

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em História

Em vida inocente, na morte “anjinho”.
Morte, infância e significados da morte infantil em Minas Gerais
(séculos XVIII-XX)

Denise Aparecida Sousa Duarte

Belo Horizonte
2018

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em História

Em vida inocente, na morte “anjinho”.
Morte, infância e significados da morte infantil em Minas Gerais
(séculos XVIII-XX)

Denise Aparecida Sousa Duarte

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em História.

Orientador: Dr. José Newton Coelho Meneses

Belo Horizonte
2018



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



**"Em Vida Inocente, Na Morte 'anjinho': Morte, Infância e Significados da
Morte Infantil Em Minas Gerais (séculos Xviii-xx)"**

Denise Aparecida Sousa Duarte

Tese aprovada pela banca examinadora constituída pelos Professores:


Prof. Dr. José Newton Coelho Meneses - Orientador
UFMG


Profa. Dra. Cláudia Rodrigues
UNIRIO


Prof. Dra. Tzais Nivia de Lima e Fonseca
UFMG


Profa. Dra. Dayse Lucide Silva Santos
IFNM


Profa. Dra. Sabrina Mara Sant'Anna
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

Belo Horizonte, 18 de setembro de 2018.

Para Heitor e Carol

*Por mais longe que pareça,
ides na minha lembrança,
ides na minha cabeça,
valeis a minha esperança.*

Cecília Meirelles (Recado aos amigos distantes)

AGRADECIMENTOS

O momento de escrita dessa tese não foi um período fácil. Abrangeu a articulação de um golpe, a concretização desse e, com isso, a conscientização de vivermos numa democracia ainda bastante frágil, incapaz de resistir a esse jogo de interesses. Nesse contexto, presenciamos a perda sucessiva de direitos dos trabalhadores e, especialmente, de tentativa de denegrir os métodos e conteúdos utilizados pelos professores de História, unicamente por esses (junto aos demais profissionais das ciências humanas) possuírem, especialmente, o encargo de tentar despertar o senso crítico em seus alunos. O julgamento crítico não interessa ao poder atual! Pessoalmente, durante essa conjuntura, os questionamentos sobre a validade de continuar o percurso foram muitos e carregados, pois o futuro parece mais obscuro e funesto, fazendo que a incerteza quanto a prosseguir fosse constante. Mas, nesse momento, mais do que colaboradores, os amigos ajudaram bastante, muitas vezes participando com ideias e contribuições, tantas outras apenas com palavras de incentivo, mais valiosas do que eles podem conceber.

Agradeço especialmente ao meu orientador José Newton Coelho Meneses, por tanta dessas palavras de apoio, pela troca de ideias e pela amizade durante esse processo de escrita. Aos meus familiares e amigos, agradeço pela paciência e pela insistência por minha presença nesse período. Em especial à Valquíria, Wesley, Régis, Luísa, Warley, Gislaíne e Sabrina pela ajuda, as conversas e a amizade.

Sou grata ainda às instituições pela liberação do material de pesquisa e da utilização das imagens: ao Arquivo Paroquial da Igreja de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, especialmente a Carlos José Aparecido de Oliveira; também aos responsáveis pela Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias em Ouro Preto; no Instituto Moreira Salles, à Gabriella Moyle, Vera Lucia F. Silva Nascimento e Thaianne do N. Koppe; ao Memorial da Cúria Metropolitana de Belo Horizonte, na figura de Mônica Fonseca; à Paróquia de Santo Antônio de Tiradentes, em especial ao Pároco Pe. Ademir Sebastião Longatti, além dos seus colaboradores Jonathan e Rosimeire; e ainda à Dayse Lúcida Silva Santos pelas indicações a respeito do acervo de Chichico Alkimim e às professoras Júnia Ferreira Furtado e Cláudia Rodrigues pela disponibilidade e observações na banca de qualificação. Agradeço a Capes pela concessão da bolsa de estudos que tornou possível a dedicação exclusiva aos estudos.

RESUMO

Este estudo trata das crenças e das práticas relacionadas à morte infantil nas Minas Gerais entre os séculos XVIII e XX. Analisaremos as manifestações que envolveram esse acontecimento, considerando que, ao longo do período referido, a morte da criança possuiu grande relevância nessas sociedades. Essa importância referia-se não somente ao papel que as crianças desempenhavam na conjuntura familiar, mas também devido a crença nos atributos de sua alma e a atuação dessa no Além em favor dos vivos; esse elemento serviu, em grande medida, para a amenizar a perda. Desse modo, foi necessário investigar as propostas da Igreja Católica (especialmente após o Concílio de Trento) de forma a perceber quais eram suas prescrições e qual o papel desempenhado por essa instância nesse momento, além de tentar compreender como o catolicismo naquele tempo enxergava a criança na primeira infância. Com isto posto, voltamos nosso olhar para as práticas funerárias entre os séculos XVIII e XIX a partir dos registros de óbitos elaborados pelas paróquias locais, num esforço de apreender como a população e os religiosos mineiros atuaram frente à morte das crianças, e os possíveis significados conferidos aos ritos finais dedicados aos pequenos mortos. O período extenso de nossa análise foi necessário, contudo, para que transformações da morte infantil fossem percebidas, tendo em vista que, até o fim do século XIX, grande parte dos discursos e práticas sobre a morte infantil permaneceram sob a alçada da jurisdição eclesiástica, que aparentemente tentou manter nas Minas as ideias e os procedimentos de acordo com suas prescrições. O fim do século XIX e o século XX marcaram uma retomada das expressões associadas à morte pelos leigos, e os familiares das crianças mortas acabaram por se aproveitar das inovações materiais disponíveis e passaram a se manifestar diante do traspasse de seus filhos, constituindo memórias e, por vezes, publicizando seus sentimentos frente à perda. Toda essa situação, no entanto, não resultou na exclusão dos significados religiosos relacionados à criança morta nessas manifestações, antes o contrário: as famílias que concebiam lembranças do seu pequeno falecido organizavam essas a partir de elementos do âmbito da crença religiosa tradicionais.

ABSTRACT

This study concerns the beliefs and practices related to infant death in the state of Minas Gerais between the 18th and 20th centuries, by analyzing displays associated to infant deaths. This was a highly relevant phenomenon at the referred period not only because of the role children played in family circles, but also due to the beliefs held in regards to infant soul traits and their influence in the Afterlife in favor of the living, as such beliefs helped family members cope with losing the child. To this end, an examination of the Catholic Church's proposals was carried out (especially after the Council of Trent) to understand the Church's prescriptions and the role it had in this matter at that time, as an attempt to gain insight into how Catholicism perceived early childhood infants. The present study therefore analyzed 18th and 19th funeral practices based on the burial records kept by local parishes, in an effort to learn how the population and the Catholic devouts of Minas Gerais acted in the face of child death, and the possible meanings conferred on the final rites dedicated to such passings. A proper examination of the changes in infant death beliefs and practices required this seemingly long period of analysis, particularly because until the end of the 19th century most of the discourses and practices on infant death remained under ecclesiastical jurisdiction, whose apparent intent was to sustain its ideas and procedures in Minas Gerais. At the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, however, lay people resumed their own death-related practices, which provided families and relatives with material innovations to express themselves before the death of their children, through memory creation and sometimes by publicizing their feelings in the face of loss. Such situation surprisingly did not result in the exclusion of religious meaning from infant death-related displays; on the contrary: families and relatives who created memories of their deceased children organized them from traditional elements of religious belief.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Comparação entre modelos de Santa Ana/Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	101
Figura 2: Infância da Virgem/Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	106
Figura 3: Visita de Maria à prima Izabel/Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	108
Figura 4: Fuga para o Egito/Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	109
Figura 5: Santas Mães banhando o Menino Jesus/Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	111
Figura 6: Circuncisão de Jesus/Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	112
Figura 7: Natividade da Virgem Maria/Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	114
Figura 8: Apresentação de Maria no templo/Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	115
Figura 9: Nascimento de Jesus/Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	116
Figura 10: [Infância de Jesus]/Portugal.....	118
Figura 11: Pormenores 1 e 2 [Infância de Jesus]/ Portugal.....	119
Figura 12: Menino Deus/Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto.....	120
Figura 13: Menino Jesus Salvador do Mundo/Museu de Congonhas.....	121
Figura 14: Oratório e Menino Jesus/Museu do Ouro – Sabará.....	121
Figura 15: São João Batista menino/Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei.....	122
Figura 16: QUILLARD, Pierre Antoine. Alegoria da Morte.....	123
Figura 17: QUILLARD, Pierre Antoine. Alegoria da Morte.....	123
Figura 18: Duccio de Buoninsegna. Dormição de Maria.....	125
Figura 19: A Dormição da Virgem (<i>Koimesis</i>).....	126
Figura 20: Altar de Nossa Senhora da Boa Morte/Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias - Ouro Preto.....	127

Figura 21: Coroamento do Altar de Nossa Senhora da Boa Morte/ Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias - Ouro Preto.....	128
Figura 22: <i>Putto</i> / Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto.....	129
Figura 23: Coroamento do retábulo de Nossa Senhora das Dores da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto.....	131
Figura 24: Coroamento do altar de Santo Antônio da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto.....	131
Figura 25: Altar mor da matriz de Santo Antônio de Tiradentes.....	132
Figura 26: Santo Antônio sob a cabeça do Querubim/Matriz de Santo Antônio de Tiradentes.....	133
Figura 27: Anjos laterais (direita e esquerda)/Matriz de Santo Antônio de Tiradentes.....	133
Figura 28: Talha do Altar de São Miguel e Almas da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias – Ouro Preto.....	134
Figura 29: Inferno, Purgatório e Céu.....	142
Figura 30: Registro de óbito da filha de Gonçalo Mascarenhas.....	146
Figura 31: Registro de óbito de Manoel.....	147
Figura 32: Registro de óbito de Sebastião da Cruz.....	148
Figura 33: Registro de óbito de Ana.....	152
Figura 34: Registro de óbito de Izabel.....	153
Figura 35: Imagem do Anjo que ilustra poema/ <i>Noticiador de Minas</i>	284
Figura 36: <i>Noticiador de Minas</i>	285
Figura 37: Ao meu amigo Gervasio Pinto Candido, por ocasião da morte de sua prezada neta Cocota/ <i>Arauto de Minas</i>	289
Figura 38: <i>Sinite parvulos venire/Arauto de Minas</i>	291
Figura 39: Anjinho/ <i>Arauto de Minas</i>	292
Figura 40: Anjinho/ <i>O Patriota</i>	293
Figura 41: Anjinho/ <i>Liberal Mineiro</i>	294
Figura 42: Anjinho/ <i>O Commercio</i>	294

Figura 43: Retrato de Menina Sentada/ Portugal.....	301
Figura 44: Epitáfio: vestido de anjo.....	303
Figura 45: Anjinho/Brás Martins da Costa/Itabira.....	306
Figura 46: Anjinho/Chichico Alkimim/Diamantina.....	308
Figura 47: Anjinho/Chichico Alkimim/Diamantina.....	310
Figura 48: Anjinho/Chichico Alkimim/Diamantina.....	312
Figura 49: Anjinho/Chichico Alkimim/Diamantina.....	314
Figura 50: Anjinho/Chichico Alkimim/Diamantina.....	315
Figura 51: Anjinho/Chichico Alkimim/Diamantina.....	316
Figura 52: Planta Geral da Cidade de Minas.....	324
Figura 53: Pormenor da área do novo cemitério municipal.....	325
Figura 54: “Anjo da Saudade”/Cemitério do Bonfim.....	328
Figura 55: “Anjo da Saudade”/Cemitério do Bonfim.....	329
Figura 56: “Anjo da Saudade”/Cemitério do Bonfim.....	330
Figura 57: “Anjo da Saudade”/Cemitério do Bonfim.....	331
Figura 58: “Anjo da Saudade”/Cemitério do Bonfim.....	331
Figura 59: “Anjo da Saudade”/Cemitério do Bonfim.....	332
Figura 60: “Anjo da Saudade” (pormenor)/Cemitério do Bonfim.....	333
Figura 61: “Anjo da Saudade”/Cemitério do Bonfim.....	334
Figura 62: “Anjo da Saudade”/Cemitério do Bonfim.....	334
Figura 63: “Anjo da Desolação”/Cemitério do Bonfim.....	335
Figura 64: “Anjo da Desolação”/Cemitério do Bonfim.....	336
Figura 65: “Anjo da Desolação”/Cemitério do Bonfim.....	336
Figura 66: “Anjo da Desolação”/Cemitério do Bonfim.....	337
Figura 67: Menino em oração/ Cemitério do Bonfim.....	338
Figura 68: Menino leitor/Cemitério do Bonfim.....	339

Figura 69: Criança dormindo/ Cemitério do Bonfim.....	340
Figura 70: Anjos abraçados/ Cemitério do Bonfim.....	341
Figura 71: (anexo 1) Nascimento de Jesus e adoração dos pastores/ Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	369
Figura 72: (anexo 2) Apresentação do Menino Jesus no Templo/ Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	369
Figura 73: (anexo 3) QUILLARD, Pierre Antoine (1701-1733). Alegoria da Morte...370	
Figura 74: (anexo 4) QUILLARD, Pierre Antoine (1701-1733). Alegoria da Morte...370	
Figura 75: (anexo 5) Inferno, Purgatório, Céu e ... / <i>Ponto nos II</i>	371
Figura 76: (anexo7) LEAL, Quinto Antonio. A inesperada morte de minha filha Antonina/ <i>A Província de Minas</i>	377
Figura 77: (anexo 8) Anjinho/ <i>O Patriota</i>	378
Figura 78: (anexo 9) Enterro/ <i>Diário de Minas</i>	378

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Disposição dos quadros na capela mor da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	110
Quadro 2: Número de registros de óbitos por período – Matriz de Santo Antônio de Tiradentes.....	156
Quadro 3: Número de registros de óbitos por período – Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei.....	156
Quadro 4: Número de registros de óbitos por período – Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias de Ouro Preto.....	156
Quadro 5: Número de registros de óbitos por período – Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	156
Quadro 6: Causas de morte apresentadas nos registros de óbito da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes.....	160
Quadro 7: Causas de morte apresentadas nos registros de óbito da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	161
Quadro 8: Itens que deveriam estar presentes nos livros de registros de batismos.....	184
Quadro 9: Ritos de morte dos adultos X ritos de morte das crianças nas Minas – séculos XVIII e XIX.....	195
Quadro 10: Vestes das crianças apresentadas nos registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes (1828-1831).....	198
Quadro 11: Uso da cruz nos cortejos da segunda metade do século XVIII na Matriz de Santo Antônio de Tiradentes (período e número de registros).....	209
Quadro 12: Registros de óbitos com a presença do toque dos sinos (repiques) na segunda metade do século – Matriz de Santo Antônio de Tiradentes (período e número de registros).....	214
Quadro 13: Sepultamento nas capelas – registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes.....	239
Quadro 14: Sepultamento nas capelas – registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	241
Quadro 15: Sepultamento nas capelas – registros de óbitos da Matriz Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias.....	245
Quadro 16: Sepultamento nas capelas – registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei.....	249

Quadro 17: (anexo 6) <i>Causa mortis</i> infantil no decorrer dos anos – Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei.....	372
--	-----

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Idade das crianças pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias – Ouro Preto.....	163
Gráfico 2: Idade das crianças pelos registros de óbitos – Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.....	164
Gráfico 3: Idade das crianças pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora do Pilar – São João Del Rei.....	164
Gráfico 4: Idade das crianças pelos registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes.....	165
Gráfico 5: Legitimidade pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias – Ouro Preto.....	168
Gráfico 6: Legitimidade pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição – Sabará.....	168
Gráfico 7: Legitimidade pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora do Pilar – São João Del Rei.....	169
Gráfico 8: Legitimidade pelos registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio – Tiradentes.....	169
Gráfico 9: Encomendação pelos registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio – Tiradentes.....	219
Gráfico 10: Encomendação pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora do Pilar – São João Del Rei.....	220
Gráfico 11: Encomendação pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias – Ouro Preto.....	221
Gráfico 12: Encomendação pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição – Sabará.....	221
Gráfico 13: Condição dos inocentes apresentados nos registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio – Tiradentes.....	229
Gráfico 14: Condição dos inocentes apresentados nos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora do Pilar – São João Del Rei.....	230
Gráfico 15: Condição dos inocentes apresentados nos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias – Ouro Preto.....	230
Gráfico 16: Condição dos inocentes apresentados nos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição – Sabará.....	231

Gráfico 17: Sepultamento dos inocentes na Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias – Ouro Preto.....	234
Gráfico 18: Sepultamento dos inocentes na Matriz de Nossa Senhora da Conceição – Sabará.....	235
Gráfico 19: Sepultamento dos inocentes na Matriz de Santo Antônio – Tiradentes.....	235
Gráfico 20: Sepultamento dos inocentes na Matriz de Nossa Senhora do Pilar – São João Del Rei.....	236

LISTA DE ABREVIATURAS

AEAM – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana

AECMBH – Arquivo Eclesiástico da Cúria Metropolitana de Belo Horizonte.

AECNSAM – Arquivo Eclesiástico da Catedral de Nossa Senhora da Assunção de Mariana.

AEDSJDR – Arquivo Eclesiástico da Diocese de São João Del Rei.

AEPNSCAD – Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias.

AEPNSP – Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar – Ouro Preto.

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino.

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

APMNSBB – Arquivo Paroquial da Matriz de Nosso Senhor do Bonfim de Bocaiúva.

APMSA – Arquivo Paroquial da Matriz de Santo Antônio.

APM – Arquivo Público Mineiro

AUC – Arquivo da Universidade de Coimbra.

BNB – Biblioteca Nacional do Brasil.

BNP – Biblioteca Nacional de Portugal.

CC – Casa dos Contos.

CPF – Centro Português de Fotografia.

CSM – Casa Setecentista de Mariana.

MO/IBRAM – ACBG. Museu do Ouro/Instituto Brasileiro de Museus – Arquivo da Casa Borba Gato – Sabará.

UM-ADB – Universidade do Minho - Arquivo Distrital de Braga.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	18
Da metrópole à colônia: tradição e transformação.....	26
As fontes e a configuração de uma “história de silêncios”.....	36
CAPÍTULO 1 – A HISTÓRIA DA INFÂNCIA E AS REPRESENTAÇÕES RELIGIOSAS SOBRE AS CRIANÇAS.....	44
1.1. A infância no foco da história.....	45
1.2. A Igreja Católica e a inocência infantil.....	65
CAPÍTULO 2 – AS REPRESENTAÇÕES RELIGIOSAS MINEIRAS SOBRE A INFÂNCIA.....	82
2.1. A Igreja Católica e a infância nas Minas Gerais no período colonial.....	83
2.1.1. As santas crianças e as pregações: considerações acerca da prédica nas Minas no século XVIII.....	86
2.1.2. As imagens sacras e a inocência infantil.....	97
CAPÍTULO 3 – OS LUGARES DO ALÉM E AS CRIANÇAS MORTAS NAS MINAS.....	135
3.1. A criança e o Além.....	136
3.1.1. O Limbo para as crianças não batizadas.....	139
3.1.2. Aos pequenos bem-aventurados, o Paraíso.....	142
3.2. A criança nos registros de óbitos.....	145
3.2.1. Os registros paroquiais.....	145
3.2.2. Os “anjinhos” nos assentos dos mortos.....	151
3.2.3. Os inocentes pelos registros de óbitos.....	154
CAPÍTULO 4 – A MORTE DA CRIANÇA SOB A ÉGIDE DA IGREJA CATÓLICA EM MINAS GERAIS.....	177
4.1. Os batismos em perigo de morte.....	178
4.2. A morte na infância mineira.....	192
4.2.1. A despedida do pequeno jacente: o gestual, os aparatos, as orações e os participantes das cerimônias da morte infantil.....	196
4.2.2. Os sepultamentos infantis e a valorização do espaço sagrado.....	226
CAPÍTULO 5 – AS APROPRIAÇÕES DOS FIÉIS SOBRE A MORTE INFANTIL E SEUS FORMATOS DE APRESENTAÇÃO.....	260
5.1. As apropriações, a memória e a materialidade: os elementos que se relacionam a morte infantil nas Minas.....	261
5.1.1. Circunstâncias que deveriam ser esquecidas: as atitudes divergentes dos preceitos do catolicismo.....	261
5.1.2. A memória e a morte.....	269
5.1.3. A memória e a materialidade.....	273

5.2. A morte noticiada: os necrológios dos jornais mineiros.....	280
5.2.1. Os necrológios destinados à criança morta.....	283
5.2.2. Os necrológios oferecidos aos parentes da criança morta.....	288
5.2.3. Os necrológios padronizados.....	293
5.3. A fotografia do menino-anjo.....	296
5.3.1. Os mortos entre os vivos: a família e a comunidade nas fotografias <i>post-mortem</i> de crianças.....	307
5.3.2. O “anjinho” solitário.....	313
5.4. Os mortos em um novo espaço: a tumularia.....	318
6 – CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	343
FONTES.....	347
BIBLIOGRAFIA.....	359
ANEXOS.....	369

INTRODUÇÃO

À minha amiga Inhá

Inhá, não chores!...Julieta,
Tua linda afilhadinha,
Como ligeira avezinha,
Bateu asas e voou!
Era um anjo mimoso,
Na terra, paul lodoso,
Não vivia venturoso;
Veio outro anginho e a levou.

Inhá, não chores!...tem juízo,
Mostra antes um doce riso...
Ela está no Paraíso,
Onde há só ventura e amor,
Onde o sol jamais descora,
Onde brilha a eterna Aurora,
Onde se canta a cada hora
Hosanas ao Creador.

Tua inocente Julieta
Era qual uma florinha
Que na terra... coitadinha!
Não podia vicejar...
Pois era tão delicada,
Para o céu foi transportada...
Mas vê que fica zangada,
Se persistes a chorar.

Junto da Virgem Maria
Ela pede noite e dia
Que Deus te dê a alegria,
Que ela aqui não encontrou...
Não chores, pois, Antoninha...
Se essa loura criancinha
Para o céu voou azinha,
E outro anginho a levou!

Diamantina, Maria Augusta de
Azevedo.¹

O poema escrito por Maria Augusta de Azevedo e publicado pelo Jornal *A Província de Minas* em 1881 apresenta características de uma crença² presente nos

¹A *Província de Minas* – órgão do Partido Conservador (Propriedade do redator Jose Pedro Xavier da Veiga). Ouro Preto, 23 de Out. 1881, n. 71, Ano II (novo período). p..3.

²Definimos crença como a convicção de quem acredita em algo, e essa confiança pode ter, ou não, relação aos preceitos e as doutrinas da Igreja, sendo um elemento proveniente do sujeito, suas experiências vividas e seus princípios, e cujas atitudes decorrentes procedem, em grande medida, dele próprio; essas podem sofrer influência de prescrições religiosas, mas são resultado de sua vontade. Acreditamos que essa definição se aproxima das delimitações do termo segundo os dicionários provenientes do período analisado, que descreveram o termo exclusivamente por sua ligação à doutrina católica ou de modo mais amplo, referindo as crenças mais gerais dos indivíduos. Raphael Bluteau, por exemplo, explicou o termo crença como “a doutrina que se crê na religião que se professa”, enquanto o crente era o fiel que crê “na palavra de Deus, nos mistérios divinos” (BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino*: aulico,

territórios mineiros desde os primeiros tempos da sua colonização: a relação da alma da criança morta a um “anjinho”, que logo após a morte era encaminhada ao Paraíso, onde passaria a possuir o poder de interceder pelos vivos junto a Deus.

O estudo aqui apresentado analisa aspectos dessa crença e as práticas relacionadas à morte infantil nas Minas Gerais, de meados do século XVIII até a década de 1960. Pretendemos compreender a atribuição do caráter inocente às crianças e o uso dessa condição na sua morte, resultando na equiparação de sua alma a um “anjinho”, que corresponderia a confiança de que no fim de sua vida terrena, devido à ausência de pecados, sua alma ascenderia ao Paraíso sem demora e lá poderia rogar pelos seus. A ideia de inocência e a morte da criança estavam, desse modo, intrinsecamente vinculados. Além disso, buscaremos apreender as transformações nas práticas ligadas à morte infantis no decorrer desse período, distinguindo as atitudes correspondentes à Igreja Católica das que passam a ser delimitadas segundo o arbítrio familiar, embora a nomenclatura relativa à criança morta e indícios de concepções e atitudes mais antigas sejam percebidos nas novas práticas estabelecidas.

A terminologia “anjinho” ou “anjo” para se referir à criança morta nas Minas é encontrada na documentação obituária desde primórdios da conformação dos primeiros arraiais e vilas, ainda que não fosse abordada com esse sentido pelos dicionários da época. Mas, em 1832, o dicionário de Luiz Maria da Silva Pinto, define o termo como “a criança inocente que morreu”,³ do qual podemos inferir a ideia de um enraizamento do significado no corpo social, merecendo ter seu sentido explicitado pelo glossário. Em

anatomico, architectonico... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 – 1728. p. 606). Para Moraes e Silva a crença seria “a ação de crer, os artigos da nossa crença”, e o crente o “que crê, dá crédito. Estar crente em alguma coisa. O fiel que crê na verdadeira religião” (SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario da lingua portugueza* - recopilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813. p.493). Luiz Maria da Silva Pinto apresenta o termo como a “ação de crer. A doutrina, que se crê”, e o crente “o fiel, que crê na verdadeira religião” (PINTO, Luiz Maria da Silva. *Diccionario da Lingua Brasileira*. Ouro Preto: Typographia de Silva, 1832. p.27). No fim do século XIX, o Frei Domingos Vieira, embora fosse um religioso, amplia a noção do vocábulo e sua ligação à religião, apresentando o termo como “o ato de crer, plena convicção, persuasão íntima” mas, ainda sim, o explica como “fé, o que se crê, em matéria de religião”, e o crente como aquele que “crê, , que dá crédito” ou “os fiéis que creem na verdadeira doutrina, no que ela ensina”. VIEIRA, Frei Domingos. *Grande Diccionario Portuguez*, ou Thesouro da Lingua Portugueza. Vol. 2. Porto: Editores Ernesto Chardron e Bartholomeu H. de Moraes, 1871. p.628. A edição brasileira do *Diccionario Contemporâneo da Língua Portuguesa*, ou *Diccionario Caldas Aulete* do ano de 1958, expõe a crença, dentre outros termos, como íntima convicção ou opiniões que se adotam com fé e convicção, e o crente como aquele “que tem fé religiosa: uma alma crente. Que acredita, convencido, persuadido”. AULETE, Caldas. *Diccionario contemporâneo da língua portuguesa*. Ed. Brasileira Atual. Rio de Janeiro: Delta, 1958. p.889.

³PINTO, Luiz Maria da Silva. *Diccionario da Lingua Brasileira*, p.11.

suas obras de análise etnográfica, Luís da Câmara Cascudo descreve a sentença segundo a mesma perspectiva. No ano de 1951 na obra *Anubis e Outros Ensaios* o estudioso definiu que, segundo a crença dos povos, os “anjinhos” eram “as crianças mortas batizadas. O nome é dado até uma determinada idade. [...] A característica do Anjo da terra é não ter ”uso da razão”, e prossegue informando que “há uma classe dos que não se batizaram, menino pagão, sem pecado e sem virtude. Esses ficarão no Limbo, lugar sombrio e tranquilo, monótono pela igualdade no tempo. Esses meninos pagãos não abandonam o desejo do santo batismo”. O autor ainda trata do fato de não haver “tradição de grande mágoa com a morte das crianças. É mais um Anjo para Deus e quase que festejam o fato”,⁴ mostrando assim a conservação de algumas características essenciais dessa crença, além da aceção empregada para a criança morta: a crença no batismo como essencial para a salvação dos pequenos e a festividade como parte dos rituais funerários.

As propostas apresentadas a partir do Concílio de Trento (realizado entre 1545-1563) são essenciais para a compreensão dessa crença e suas práticas, pois foram dos textos canônicos e dos religiosos provenientes da reforma tridentina que se definiram de forma mais contundente as questões relacionadas à morte infantil e seus desdobramentos. Se Câmara Cascudo expôs a palavra que expressava a criança morta entre as pessoas comuns, o “anjinho” (embora alguns religiosos também utilizassem esse termo), a criança sem uso da razão, e por isso incapaz de pecar, sendo batizada, estando viva ou morta, era denominada pelos membros da Igreja de forma mais frequente de “inocente”. Compreender, portanto, as ideias defendidas por Trento, conforma-se como um elemento essencial para apreender as concepções e práticas da morte infantil, uma vez que nesse contexto foram melhor estabelecidas as questões sobre esse tema, e que podem apresentar similitudes entre o que era pregado e as práticas dos fiéis. Anteriormente, as noções ligadas à infância eram expressas, diversa e basicamente, em relação à necessidade de seu batismo precoce, para mais brevemente ela se libertar da mácula do pecado original⁵. O Concílio contrarreformista também deu

⁴CASCUDO, Luís da Câmara. *Anubis e Outros Ensaios*: mitologia e folclore. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1951. p.26-27.

⁵Segundo o texto do *Concílio de Trento*, Adão, o primeiro homem, transgrediu o preceito de Deus no Paraíso e perdeu a santidade e a justiça, incorrendo na ira de Deus, passando dali por diante ao “império da morte, a saber, o diabo”. Da sua desobediência, ele difundiu por todo o gênero humano a morte e moléstias do corpo, conseqüências do pecado original (contraído pela geração da carne), que só pode ser redimido pelo sangue de Cristo através do batismo, conferido segundo o costume da Igreja, que leva os homens a Redenção. IGREJA CATÓLICA. *Concílio de Trento* (1545-1563) O sacrosanto e ecumênico

destaque ao batismo como um sacramento indispensável às crianças pequenas, porém, reforçou a ideia da ausência de mácula juntamente à sua união ao Cristo que procede da administração desse sacramento, como na passagem sobre desobrigação dos meninos em receber a comunhão:

Que os meninos que carecem de uso da razão, por nenhuma necessidade estão obrigados a receber a comunhão sacramental da Eucaristia. Por quanto estando regenerados, e incorporados em Cristo pelo lavatório do Batismo, não podem naquela idade perder a graça de filhos de Deus, que adquiriram.⁶

Foram os religiosos cujos ideais provinham das orientações tridentinas que estabeleceram mais claramente a concepção da inocência como um atributo da criança em tenra idade, de modo que essa, após o recebimento do batismo, alcançaria a salvação de sua alma logo após sua morte. Assim, a inocência era considerada como “pureza de alma, livre de todo gênero de pecado. [...] A idade dourada da inocência é a infância do homem: no leite, com que se alimentará, se divisa seu candor; a ignorância daqueles anos é seu preservativo; a simplicidade o seu adorno. Passada a tenra idade, foge de nós a inocência [...]”⁷. Tal concepção mostrou-se ainda presente nas práticas leigas do século XX, segundo as quais a criança que morria e estava sendo ali homenageada ou cuja lembrança de sua imagem estava sendo resguardada era ressaltada por seu caráter imaculado e, por essa razão, sua salvação era tida como certa, além da possibilidade de interceder pelos seus do Paraíso sendo constantemente destacada.

Os recortes temporais foram selecionados por sua relação às noções demarcadas pela Igreja, no âmbito local e geral. A importância do período ressaltado como marco

Concílio de Trento em latim e português/ dedica e consagra, aos Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana, João Baptista Reycend. – Lisboa: Oficina de Francisco Luiz Ameno. 1791. Tomo 1. pp. 65-73. As discussões a respeito da infância envolviam, basicamente, importância do recebimento do sacramento do batismo pelos pequenos. Na carta encaminhada a Imberto, arcebispo de Arles, datada do ano de 1201 encontramos elementos que embasavam esses debates. As proposições eram contrárias a ideia de que o batismo era inutilmente recebido pelos pequenos, e os fiéis não deviam postergar esse sacramento até a idade adulta de forma a eliminar os pecados cometidos até ali, já que esse sacramento sucedia a circuncisão, e só por ele se garantia a entrada nos céus, sendo o batismo o remédio para a salvação das crianças que morriam precocemente. Os contrários a necessidade do batismo para os pequenos afirmavam que, por sua falta de consciência, o sacramento não trazia efeitos como a fé e a caridade, ou mesmo que o batismo nos párvulos lhes conferia somente o perdão, mas não a graça, tampouco infundiria neles as virtudes que só eram possíveis na idade adulta, ao que o texto responde que existem dois tipos de pecados, o original e o atual, sendo o primeiro aquele que se contrai sem consentimento e o segundo com consentimento. Desse modo, o pecado original só era passível de perdão pelo sacramento do batismo, e a pena desse pecado era a carência da visão de Deus. Del efecto del bautismo (y del carácter) [De la Carta Maiores Ecclesiae causas a Imberto, arzobispo de Arles, hacia fines de 1201]. In: DENZINGER, Enrique. *El magisterio de la Iglesia: manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia em matéria de fe y costumbres* (por Daniel Ruiz Bueno). Barcelona: Editorial Herder, 1963. Vol. 1, p.121.

⁶ IGREJA CATÓLICA. *Concílio de Trento*, pp.49-51.

⁷BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino*, p.140.

inicial se deve a primeira manifestação oficial no território mineiro, em 1751, sobre a isenção da criança frente a um compromisso religioso (por sua condição de inocência), em uma carta pastoral de D. Frei Manoel da Cruz. O primeiro bispo de Mariana apresentou no documento destinado aos leigos a possibilidade desses (a partir da concessão de graças e indulgências da Igreja por meio do “Jubileu Universal”) se redimirem de seus pecados com o cumprimento de incumbências religiosas, com visitas a capelas e igrejas. Essas incumbências não eram necessárias às crianças, que deveriam se dedicar a outras atitudes pias diferentes das indicadas aos adultos.⁸ A demarcação final trata do período em que foi realizado o Concílio Vaticano II, momento em que se estabelece o principal desvio da concepção tridentina da morte dos não batizados.⁹ O texto canônico da segunda metade do século XX apresenta os primeiros indícios de um distanciamento das propostas reafirmadas por Trento com a abertura de novas possibilidades para a morte das crianças, exibindo questionamentos sobre a salvação daqueles que não foram batizados. Em seu debate sobre ecumenismo, os escritos do Concílio trazem outras perspectivas acerca da comunhão religiosa com outros cristãos, considerando a esperança depositada no Cristo como o fator primordial:

Embora falte às comunidades eclesiais de nós separadas a unidade plena conosco proveniente do batismo, e embora creiamos que elas não tenham conservado a genuína e íntegra substância do mistério eucarístico, sobretudo por causa da falta do sacramento da ordem, contudo, quando na santa ceia comemoram a morte e a ressurreição do Senhor, elas confessam ser significada a vida na comunhão de Cristo e esperam a sua vinda gloriosa. É, por isso, necessário que se tome como objeto do diálogo a doutrina sobre a ceia do Senhor, sobre os outros sacramentos, sobre o culto e sobre os ministérios da Igreja.¹⁰

A passagem destaca, desse modo, que apesar das diferenças entre a vivência católica e de outras doutrinas, era na crença em Cristo e em seus princípios que poderiam residir as possibilidades de salvação, e não somente no batismo. Contudo, os recortes temporais estabelecidos foram, por vezes, excedidos, pela necessidade da utilização de fontes e textos anteriores ao período em questão, e que podem auxiliá-la na compreensão dos temas tratados.

⁸AEAM. *Pastoral pela qual Sepatenteaõ. as Graçaz,/ e Indulgenciaz, q.~ S. Santid.[e] foi servido com=/
der aq.m vezitar coatro Igr.as em quinze [d]iaz.por-/ tempo de seis Mezez. W-41.*

⁹ Por desvio das concepções tridentinas compreendemos uma mudança de direção anteriormente pregada, ou ainda o afastamento das ideias defendidas pela Igreja após o Concílio de Trento, e que instituíam que os não batizados não poderiam ser salvos.

¹⁰Decreto Unitatis Redintegratio. A vida sacramental. In: IGREJA CATÓLICA. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2002. § 22. pp.173-174.

As proposições da Igreja Católica constituem-se como elementos fundamentais para a compreensão da crença reproduzida nas Minas Gerais a partir do século XVIII, e conservada através dos séculos, e foram as propostas apresentadas após o Concílio de Trento que nortearam, principalmente, as atitudes e as considerações sobre a morte infantil aqui analisadas. O recorte temporal amplo é justificado pela sobrevivência da crença nas prerrogativas acerca da alma dos pequenos mortos, e intenta apreender as diversas formas de manifestação que essa adquire através do tempo. Cabe ressaltar a não pretensão de construir uma narrativa que favoreça uma abordagem temporal linear, enquadrando cada item apresentado de acordo com o período em que ocorreu sucessivamente: são as informações contidas nas fontes que vão ditar a disposição dessas no decorrer do trabalho. Desse modo, os conceitos de representação, prática e apropriação são importantes instrumentos para a compreensão dessa crença. Por meio deles podemos refletir a respeito das proposições da Igreja Católica sobre a criança, até a conformação desses elementos aos anseios dos leigos.

Ao abordar as transformações da história cultural francesa, o historiador Roger Chartier apresenta uma reflexão acerca desses conceitos, que serão utilizados na investigação aqui proposta.¹¹ Para o estudioso, a história cultural tem por principal objeto o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler. Por essa razão, são necessárias classificações, divisões e delimitações, de modo a organizar a apreensão do mundo social como categorias para a percepção e apreciação do real, variando de acordo com o meio em que são produzidas, isto é, com as disposições estáveis e partilhadas por cada grupo. Pensada desse modo, a história cultural é encarada como trabalho de representação, envolvendo as classificações e as exclusões que constituem as configurações sociais e conceituais próprias de um tempo e espaço e, por essa razão, historicamente construído.¹²

Dessa maneira, o conceito de representação torna-se peça principal para a construção de uma narrativa histórica que objetiva compreender os processos que vão desde a construção de um ideário, almejado como universal pelo segmento que o forja (pois por seus interesses pretendem impor uma autoridade e legitimar seus projetos, em detrimento a outros), a produção de estratégias e de práticas derivadas dessa noção, até

¹¹CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Algés: Difel, 2002.

¹²*Ibidem*. pp.16-27.

as formas de apropriação, ou seja, de construção de sentido.¹³ Por representação, Roger Chartier considera um sentido particular e historicamente determinado, apresentado numa dupla noção. Primeiramente, dando a ver uma coisa ausente, supondo uma distinção entre aquilo que representa e o que é representado (instrumento de conhecimento denotador de objeto ausente via sua substituição por uma “imagem” que reconstrói na memória tal como ele é); e, ainda, a exibição de uma presença, como apresentação pública de algo ou de alguém (relação simbólica, entre signo visível e referente por ele representado). A problematização do “mundo como representação” é, assim como aborda Chartier, moldada por discursos que o apreendem e o estruturam, e por essa razão é necessário relacionar os enunciados produzidos e a posição de quem os utiliza.¹⁴

Com relação às práticas, Roger Chartier indica que os discursos produzidos pelos diferentes segmentos sociais não são elementos neutros, mas produzem estratégias que tendem a impor sua autoridade em meio a concorrências e competições. As práticas têm, dessa maneira, uma relação intrínseca com as representações construídas, e “[...] visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição”. As práticas, contudo, são também inseparáveis da noção de apropriação, já que tais interpretações referentes a um determinado contexto estão presentes nas práticas em que são concebidas.¹⁵ Por apropriação, compreendemos uma abordagem na qual se “[...] põe em relevo a pluralidade dos modos de emprego e a diversidade das leituras”, e que aponta a “[...] uma história social das interpretações, remetidas para suas determinações fundamentais [...] e inscritas nas práticas que as produzem”.¹⁶ A apropriação é apresentada, desse modo, pelas formas diferenciadas de interpretações dos discursos, e como tal, também se constitui como um elemento historicamente construído. Isso se deve ao fato dos indivíduos, sujeitos a diferentes circunstâncias e representações, compreenderem e

¹³Para Chartier podemos observar três modalidades de relação dos indivíduos com o mundo social: “[...] o trabalho de classificação e de recorte que produz as configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõem uma sociedade; em seguida, as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, a exibir uma maneira própria de estar no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; enfim, as 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”. Idem. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002. p.73.

¹⁴ Idem. *A História Cultural*, pp.20-23.

¹⁵ *Ibidem*. pp.16-26.

¹⁶ *Ibidem*. p.26.

manifestarem tal apreensão a partir do cruzamento de competências específicas e as práticas, unidas ao significado desses enunciados.

O recorte espacial analisado – também amplo, uma vez que se refere ao território das Minas Gerais – visa abrir a investigação às possíveis informações que possam surgir em diferentes localidades da região e não se constitui como uma demarcação arbitrária, pois está de acordo com a extensão do marco temporal estabelecido. Como nos lembra Cláudia Damasceno Fonseca, os limites últimos do território de Minas Gerais foram estabelecidos em meados do século XX,¹⁷ momento que ainda corresponde ao nosso marco temporal. Tratamos, assim, do período extenso que vai dos primeiros limites do território mineiro até sua conformação final. Contudo, assim como a autora, nos limitaremos a abordar as representações coevas da extensão dessa área (da capitania, província e estado), com as demarcações apresentadas em cada período. Por essa razão, parte das análises que enfatizam os períodos iniciais da pesquisa – do século XVIII até o século XIX – vão destacar as fontes de quatro locais importantes das Minas desde os primórdios de sua organização política, econômica e religiosa: Vila Real de Nossa Senhora da Conceição de Sabará e Vila Rica (Ouro Preto), elevadas a vila no ano de 1711; Vila de São João Del Rei, criada em 1713, e a Vila de São José Del Rey (Tiradentes), em 1718; as quatro regiões atuarão como uma amostra das demais localidades mineiras entre o setecentos e o oitocentos nas Minas. A escolha das fontes documentais e imagéticas dessas quatro vilas para a pesquisa mais extensiva se deve ao fato de que, desde os primeiros tempos da colonização, essas se destacaram como importantes núcleos mineradores e polos econômicos¹⁸ e tiveram, por isso, uma precoce organização político-territorial. A escolha dessas regiões não exclui, contudo, a utilização de outras fontes documentais de demais localidades (embora com menor número de documentos), uma vez que essas podem ser importantes para a compreensão do objeto de pesquisa. Embora o recorte espacial tenha como foco a região das Minas Gerais, também analisaremos manifestações provenientes de Portugal, principalmente no que se refere ao período colonial. Na última parte do trabalho, contudo, o emprego de uma nova materialidade nas sociedades mineiras faz com que voltemos nosso olhar, de maneira mais contundente, para além das quatro regiões analisadas a princípio, como forma de compreender as novas manifestações pelas crianças mortas, em uma

¹⁷FONSECA, Cláudia Damasceno. *Arraiais e Vilas d'El Rei: espaço e poder nas Minas setecentistas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p.26

¹⁸ *Ibidem*. p.34

espacialidade que dê conta de melhor representar a maior diversidade cultural das Minas.

Pretendemos, portanto, entender os pressupostos que formaram as crenças relativas à alma da criança no contexto após o Concílio de Trento e nas Minas Gerais, seu desenvolvimento e transformações ocorridas através do tempo, mas também as manifestações que refutavam as práticas que dizem respeito ao bom tratamento para com os pequenos e o cuidado com suas almas. Para alcançar tal intento, buscaremos cotejar as resoluções doutrinárias católicas sobre esse tema e os demais textos religiosos – do Concílio de Trento até o Vaticano II – com os documentos referentes às práticas dos fiéis, de forma a traçar um panorama dos desdobramentos dessas concepções nas Minas. Devemos considerar, contudo, que para a compreensão das ideias ligadas à morte infantil, suas práticas e preceitos, precisamos voltar à análise inicial, de afirmação dessa crença entre os homens da região mineradora, também ao contexto português, cujos costumes e normas influenciaram diretamente a vivência religiosa no Brasil, deixando um legado importante para as atitudes perante o fim da existência terrena da criança.

Da metrópole à colônia: tradição e transformação

Na obra *Dialética da Colonização*, Alfredo Bosi aborda a relação semântica entre os termos derivados do verbo latino *colo*: colônia, culto e cultura. O significado do termo abrange noções como ocupar, cultivar o campo, sendo esse o princípio da colônia, enquanto local que se ocupa, terra onde se pode trabalhar, cuja ligação com a esfera econômica e política é manifesta. Outro traço dessa denominação, ainda inerente às formas de colonização, seria o cuidar, mas também o mandar. Por essa direção, o colonizador não queria ser enxergado como mero conquistador, mas como descobridor e povoador; a colonização não poderia ser considerada, assim, como mera corrente migratória, pois “ela é a resolução de carências e conflitos da matriz e uma tentativa de retomar, sob novas condições, o domínio sobre a natureza e o semelhante, que tem acompanhado o chamado processo civilizatório”.¹⁹ O enraizamento ao novo território traria, desse modo, a possibilidade de radicar também a memória do passado às novas experiências por meio de mediações simbólicas, como gestos, cantos, danças, ritos, orações. O objetivo da colonização não se constituiria, portanto, somente de fatores

¹⁹ BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p.13.

econômicos, mas da mesma forma ao *cultus*, que se refere ao trato da terra e ao culto aos mortos, que seria a primeira forma de religião como lembrança. A cultura, por essa perspectiva colonizadora, “é o conjunto das práticas, das técnicas, dos símbolos e dos valores que se devem transmitir às novas gerações para garantir a reprodução de um estado de coexistência social”.²⁰ Contudo, como observa o autor, a cultura possui traços formadores que lhe conferem a possibilidade de resistência às pressões estruturais dominantes de cada contexto. A partir dessa perspectiva, o conceito de cultura considerado nesse trabalho coincide com o exposto por Peter Burke, ou seja, “como um sistema de significados, atitudes e valores partilhados e as formas simbólicas (apresentações, objetos artesanais) em que eles são expressos ou encarnados”.²¹

A análise de questões remanescentes da conjuntura colonial deve considerar os aspectos intrínsecos ao novo cenário que foi sendo construído, pois a compreensão das singularidades em relação à metrópole é essencial para se apreender o modo de vida, tensões e crenças da colônia. Em seu estudo *Homens de Negócio*, no qual a historiadora Júnia Ferreira Furtado analisa o comércio e os comerciantes mineiros no século XVIII buscando compreender, por meio da atuação desses indivíduos, as formas nas quais o poder metropolitano se reproduziu na sociedade colonial, a autora observa que a base da dominação era a aceitação geral do poder real, mas considerando que a reprodução do poder não se dava sem antagonismos, refletidos na autonomia e singularidade da sociedade colonial.²² Nas Minas Gerais, desde os primórdios de sua ocupação, embora a administração portuguesa tenha se aproveitado da colonização baseada na estrutura urbana, em que a fundação de vilas – a partir dos arraiais formados na ocupação territorial – tornava-se símbolo de organização daquela sociedade e uma forma a estabelecer o controle da coroa, a violência era comum.²³ Assim,

apesar de todo o esforço do estado português e das autoridades eclesiásticas, o mundo colonial parecia estar sempre fora do lugar. Era sempre difícil ordenar uma sociedade tão distante à imagem e semelhança ao Reino, principalmente quando parte significativa da população era constituída de escravos e desenraizados, esses últimos em busca do sonho de ascensão econômica e social, procurando inverter a ordem do lugar.²⁴

²⁰ *Ibidem*. p.16.

²¹ BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.11.

²² FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócio: a interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*. São Paulo: Hucitec, 1999. pp.15-28.

²³ *Ibidem*. p.158.

²⁴ *Ibidem*. p.166.

Apreender as especificidades é, portanto, de extrema importância para entender a vida na colônia.

Desviar o olhar da metrópole em busca de especificidades locais pode, contudo, conduzir ao desacerto analítico, uma vez que até para que peculiaridades sejam percebidas, a volta às origens conforma-se como um elemento essencial da observação. Defendemos, assim, os pressupostos apresentados pelo historiador José Newton Coelho Meneses com relação ao espaço mineiro e sua fundamentação social, ao considerar

a construção que se efetiva no contexto das Minas setecentistas não pode ser vista como outra realidade, radicalmente distinta da do mundo português. Ela é um fazer histórico, no qual a inserção das categorias sociais deve ser visualizada em diálogo com o contexto ampliado que, sem dúvida, lhe dava conformação. Por mais especificidade que tenha, por mais manifestações peculiares, a cultura das Minas Gerais era pertinente a um dado substrato sociocultural e, sobretudo, a uma conjuntura colonial de uma região mais ampla da qual ela era uma parte. Transformá-la em evidência contrastante é despi-la de historicidade.²⁵

No caso do exame das crenças relacionadas à morte da criança nas Minas Gerais, o observador pode se surpreender com a percepção das aproximações entre as concepções da metrópole e da colônia, especialmente pelo fato de ambas derivarem da mesma matriz religiosa, que tentou definir os conceitos, os ritos, a percepção e as imagens sobre o tema (processo que, provavelmente resultou em um esquema de trocas entre as crenças leigas e as expectativas e aspirações da Igreja Católica – em busca de afirmar seu poder – que acaba por acatar ou mesmo acolher os pressupostos dos fiéis). Contudo, para além do controle religioso, aspectos da crença e das práticas relacionadas à morte infantil provenientes da metrópole marcaram por um longo período as reflexões e atitudes no caso do território das Minas Gerais. Dessa maneira, unido ao conceito de cultura, devemos considerar os elementos (como as crenças, as práticas, os conhecimentos) que são transmitidos de geração em geração, dando uma ideia de pertença e continuidade ao corpo social, ao que podemos nomear como tradição. Esta pode ser definida por aquilo que é reservado, comumente, “aos costumes que possuem considerável profundidade no passado e uma aura de sagrado”. O termo, que tem origem no verbo latino *tradere* significa, portanto, “entregar, transmitir, legar à geração seguinte” e, embora pudesse se referir à transferência de coisas triviais, passou a ser reservado ao que era mais importante, conservando valor para o presente e,

²⁵MENESES, Jose Newton Coelho. *Artes Fabris e Ofícios Banais: controle dos ofícios mecânicos pelas câmaras de Lisboa e das Vila de Minas Gerais (1750-1808)*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013. p.22.

consequentemente, ao futuro.²⁶ As tradições pertencem, então, a importantes aspectos da vida humana, como o parentesco, a religião, a comunidade organizada, dentre outros, mas não podemos concebê-las como estáticas e tendentes à imobilidade, pois,

revoluções e importantes movimentos de reforma nascem não só da percepção pragmática da injustiça reinante, mas também do sentimento histórico de que antigas tradições estão sendo violadas. Poder sustentar que práticas correntes representam um abandono de tradições respeitáveis no governo e na lei é acrescentar considerável profundidade à posição que a pessoa está assumindo.²⁷

Por essa definição, a tradição pode ser considerada pela possibilidade de seu resgate, sendo o passado revisitado de forma a reforçar as origens, os valores, as atitudes e as ideias, atribuindo um sentimento de pertença a um segmento social. Não podemos desconsiderar, no entanto, as transformações pelas quais a Igreja Católica passa no decorrer desse período, e a própria ação da Igreja no Brasil passa por discordâncias das instâncias civis e responde lutando para manter sua autoridade.

Assim como sintetizado por Ítalo Domingos Santirocchi, os traços da evangelização no Brasil foram fundamentados pelos pressupostos do Concílio de Trento e na ação da Companhia de Jesus (fundada em 1540), pois o início da colonização nesse território coincidiu com a reforma tridentina. A ação dos jesuítas, nesse contexto, foi de extrema relevância, uma vez que foi essa a ordem imbuída do ideal reformador, deixando traços marcantes na religiosidade brasileira. A ação do episcopado – sob o espírito tridentino – em especial o sínodo diocesano da Bahia de 12 de junho de 1707, que resultou na elaboração das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*²⁸ (elaboradas de acordo com as definições conciliares, mas adequadas à realidade da colônia), estendeu sua influência por um longo espaço temporal, já que essa legislação regeu as dioceses brasileiras por todo o período imperial. Para o autor, a religiosidade – cujos pressupostos provêm do ideal de Trento – prevalece mesmo após o iluminismo de Pombal, resultando na expulsão jesuítica dos territórios sob domínio luso, e mesmo com as considerações acerca do catolicismo brasileiro como lamentável, pois, o regalismo pombalino destacou o caráter supersticioso e ignorante da fé vivida na colônia.²⁹ Desse

²⁶OUTHWAITE, William.; BOTTMORE, Tom (Editores). *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996. pp.777-778.

²⁷*Ibidem*.

²⁸VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, feytas e ordenadas pelo...Senhor d. Sebastião Monteyro da Vide...propostas e aceytas em Synodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho de 1707. São Paulo: Typographia 2 de dezembro. 1853.

²⁹Utilizamos, assim como Ítalo Domingos Santirocchi, o conceito de ultramontanismo ao contrário de romanização, uma vez que assim como ele concordamos que o Brasil não foi romanizado, pois, sua

modo, a relação entre Estado e Igreja, segundo esses pressupostos, não se deu de forma pacífica, tampouco equilibrada.

O sistema de Padroado³⁰ estabelecido em Portugal influenciou diretamente as colônias, pois regia a metrópole e as possessões além-mar, e provocou conflitos entre a jurisdição eclesiástica e a temporal. O catolicismo como religião oficial do Estado não levou a uma submissão do governante em favor da Igreja, ao contrário, as interferências da Cúria não eram aceitas. O regalismo do Estado frente às questões da Igreja – devido ao grão-mestrado do rei à Ordem de Cristo e com isso a domínio das terras conquistadas como prerrogativa do soberano de Portugal, além da arrecadação dos dízimos eclesiásticos – atingiu seu ápice com Pombal e agravou as divergências do Estado com os membros do clero.³¹

O contexto pós-independência marca o estabelecimento do padroado constitucional, isto é, alicerçado pela Constituição Imperial, diferentemente do português que regia as colônias até então, que tinha como justificativa uma prerrogativa dada pela Santa Sé. Mesmo com o envolvimento de parte do clero brasileiro em pautas de inspiração liberal, o movimento ultramontano³² buscou respostas em um cenário político ineficaz para a manutenção da estrutura religiosa, que negava a autonomia da Igreja, mas também os meios para a sua sobrevivência. Esse movimento, que

evangelização já era romana. O Ultramontanismo somente reforçou a ligação com Roma. SANTIROCCHI. Ítalo Domingos. *Questão de Consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do segundo Reinado (1840-1889)*. Belo Horizonte: Fino Traço; São Luís: FAPEMA, 2015. p.31-44.

³⁰“Em 1551, a bula Praeclara Charissimi consolidava o poder real português sobre a Igreja ultramarina, anexando definitivamente o grão-mestrado da Ordem de Cristo à Coroa. (...) Embora o direito à cobrança dos dízimos eclesiásticos das terras ultramarinas não fosse explicitamente mencionado em nenhuma das bulas papais, o padroado sobre seus benefícios infra episcopais, concedido primeiro ao grão-mestre da Ordem de Cristo e depois ao rei na qualidade de seu grão-mestre, implicava o direito às rendas eclesiásticas daquelas terras. Rendas essas que provinham essencialmente dos dízimos. Cabia, portanto, à Coroa arrecadá-los no Brasil. Nem sempre, porém, esses dízimos reverteram para a Igreja. Em Portugal, os reis usaram as despesas da guerra contra os mouros como pretexto para usurparem parte dos rendimentos eclesiásticos, canalizando-os para certas instituições de sua predileção. Era comum, no século XVI, o desvio do terço dos dízimos para a construção e reparação de muralhas. Assim como era comum que a Coroa continuasse a embolsá-lo mesmo após a conclusão das obras, destinando-o a outros fins”. LIMA, Lana Lage da Gama. O padroado e a sustentação do clero no Brasil colonial. In: *SÆculum – Revista de História*, 30, João Pessoa, jan./jun. 2014. p.47-48.

³¹SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976. pp.12-18.

³² Nas Minas Gerais, Santirocchi afirma que os ideias ultramontanos já podem ser encontrados nas ações do bispo de Mariana D. Frei Jose da Santíssima Trindade, mas se estabelecem de fato com D. Antonio Ferreira Viçoso, nomeado bispo em 1843, que buscou o fortalecimento da hierarquia eclesiástica a partir da escolha dos membros do cabido, que estava tomado de padres que não viviam conforme os costumes eclesiásticos, reformou o seminário marianense e seu regulamento interno, percorreu toda a diocese em visitas pastorais, visou reformar as práticas devocionais, publicou obras para instruir clero e povo, dentre outras atitudes. SANTIROCCHI. Ítalo Domingos. *Questão de Consciência*, pp.169-176.

correspondia a um retorno as ideias emanadas de Roma, procurava traçar uma reação às novas tendências políticas e a secularização moderna, num esforço, dentre outros, para fortalecer a autoridade pontifícia sobre as igrejas locais e proteger seu corpo eclesiástico.³³ A esse respeito, Francisco José Silva Gomes destaca o caráter ambíguo do Estado no Primeiro Reinado, pois o Império, herdeiro do Padroado colonial, considerava o aparelho eclesiástico católico essencial para a manutenção da ordem e do comportamento da população, ao mesmo tempo em que usava de tolerância religiosa. Para o autor, a cristandade colonial tinha sido marcada pela situação “constantiniana”, que significaria a relação entre Estado e Igreja como sistema único de poder e de legitimação, com o catolicismo sendo a religião oficial e sacralizadora do poder e da ordem vigente. O Padroado tornou o aparelho eclesiástico fortemente dependente do Estado metropolitano; mas a interferência da Coroa nas questões eclesiásticas provinha também da política jurisdicionalista do Estado moderno, que era soberano, centralizado, absolutista e confessional. Essa situação perdurou na Europa do século XVI até o XIX, sendo uma característica exacerbada pelo “despotismo esclarecido” de Pombal como forma de defesa de possíveis intromissões da Igreja no Estado. No Primeiro Reinado o Estado permaneceu sob profissão de uma religião oficial, de forma a manter-se forte e centralizador, e os brasileiros eram considerados súditos – deveriam ser formalmente católicos – e cidadãos, isto é, com direitos iguais perante a lei (o que acarretou, ainda que restrito ao âmbito privado, a tolerância religiosa).³⁴

Os contrastes na estrutura eclesiástica apresentados entre o período colonial e o pós-independência no Brasil são evidentes nessa breve síntese. Alguns pontos, no entanto, devem ser enfatizados, como a influência do catolicismo herdado de Portugal sobre a constituição e vivência religiosa no Brasil, sendo importante traçar a intercessão entre ambas as regiões para a compreensão da experiência religiosa brasileira. Havia uma forte intervenção do Estado sobre a Igreja, que se beneficiava da atuação da instituição eclesiástica sobre os fiéis, e, por outro lado, não aceitava intromissão dessa nos assuntos que considerava restritos à sua alçada.

No Segundo Reinado o Estado viveu uma contradição entre a conciliação do seu projeto conservador, seu poder autoritário, seu regalismo e a tentativa de atender

³³ *Ibidem.* pp.66-162.

³⁴ GOMES, Francisco José Silva. De súdito a cidadão: os católicos no Império e na República. In: *Anais do XIX Simpósio Nacional de História* – ANPUH. Belo Horizonte, 1997. pp.315-316.

algumas demandas liberais. A Igreja vivia também em um dilema: defender a liberdade da ação dos bispos nos confrontos, sem que isso ameaçasse os interesses comuns da ordem estabelecida. A Igreja se encontrava, assim, igualmente em uma situação de contradição, pois buscava

conciliar a reestruturação do aparelho eclesiástico segundo os moldes da reforma tridentina e ultramontana e a permanência da cristandade colonial na qual a Igreja desempenhasse a função de realizar a direção intelectual e moral da sociedade e mantivesse o monopólio sobre a produção de bens simbólicos, em geral, e religiosos em particular.³⁵

Refletindo sobre o âmbito superior da Igreja Católica, o próprio Concílio Vaticano I, realizado entre 1868 e 1870, teve como principal questão a necessidade de sanar os problemas da Igreja nas sociedades modernas, salientando sua autoridade. A instituição católica estava sofrendo com as reformas transcorridas no século XIX e, no intuito de responder a essas questões, ela buscou recuperar sua hegemonia expurgando as tendências liberais e centralizando o catolicismo em torno de Roma, com o fortalecimento do Papa.³⁶

No Brasil, o fim do século XIX marcou um processo de laicização do Estado e secularização da sociedade, tornando mais difícil a defesa do Estado confessional.³⁷ Com a proclamação da República, a liberdade da Igreja em relação ao Estado ficou estabelecida por meio do decreto de número 119-A, de 7 de janeiro de 1890, que em seu artigo quarto extinguiu o padroado, suas instituições, recursos e prerrogativas, deixando-a livre de intervenção do poder público.³⁸

No caso das práticas relativas à morte, podemos perceber que todo o processo pelo qual o Estado, a Igreja e a sociedade passaram durante esse período teve efeitos nas atribuições da Igreja quanto aos funerais, assim como no comportamento frente ao fim da vida. Claudia Rodrigues destaca em seus estudos sobre a morte no Rio de Janeiro que a partir do século XIX passa a haver um questionamento sobre o controle eclesiástico da morte e de seus ritos, herdado da Antiguidade tardia até o século XVIII, que resultou num processo de assenhoreamento da Igreja Católica sobre os costumes fúnebres e as representações da morte nos países de maioria católica. Essas práticas se

³⁵ *Ibidem.* pp.318-319.

³⁶ MEDEIROS, Wellington da Silva. Concílio Vaticano I (1869-1870). Revista *Eletrônica Discente História.com*. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Ano 1, n. 1, 2013. p.10.

³⁷ GOMES, Francisco José Silva. De súdito a cidadão: os católicos no Império e na República, p.320.

³⁸ FONSECA, Manoel Deodoro da. Decreto 119-A, Art. Quarto. 7 JAN. 1890. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm acesso em 29 de Março de 2016.

distanciavam dos elementos provenientes da cultura greco-romana, cujo culto aos mortos era um costume familiar e doméstico, com a escolha de sepultura e sepultamento cabendo aos parentes, além das tumbas serem locais privados, dentre outros itens.³⁹ A tomada de controle da Igreja Católica sobre as atitudes dos fiéis se deve, segundo a estudiosa, por dois fatores: a substituição da gerência familiar e doméstica do culto aos mortos pela administração do clero e, ainda, pela elaboração de uma liturgia dos mortos ao longo da Idade Média, com o clero se tornando um interlocutor privilegiado entre vivos e mortos, a partir de suas orações e missas pelos mortos.⁴⁰ A segunda metade do século XIX marcou, contudo, um processo de secularização da sociedade, no qual estavam presentes debates sobre a gerência da Igreja sobre a morte. Para Claudia Rodrigues, essa ocasião não pode ser assinalada pela ausência de inquietação pela salvação da alma, e sim que os indivíduos “estavam passando por um momento em que suas representações escatológicas estavam sofrendo a concorrência de preocupações mais humanitárias e de manutenção das conveniências sociais, perdendo, assim, a predominância soteriológica”.⁴¹ Nesse contexto, a noção de cemitério público como espaço reservado aos católicos não correspondia às necessidades e demandas dos novos grupos sociais, como os protestantes, e não havia como deixar de lado essas questões.⁴² O espaço cemiterial tornou-se, desse modo, o mais importante objeto de indagações daquele tempo, seja pelas propostas médicas que passaram a vigorar, ou mesmo pela inclusão de novos segmentos religiosos a esse espaço.

³⁹Segundo Fustel de Coulanges, os ritos fúnebres da antiguidade configuram-se como testemunhos da crença em uma segunda existência da alma associada ao corpo morto e, assim, a morte não os separava; alma e corpo encerravam-se no mesmo túmulo. Para o autor, “os ritos fúnebres mostram-nos claramente como, quando se metia um corpo no túmulo, se acreditava em que, ao mesmo tempo, se metia lá alguma coisa com vida. Virgílio, descrevendo sempre com tanta precisão e escrúpulo as cerimônias religiosas, termina a sua narrativa dos funerais de Polidoro com essas palavras: ‘Encerramos a alma no túmulo’.[...] Não queremos dizer tenha isto correspondido propriamente às ideias formadas por estes escritores sobre a alma, mas somente afirmar que, desde tempo imemorial, isto mesmo se perpetuara na linguagem, atestando deste modo crenças antigas e correntes.” E, na perspectiva do rito, ele descreve: “no final da cerimônia fúnebre havia o costume de chamar por três vezes a alma do morto, e justamente pelo nome que este havia usado em vida. Faziam-lhe votos de vida feliz debaixo da terra. Dizia-se-lhe por três vezes: Passa bem. A tal ponto se acreditava em que o mesmo ser ia continuar a viver debaixo dessa terra e lá conservando o usual sentimento de bem-estar e de sofrimento! Escrevia-se sobre o túmulo a afirmar que homem ali repousava [...]. Mas na Antiguidade supunha-se tão firmemente que o homem ali vivia sepultado que nunca se deixava de, juntamente com o homem, se enterrar os objetos que julgava viesse a ter necessidade, vestidos, vasos, armas. Derramava-se vinho sobre seu túmulo para lhe mitigar a sede; deixavam-se-lhe alimentos para apaziguar na fome. Degolavam-se cavalos e escravos, pensando que estes seres, encerrados com o morto, o serviriam no túmulo, como haviam feito durante sua vida”. COLANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1971. pp.12-13.

⁴⁰RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do Além*. A secularização da morte no Rio de Janeiro dos séculos XVIII e XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. pp.24-40.

⁴¹ *Ibidem*. p.183.

⁴² *Ibidem*. p.188.

Philippe Ariès já havia destacado que as transformações decorrentes do caráter insalubre dos cemitérios, apesar de serem ideias conhecidas – como nos casos de afastamento dos mortos em períodos de pestes –, somente ocorreriam no século XVIII na Europa. Nesse contexto, os fenômenos observados pelos médicos foram analisados e denunciados, assim como a insalubridade das igrejas e cemitérios passou a ser julgada como desagradável; a partir dali os templos deveriam se tornar locais arejados e limpos.⁴³ Uma outra característica deve ser considerada a partir da constituição desses novos espaços para sepultamento, e que se convertem em locais com uma vocação cívica, isto é, como um sinal permanente da sociedade dos vivos, embora, assim como considera Ariès, os religiosos não estivessem ausentes, pois eram ministros dos cultos.⁴⁴

Embora nossas fontes apresentem aspectos da crença nos “anjinhos” e suas prerrogativas em todo período analisado, as transformações das manifestações alusivas à morte infantil estão presentes em nosso trabalho. Esse elemento pode ser percebido, especialmente, na análise da conformação de novos discursos e representações sobre essa ocasião, com a retomada dessas expressões por parte dos parentes e amigos da família dos pequenos mortos nas Minas Gerais a partir da segunda metade do século XIX, que não permaneciam mais restritos a alçada do catolicismo. Até aquele momento, era a Igreja que delimitava exclusivamente como deveriam se dar os funerais e as expressões acerca da criança morta, apesar dessas, sob o arbítrio familiar, não se desvincularem totalmente das crenças mais remotas ligadas ao caráter imaculado das almas desses falecidos. Desse modo, retomando os estudos de Philippe Ariès, a redação de atos perpetuáveis da vida ficaram cada vez mais a cargo da família, e as virtudes santas, guerreiras e públicas não eram as únicas a constituírem uma memória dos mortos. Pelos epitáfios, por exemplo, percebe-se a afeição da família, o amor conjugal e filial substituindo os méritos dos nobres; guardar a lembrança, que era um encargo da religião nos casos dos feitos santos e voltados para a imortalidade celeste, e que tinha sido, a partir daí, tomado também pela vida pública, passou a atingir a vida cotidiana, de maneira a perpetuar a memória da família.⁴⁵ Assim, a família obteve espaço para conservar a memória dos seus e os sentimentos dedicados a esses, não cabendo somente a Igreja Católica as decisões sobre as expressões relacionadas à morte.

⁴³ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. São Paulo: Editora Unesp, 2014. pp.642-648.

⁴⁴ *Ibidem*. pp.673.

⁴⁵ *Ibidem*. p.310.

Entretanto nos casos dos ritos religiosos, assim como nas ocorrências de sepultamentos distantes dos espaços sagrados das igrejas e capelas, essa desvinculação do catolicismo se deu de modo mais lento nas Minas Gerais, possuindo espaço favorável para a sua disseminação ainda no fim do século XIX. Embora os registros de óbitos produzidos pela Igreja Católica – fonte principal para a análise dessa questão – possam ser considerados como fontes ineficazes para a apreensão de mudanças nos ritos de morte, por sua produção e pertencimento serem dessa Instituição, pequenas transformações podem ser percebidas nos assentos mineiros, ainda que não sejam comparáveis as modificações ocorridas, por exemplo, nos registros religiosos portugueses do mesmo período, que se voltam para questões da vida do sujeito falecido ou de como se deu sua morte. Os registros mineiros permitem, assim, afirmar que ainda no fim do oitocentos as matérias religiosas possuíam espaço e importância na morte da criança e nos ritos que envolviam esse momento; mesmo no século XX, apesar de todas as mudanças conjecturais, aspectos da crença ainda eram encontrados nas novas práticas que se estabeleceram. A hipótese principal norteadora desse estudo é, portanto, a de que ainda que a crença na alma da criança como “anjinho” após a sua morte não se constitua como parte da doutrina da Igreja Católica, os princípios apresentados pela instituição eclesiástica auxiliaram na propagação dessa concepção, em parte porque, com o concílio tridentino, houve um maior esforço para definir as questões sobre a inocência infantil. Por essa razão será importante a análise da perspectiva religiosa apresentada, principalmente, no período colonial e na conjuntura portuguesa coeva, pois foi ali que se conformaram as bases para tal crença e, embora as transformações nas práticas e discursos possam ser percebidas através do tempo, aspectos da crença e das atitudes mais remotas, ainda que não de forma absoluta, podem ser percebidas.

Buscamos, assim, a compreensão da maneira como tal crença foi firmada no território mineiro, as práticas por ela desencadeadas, sua sobrevivência através do tempo e as transformações ocorridas. A variedade de fontes constitui-se como um elemento essencial para a apreensão da história da infância, especialmente sobre sua morte, para conformar um cenário no qual seja possível compreender as nuances de tal temática.

As fontes e a configuração de uma “história de silêncios”⁴⁶

Segundo Michel Vovelle, a história da morte constitui-se como uma “história de silêncios” e tal aspecto pode ser avaliado em dois níveis. Primeiramente, por parte dos esforços daqueles que buscam observar as atitudes diante da morte da massa de anônimos – com poucos registros deixados sobre o fim de sua existência – tal qual a dos poderosos, uma vez que não há nada mais diferenciador do que a morte, resultando na dificuldade em se examinar os traços referentes ao fim da existência dos mais pobres. O autor trata, ainda, da opção pelo silêncio sobre a morte, transformando-a em um tabu. A história da morte é assim, uma história de silêncios voluntários e involuntários e, ao lado desses, estão as fontes de difícil manipulação.⁴⁷

Pelo silêncio tocante à morte das crianças – assim como a história da vida durante a infância, que em si já apresenta certa escassez de fontes –, utilizaremos a combinação de fontes escritas (manuscritas e impressas) e iconográficas, de forma a suprir as ausências de textos que tratem especificamente sobre a infância, mas também de forma a apresentar outras possibilidades de manifestações das sociedades do passado sobre a importância das crianças. As imagens testemunham que esse período da vida não estava ausente dos discursos religiosos, ainda que, por vezes, fosse externado de maneira menos óbvia.

Abordaremos, a princípio, os escritos produzidos pela Igreja e por religiosos, especialmente após o Concílio de Trento, de forma a apreender como o catolicismo preconizava a questão da inocência infantil e a forma como deveriam se dar os rituais e atitudes frente à morte da criança, comparando esses aos estudos históricos ou etnográficos que se debruçaram sobre o tema. Acerca do período inicial de nosso trabalho, e visando apresentar como a Igreja tratava a infância e o valor da criança e de sua alma, trabalharemos também com as fontes imagéticas, considerando essas como parte do discurso religioso: as imagens infantis presentes no interior das igrejas mineiras desde os primórdios do século XVIII, e que possivelmente influenciaram os fiéis a respeito das crenças nas capacidades intercessoras das almas dos pequenos mortos no Paraíso, pois por meio delas a criança foi destacada como ser santificado ou por seu caráter inocente. Para a investigação proposta, utilizaremos, sobretudo, as imagens das

⁴⁶VOVELLE, Michel. A história dos homens no espelho da morte. In: BRAET, Herman.; WERBEKE, Werner. *A morte na Idade Média*. São Paulo: EDUSP, 1996.

⁴⁷*Ibidem*. pp.18-19.

santas crianças e dos anjos com a feição infantil presentes nas igrejas matrizes das quatro principais regiões selecionadas no período inicial do trabalho de pesquisa: as matrizes de Nossa Senhora da Conceição e de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, a matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, a matriz de Santo Antônio de Tiradentes e a matriz do Pilar da Vila de São João Del Rei. O destaque dado a essas igrejas se deve ao fato de que elas remontam dos primeiros tempos do século XVIII, e cuja ornamentação com esses ícones infantis já eram encontradas nesses templos no período destacado no trabalho de pesquisa.⁴⁸ As imagens das santas-crianças ou dos anjos-criança serão consideradas, desse modo, como parte dos elementos facilitadores do processo de compreensão e divulgação de aspectos da religião católica nas Minas Gerais, e remetem a uma ideia de pureza e inocência infantil fomentando a crença dos devotos no poder intercessor das almas das crianças após a morte, a partir de um processo de equiparação – ainda que com limites significativos – dos pequenos mortos a essas pequenas figuras celestes. Para a análise dessas imagens utilizaremos os pressupostos da história cultural, que valoriza a imagem como forma de discurso e evidência histórica.⁴⁹

Outras fontes empregadas no estudo compreendem os registros de óbitos das matrizes de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias de Vila Rica,⁵⁰ num total de 4047 registros de crianças falecidas entre os anos de 1770 e 1890, da matriz de Nossa

⁴⁸ Cabe lembrar que juntamente a instalação do aparato civil no processo de elevação das vilas em Minas Gerais, acompanhava a conformação e organização dos instrumentos eclesiais, especialmente na edificação da matriz da futura vila, como bem exemplifica o Termo de Ereção de v. Real de N. Sra. da Conceição do Sabará, ao descrever que “aos dezessete dias do mês de Julho de mil setecentos e onze neste arraial e Barra de Sabará, e casas em que se acha o Senhor Governador e Capitão Geral Antonio de Albuquerque Coelho de Carvalho achando-se presentes em uma junta geral que o dito Senhor ordenou para este mesmo dia, as pessoas e moradores principais do dito Arraial, e distrito dele e do Rio das Velhas lhes fez presente o dito Senhor que na forma das ordens de Sua Majestade que Deus Guarde tinha determinado levantar uma povoação e Vila nesse distrito e Arraial que compreendesse os Arraiais sobreditos, por ser o Sítio mais capaz e cômodo para ela e que como para esta se erigir era conveniente e preciso concorrerem **os ditos moradores para a fábrica da igreja**, e casa de câmara e cadeia, como era de estilo, [...] e como leais vassallos concorrerem conforme suas posses para tudo o que fosse necessário para se levantar a Vila nesse sobredito distrito, e Arraial do Sabará, por ser mais capaz, e assim **ajudariam para se fazer a igreja**, e casa de câmara não só os presentes mas também todos os mais da jurisdição destes distritos (Grifo meu). Termo de Ereção de v. Real de N. Sra. da Conceição do Sabará. In: *Revista do Archivo Público Mineiro* (direção e redação de J. P. Xavier da Veiga). Ano II, fascículo 1, Jan./Mar. De 1897. Ouro Preto: Imprensa Oficial de Minas Gerais. pp.86-87.

⁴⁹ BURKE, Peter. *Testemunha Ocular*. Bauru: EDUSC, 2004.

⁵⁰ AEPNSCAD. Livros de registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias de Ouro Preto: Óbitos 1770, Abr-1796, Jun.; Óbitos 1796, Jun-1811, Jun.; Óbitos 1811, Jun-1821, Ago.; Óbitos 1821, Ago-1836, Out.; Óbitos 1836, Jan-1846, Fev.; Óbitos 1845, Fev-1877, Dez.; Óbitos 1846, Fev-1853, Abr.; Óbitos 1853, Mai-1856, Ago.; Óbitos 1856, Set-1881, Fev.; Óbitos 1890, Abr-1896, Jul.

Senhora do Pilar de São João Del Rei⁵¹ equivalentes aos anos de 1782 até 1890, com 8600 registros, da matriz de Santo Antônio de Tiradentes,⁵² com 2311 assentos de 1753 a 1890 e da Nossa Senhora da Conceição de Vila Real de Sabará,⁵³ com 921 registros de óbitos datados de 1751 até 1875.⁵⁴ A escolha do recorte temporal final desses assentos se justifica pelo fim do regime do padroado no Brasil, e com isso a elaboração e cuidado desses documentos deveriam passar para a jurisdição civil, e não mais das igrejas locais, o que faria com que esses registros não mais se encontrassem na intercessão entre o discurso religioso e a prática leiga.⁵⁵ Embora, assim como citado por Claudia Rodrigues, essa “matéria fosse regulada com mais rigor em 1888,⁵⁶ foi somente com a

⁵¹AEDSJDR. Livros de registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei: Óbitos 1782, Ago-1786, Jun.; Óbitos 1786, Jun-1790, Mar.; Óbitos 1788, Jan-1797, Set.; Óbitos 1790, Mar-1792, Nov.; Óbitos 1792, Nov-1796, Jan.; Óbitos 1792, Out-1805, Out.; Óbitos 1796, Jan-1799, Abr.; Óbitos 1799, Abr-1800, Mai.; Óbitos 1799, Nov-1808, Out.; Óbitos 1800, Mai-1804, Mar.; Óbitos 1804, Mar-1807, Maio.; Óbitos 1808, Out-1811, Jun.; Óbitos 1809, Jan-1814, Abr.; Óbitos 1810, Set-1844, Ago.; Óbitos 1818, Ago-1824, Fev.; Óbitos 1824, Fev-1829, Fev.; Óbitos 1829, Fev-1840, Mar.; Óbitos 1844, Ago-1848, Jan.; Óbitos 1848, Jan-1866, Ago.; Óbitos 1866, Set-1880, Out.; Óbitos 1880, Out-1888, Dez.; Óbitos 1889, Jan-1891, Nov. Acervo do Banco de Dados das Paróquias Mineiras do Centro de Estudos Mineiros/CEM da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas Fafich/UFMG. Agradeço o Professor Douglas Cole Libby, ex-diretor do CEM, por viabilizar minha pesquisa ao disponibilizar o Banco de Dados.

⁵²APMSA/AEDSJDR. Livros de registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes: 1739-1755, Caixa: 29, Número: 76.; 1756-1760, Caixa: 29, Número: 77.; 1760-1771, Caixa: 30, Número: 78.; 1772-1779, Caixa: 31, Número: 79.; 1757 - 1782, Caixa: 31, Número: 80.; 1782-1793, Caixa: 32, Número: 81.; 1812-1828, Caixa 32, Número: 82.; 1821-1896, Caixa: 32, Número 83.; 1828-1839, Caixa: 32, Número 84.; 1839-1878, Caixa: 33, Número 85.; 1845-1892, Caixa: 33, Número: 86.; 1839, Mar.-1846, Abr.; 1846, Abr.-1877, Mar.; 1881, Ago.-1938, Set.;1883, Abr.-1911, Dez.; 1860-1932. Acervo do Banco de Dados das Paróquias Mineiras do Centro de Estudos Mineiros/CEM da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas Fafich/UFMG.

⁵³AECMBH. Livros de registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará: Óbitos 1795-1840; Óbitos 1840, Mai-1875, Ago. Livros de registros de batismos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará: Batismos 1845, Jun – 1848, Jan.

⁵⁴ Cabe lembrar que, para esse estudo, foram elaborados bancos de dados referentes aos registros de óbitos especificamente infantis, impedindo que comparações com a morte dos adultos fosse constituídas.

⁵⁵A documentação religiosa referente aos óbitos deveria, desse modo, passar para a jurisdição civil, demarcando a separação entre Estado e Igreja. Segundo Maurício de Aquino, foi esse princípio que “[...] sustentou as determinações de secularização dos cemitérios, reconhecimento estatal apenas do casamento civil, liberdade de culto desde que respeitadas as leis republicanas, ensino laico na escola pública, inelegibilidade de cidadãos não alistáveis, proibição de voto aos submetidos a juramento de obediência, impedimento de subvenção de cultos ou obras religiosas da parte da União ou dos Estados”. AQUINO, Maurício de. Modernidade Republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil: as relações entre Estado e Igreja na Primeira República (1889-1930). In: *Revista Brasileira de História*, vol. 32, nº 63. p.152.

⁵⁶Assim como descreve a historiadora Claudia Rodrigues, o debate em torno do registro civil esteve presente no decorrer do século XIX, e significava uma alteração importante no sistema vigente, que tinha a Igreja como responsável pelo registro dos três momentos que conferiam identidade social: o batismo, o casamento e o óbito. A Constituição de 1824 já previa a elaboração de um registro civil, embora somente a partir do Segundo Reinado o Estado Imperial tenha buscado de forma mais veemente diminuir as atribuições burocráticas dos párocos em favor dos juizes de paz, esvaziando, assim, o poder paroquial como parte de uma política de centralização; essas medidas, contudo, não foram apresentadas sem que houvesse resistência dos setores da Igreja Católica. Em 1870 foi decretada uma lei (n.1829 de 9 de setembro) que mandava proceder o recenseamento da população do Império e, alegando os problemas ocasionados com os dados deficientes fornecidos pela Igreja. Em 1888 foi regulamentando outro decreto

vigência do Código Civil em 1916 que os nascimentos, os casamentos e os óbitos seriam inscritos em registro público”,⁵⁷ pelas perdas materiais dos livros de registros analisados e, por essa razão, nem todas as localidades possuíram livros de registros para além do ano de 1890, e pelo fato de que o fim do Padroado representou, ainda que no plano da idealização, essa ruptura, nossa análise dos registros de óbitos será finalizada por esse acontecimento. Esses registros nos permitirão analisar o comportamento frente à morte das crianças no território mineiro: os rituais relacionados ao falecimento infantil, assim como as concepções que envolveram tal momento.

Para a análise da documentação obituária, utilizaremos os parâmetros definidos por Michel Vovelle como a “morte sofrida”, isto é, o fato concreto da morte, em seus aspectos quantitativos e demarcando o peso da mortalidade (mas considerando as possibilidades limitadas dessas fontes), e a “morte vivida”, tratando dos gestos e rituais que acompanhavam o percurso da doença, o túmulo e o Além.⁵⁸ Ainda que se possa julgar a análise dessas fontes como frágil, devido à escassez de informações ou mesmo a padronização das informações contidas ali, consideramos que a importância do estudo quantitativo dessa documentação se deve ao fato de que esse se conforma como capaz de apresentar as transformações e a manutenção de alguns dos elementos rituais e das concepções dos indivíduos sobre a morte da criança através do tempo, e que, unido as atitudes particulares presentes também nesses registros, podem apresentar um cenário satisfatório do tema em questão. Dessa maneira, esperamos apreender o modo como eram elaborados e registrados os funerais infantis entre os séculos XVIII e XIX.

As fontes utilizadas para finalizar o trabalho são as que mais exemplificam as apropriações dos indivíduos e o processo de transformações no qual a morte infantil estava inserida. Alguns documentos como processos referentes à feitiçaria, notícias de jornais sobre o assassinato de crianças e a morte devida ao abandono, teses médicas, dentre outros mostram que, apesar da aparente preocupação com o aspecto ritual e os preceitos religiosos no fim a vida das crianças, houve atitudes destoantes daquelas pregadas pela Igreja Católica, revelando que comportamentos diversos coexistiram durante o século XVIII e início do século XIX, período em que a Igreja possuía maior

(n. 9886, de 7 de março) “que tornava obrigatório o registro dos nascimentos, casamentos e óbitos em terra, no mar ou na guerra, a partir do ano seguinte”. RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do Além*, pp.233-244.

⁵⁷Silva Meira, Dados históricos sobre o registro civil no Brasil, pp.48 e 50. Apud: *Ibidem*. p.244.

⁵⁸VOVELLE, Michel. A história dos homens no espelho da morte, pp.13-14.

influência sobre as concepções dos fiéis. Contudo, o século XX foi marcado pela presença de novos elementos materiais que deram aos familiares novas possibilidades de manifestar seus sentimentos de afeto frente à morte de seus rebentos, sem que houvesse a interferência da Igreja na delimitação de como esses deveriam ser elaborados: a fotografia, os necrológios e a escultura tumularia. Cabe lembrar, porém, que essa transformação, que deu aos indivíduos a chance de se expressar, de reter uma lembrança de seus entes e de publicizar seus sentimentos, não excluiu o aspecto sagrado, pois a criança era lembrada pelos atributos de sua alma, por sua relação à nomenclatura e aparência do “anjinho” e pela possibilidade de olhar pelos seus do Paraíso Celeste, além da presença de alguns itens ligados a práticas mais remotas dos funerais infantis. Essa, talvez, seja uma característica própria das Minas Gerais, uma vez que, assim como destaca Luiz Lima Vailati em seus estudos sobre a morte infantil no Rio de Janeiro e São Paulo, “outra transformação é bastante notável no discurso leigo. Ela diz respeito a crescente ausência de argumentos de ordem espiritual que davam outro caráter a morte da criança”.⁵⁹ Nas Minas, porém, os elementos de caráter religioso ainda estiveram presentes nas novas manifestações ligadas à morte infantil.

Os jornais utilizados para pesquisa dos necrológios foram *O Arauto de Minas*, *O Diário de Minas*, *O Liberal Mineiro*, *O Noticiador de Minas*, *O Comércio*, *O Jornal de Minas*, *O Patriota* e *A Província de Minas*, entre o período de 1871 e 1946. Quanto às fotografias, serão utilizadas, principalmente, as fotografias dos “anjinhos” do Acervo de Chichico Alkmim, que estão sob a tutela do Instituto Moreira Salles, além de outras imagens do mesmo tema do Arquivo Público Mineiro e do fotógrafo mineiro Brás Martins da Costa. As esculturas tumulares trabalhadas compõem o Cemitério do Bonfim, em Belo Horizonte, que é parte da construção da cidade republicana, na qual os preceitos de secularização se expressam de forma mais evidente.

Se a princípio as imagens foram analisadas segundo o entendimento da iconografia, de forma a compreender as ideias que a Igreja buscava transmitir aos seus fiéis por meio dessas representações, nessa seção as imagens das crianças mortas e aquelas constituídas como forma de homenageá-las nos cemitérios, assim como os necrológios apresentados pelos jornais, serão examinados segundo as prescrições dos estudos da cultura material, e com isso interpretados como extensão dos gestos,

⁵⁹VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina: infância e morte infantil no Brasil dos oitocentos* (Rio de Janeiro e São Paulo). São Paulo: Alameda, 2010. p.255.

sentimentos e concepções dos familiares (e amigos) da criança morta. Além disso, esses elementos serão examinados por uma perspectiva ligada ao conceito de memória, buscando compreender a correspondência entre a elaboração de objetos de rememoração das crianças e as tradições.

Em seu livro *Espaços de Recordação: formas e transformações da memória cultural*, Aleida Assmann apresenta diversos pontos de vista sobre o fenômeno da memória, avaliando as tradições, as perspectivas e as mídias pelas quais essa se difundiu. Ao tratar da recordação como formadora de identidade (memória como *vis*, isto é, como potência, uma força imanente, com energia e leis próprias, podendo ser controlada pela inteligência, pela vontade ou por uma situação de necessidade), a autora discorre sobre o caráter retrospectivo da lembrança na sua forma reconstrutiva, que sempre começa do presente e avança para um deslocamento, uma deformação, uma reavaliação e renovação do que foi lembrado até o momento de sua recuperação. Assim, embora a memória cultural tenha em seu núcleo antropológico a memorização dos mortos pela família, e essa seja primordialmente ligada a uma dimensão religiosa baseada na piedade (que é a obrigação dos descendentes de perpetuar a rememoração honorífica dos mortos), a fama, que tem em si o caráter de secularização da lembrança dos mortos, esteve presente ao longo da história ocidental.⁶⁰ A fama, que se conforma como uma forma garantida de imortalidade aos que possuíam feitos grandiosos e merecedores de serem recordados pela comunidade, não corresponde, em sua elaboração, aos parentes, sacerdotes, mosteiros e benfeitores, e sim àqueles capazes de criar elementos laudatórios, como os poetas. Essa seria uma forma mundana de rememoração, que busca influenciar a posteridade. Segundo Assmann, enquanto a fama se orienta para o futuro e para as próximas gerações, que deveriam perpetuar acontecimentos, a memória se orienta para o passado, seguindo rastros de forma a reconstruir provas significativas para a atualidade; a necessidade de validação seria, desse modo, uma de suas características principais. Contudo, em uma passagem que trata da morte e da fama, a

⁶⁰Segundo Aleida Assmann, na pólis grega as contribuições culturais e esportivas, além dos feitos militares e mortes em batalha poderiam levar a fama. Mesmo que na Idade Média a memória divina tenha sido determinante das ações humanas, elemento explicado pela ratificação da doutrina Purgatório (que estava intrinsecamente ligado a ideia de que o destino da alma podia ser influenciado pelos vivos e, assim, era necessário ser lembrado por algo que trouxesse favorecimento à alma), no Renascimento houve uma reabilitação da fama segundo a perspectiva da secularização do tempo e da memória, que foi baseada na Antiguidade. No século XIX surgiram novas formas de encenação, com os museus históricos, onde o tempo se tornava espaço de recordação, em que a memória era construída, representada e ensaiada. ASSMANN, Aleida. *Espaços de recordação: formas e transformações na memória cultural*. Campinas: Editora Unicamp, 2011. pp.42-53.

estudiosa utiliza as ideias do inglês Thomas Gray, poeta dos elogios de cemitérios do século XVIII, e apresenta a morte como “uma grande democrata, reservando a todos o mesmo destino”, enquanto a fama “é uma grande selecionadora e filtradora, eternizando nomes de alguns e deixando decair de outros”. Se a fama não cabia a todos, “o culto cristão dos mortos manteve seu direito justamente aonde não chegava a fama. Não se exigia nenhuma musa literária para ‘os anais curtos e simples dos pobres’; nomes, datas e epitáfios devotos já lhes suprem o impulso de autoeternização na terra”.⁶¹

A reflexão elaborada a partir dos textos do poeta pode ser estendida a outros contextos e períodos, uma vez que a lembrança dos indivíduos devido aos seus feitos notáveis para a sociedade não foi extinta e permaneceu não sendo aplicável a todos. Os elementos laudatórios provenientes dessa secularização da memória cabem aos homens de grande importância social e que, especialmente de forma a contribuir para a constituição de uma identidade comum, foram utilizados como uma forma de recordação generalizada. A memória como elemento construído pelo grupo familiar, e destacada em nosso trabalho, valorizou a tradição religiosa, embora essa se encaminhe para promover, por vezes, a lembrança do falecido para uma esfera mais ampla, ou seja, para a comunidade. Assim, os aspectos da crença religiosa, embora dentro de novos modos de vida e de expressão, ainda são características da constituição de uma memória mais íntima nos séculos XIX e XX nas Minas Gerais, em especial no caso das crianças mortas em tenra idade.

O texto será dividido em cinco capítulos: o primeiro trata de uma breve história da infância segundo a historiografia e de textos provenientes dos períodos tratados, além da análise das ideias disseminadas pela Igreja Católica sobre a criança e a difusão de um ideário relativo à sua inocência, assim como as características esperadas de seu funeral, segundo os pressupostos mais gerais do catolicismo. No segundo capítulo apresentaremos elementos correspondentes à vivência religiosa nas Minas, e quais os princípios alusivos às crianças circularam pela região.

O terceiro capítulo do trabalho investiga as proposições sobre os lugares do Além elencados para as almas das crianças, bem como uma análise dos registros de óbitos trabalhados, buscando apresentar os aspectos característicos desses documentos e as informações por eles disponibilizadas sobre as crianças mortas, como condição

⁶¹GRAY, Thomas. Elegia escrita em um cemitério da aldeia (1751). In: *Ibidem* p.64.

familiar, causa da morte, dentre outro elementos. No quarto capítulo destacaremos as práticas relacionadas aos funerais infantis nas Minas entre os séculos XVIII e XIX, apreciadas especialmente a partir dos registros de óbitos. Analisaremos os sentidos dos rituais descritos nesses manuscritos, as formas como esses se deram e as transformações que podem ser apreendidas por essa documentação.

O último capítulo do trabalho aborda algumas atitudes para com as crianças que deveriam ser esquecidas, pois se tratam de comportamentos contestados socialmente. Contudo, trataremos da elaboração de memórias relegadas a posteridade sobre as crianças falecidas, com as manifestações dos homens comuns, apresentado elementos que vão além da ritualística religiosa e dos discursos e representações conformadas pela Igreja, a partir das inovações materiais que favoreceram que os indivíduos tivessem novas possibilidades de se expressar a respeito da morte dos seus entes e amigos.

Ao privilegiar a visão da religião e da crença sobre a criança (e sua morte) e os rudimentos que essa concepção engendrou, não pretendemos negar a importância dos outros aspectos e momentos de infância, ou mesmo julgando que ela tenha sido renegada em alguns períodos da história. Parte da historiografia tem sido diligente ao recusar essas noções, salientando as dificuldades em se sustentar tais perspectivas de negação da criança, principalmente pela subjetividade relacionada à questão dos sentimentos, não permitindo uma delimitação exata de momentos nos quais o afeto tenha sido empregado a essas e outros em que isso não ocorreu, ou mesmo das dificuldades de se apreender comportamentos e relacionamentos familiares com extrema profundidade que nos permita julgar esses princípios. Propomos, portanto, que a morte da criança se constituía como uma perda sentida pelas famílias, e a crença nos “anjinhos”, além do aspecto religioso que tinha como característica, também amenizava esse sentimento de ausência deixado pelo fim da vida dos pequenos, pois eles tinham seu papel e importância no seio das sociedades e de suas famílias.

CAPÍTULO 1: A HISTÓRIA DA INFÂNCIA E AS REPRESENTAÇÕES RELIGIOSAS SOBRE AS CRIANÇAS

Pelo contexto amplo tratado, faz-se necessário discorrer sobre alguns aspectos da história da infância nas Minas Gerais durante o período trabalhado, de forma a apreender como essas deveriam ser pensadas e cuidadas durante essa fase da vida. Abordaremos, assim, os escritos com observações sobre como esses procedimentos deveriam se dar nesses diferentes períodos. Teses médicas, além dos manuais com indicações sobre os cuidados durante a infância fazem parte desses impressos, que visam complementar a análise sobre a infância e o fim da existência terrena da criança durante o longo período abordado. Mas, além dos escritos regulamentares e de auxílio aos responsáveis, apresentaremos alguns documentos que tratam de contextos da vida dos pequenos, mostrando aspectos relacionados à história desses.

Refletiremos, ainda, sobre os discursos religiosos que envolveram a criança e a tentativa de estabelecer parâmetros para a questão da inocência, formando, assim, concepções sobre infância, que foram marcadas por uma postura piedosa frente a essas, mas construídas de acordo com os interesses da Igreja Católica. A abordagem se volta, dessa maneira, para o trabalho de demarcação dos princípios erigidos pelo catolicismo e para a forma como essa instituição buscou apresentar sua posição. Essas propostas foram desenvolvidas ou reafirmadas no contexto tridentino, período em que a Igreja precisou fortalecer suas posições frente à ameaça protestante e, por essa razão, momento de reiteração e desenvolvimento de bases capazes de sustentar sua condição de hegemonia. Apesar de estarem especialmente localizadas num espaço temporal específico, essas noções permaneceram influenciando o entendimento sobre a criança durante um longo período, rompendo um de seus principais pressupostos – que se refere ao batismo – somente na conjuntura do Concílio Vaticano II, já no século XX.

Buscaremos, assim, retomar os discursos da Igreja sobre a inocência infantil analisando os textos religiosos, desde textos conciliares até aqueles que serviram para a normatização das condutas relativas à infância, a fim de perceber como a questão da inocência infantil foi tratada pela religião católica. Compreendemos que esses textos, possivelmente, agiram de forma a embasar a atuação dos clérigos em relação a criança ou ao menos enunciavam a ideia que a instituição acreditava ser necessária transmitir aos fiéis.

1.1. A Infância no foco da História

Sob a influência das reflexões de Philippe Ariès, muito tem sido discutido sobre uma “descoberta da infância” na historiografia, apresentando, a partir dessa perspectiva, as contraposições descaso/apreço, displicência/cuidado, no que se refere às crianças na comparação de um determinado período em relação a outro posterior. Para Ariès a descoberta da infância seria um aspecto da modernidade, pois, a Idade Média enxergava mal essa fase da vida, considerada um período reduzido e frágil. Nesse contexto, a família não teria necessariamente uma função afetiva e sim a missão da conservação dos bens e ajuda mútua cotidiana, num mundo em que isolados esses homens não poderiam sobreviver. Nas novas sociedades industriais, contudo, a criança e a família assumem um novo lugar, e os pequenos ganham um novo espaço de educação – substituindo a aprendizagem pelo contato com os adultos no desenvolvimento de seus ofícios –, a escola. A família tornou-se, a partir de então, um local de afeição necessária, passando a se organizar em torno da criança.⁶²

Apesar dessa abordagem seguir influenciando a produção historiográfica sobre a infância, muitas críticas foram formuladas em resposta aos apontamentos de Philippe Ariès. Uma delas encontra-se no trabalho de Hugh Cunningham, *Children and Childhood in Western Society since 1500*, em que o autor busca traçar o desenvolvimento da crença de que a criança só pode ser considerada como tal se viver experiências que correspondem a uma ideia particular de infância. Para esse autor, Ariès, que não era um historiador profissional, errou ao desenhar evidências para a realidade da infância e para as experiências de educação escolar, sugerindo que essas mudanças nas ideias sobre a infância afetassem a experiência de ser criança.⁶³ Ao utilizar referências sobre o que os adultos conjecturavam sobre a infância e quais eram suas expectativas com relação aos pequenos, como no caso dos moralistas religiosos, Ariès estendeu sua reflexão para a vida cotidiana de uma criança, o que torna sua análise frágil e questionável.

O historiador Colin Heywood ressalta dois pontos na crítica apresentada ao texto de Philippe Ariès: levantando a hipótese de que a noção de infância é cultural, e da

⁶²ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1981. pp.11-12.

⁶³CUNNINGHAM, Hugh. *Children and childhood in Western society since 1500*. London: Pearson, 2005. pp.6-7.

possibilidade de ter existido uma consciência de infância diferente da contemporânea. O outro ponto diz respeito ao reconhecimento da infância na modernidade, transmitida pelos códigos, regras religiosas, obras de medicina, textos cujo impacto entre os camponeses provavelmente foi nulo ou insuficiente para modificar concepções. Para o autor, polarizar as ideias de infância entre ausência e presença parece simplista, sendo melhor explicá-las a luz do material e do cultural.⁶⁴

Consideramos, assim como Colin Heywood, que as ideias de infância devem ser analisadas sob a perspectiva cultural e material das sociedades, não havendo comunidade na qual esses conceitos não tenham estado presentes (no reconhecimento de qualidades e particularidades das crianças). Acreditamos somente que as formas de discurso e de transmissão dessas não sejam apreensíveis, em grande medida, pelos historiadores. As transformações materiais, por exemplo, interferem radicalmente na propagação de discursos sobre a criança, bem como o aumento de meios de expressão (com a fotografia, os impressos e mesmo a tumularia), que passam a ser acessíveis – em alguns casos – aos indivíduos mais modestos, e não somente as elites. Dessa maneira, cada período e região têm seus instrumentos próprios de transmissão de informações, sejam eles realizados por esferas oficiais e letradas e pelos homens comuns. A variação entre os períodos é, principalmente, a materialidade em que se conformam tais elementos de exteriorização das concepções dos homens: entre a escassez e fartura, a qualidade e a debilidade, a permanência e a efemeridade; além das alterações nos modos de expressão de cada contexto.

Devemos recusar, portanto, que as sociedades medievais tenham ignorado a infância, mas que a noção de valorização e o tratamento dedicado às crianças da atualidade não sejam os mesmos de tempos anteriores, bem como a ausência documental referente a essas esteja intrinsecamente ligada às circunstâncias materiais e sociais da época. Não estamos negando as transformações nas concepções de infância em diferentes locais e períodos. Acreditamos, contudo, que algumas interpretações sugestivas de mudanças nos sentimentos para com a criança devem ser repensadas, tratando somente de variações no âmbito material, e que resultam em novos meios de expressão.

⁶⁴HEYWOOD, Colin. *Uma História da Infância: da Idade Média à Época Contemporânea*. Porto Alegre: Artmed, 2004.

No caso dos estudos brasileiros sobre a infância, especialmente os que tratam do século XVIII, a escassez de informações na documentação também está presente nos debates. Apesar disso, as interpretações a esse respeito, em sua maioria, não enfatizam a desconsideração pela criança.

Ao analisar a correspondência oficial remetida de Lisboa, Rio de Janeiro e Bahia para Minas Gerais no século XVIII, Julita Scarano observa a quase ausência de informações sobre a criança nessa documentação, que foi mencionada apenas secundariamente e não como foco da atenção. Essa escassez de referências aos pequenos não se restringe aos papéis oficiais, mas também aqueles que tratavam de aspectos da vida cotidiana da população mineira, como os livros de compromissos de irmandades. Para a autora, uma das motivações para essa carência de dados sobre a infância resultou do fato de que a vida nas terras mineradoras se constituiu como um “mundo de adultos”, especialmente de homens, em que grande parte população não se fixava permanente em um determinado território devido à instabilidade de tal atividade econômica, sujeita constantemente a mudanças. A constituição de famílias, desse modo, era abandonada, dando lugar a uma vida voltada para o individualismo. Apesar dessas observações, Julita Scarano considera que isso não representa a inexistência de estima pelos pequenos, pois, nas entrelinhas podemos perceber demonstrações de afeto e a participação desses nos eventos cotidianos.⁶⁵

A importância da criança e da constituição de famílias nas Minas do século XVIII não pode, no entanto, ser desconsiderada. Assim como observado por Silvia Maria Jardim Brugger em seu estudo *Minas Patriarcal* – em que a estudiosa busca desconstruir a ideia de que os agentes da colonização e a ação do poder metropolitano nas Minas Gerais teriam pomenorizado a relevância dos laços familiares – a família desempenhou o mais importante papel de agente econômico, político e social, e os laços familiares, consanguíneos ou não, foram o referencial para projetos de vida, interesses, relações sociais e tramas políticas, recuperando assim o conceito de patriarcalismo para as Minas. Por patriarcalismo, a autora entende algo diverso dos críticos do conceito, que se apegam a ideia de que esse não pode ser empregado para as Minas devido à debilidade das relações familiares na região, com o predomínio do estado de solteiro e, por isso, com uma série de relações que estavam em desacordo com a Igreja Católica.

⁶⁵SCARANO, Julita. Criança esquecida nas Minas Gerais. In: PRIORE, Mary Del. *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2010. pp.108-112.

Assim, o patriarcalismo estaria relacionado ao domínio masculino sobre a família. Mas Silvia Brügger afirma que mesmo Gilberto Freyre ao discutir o conceito já atribuía esse aos valores dominantes (mesmo não sendo os únicos), levando as pessoas a pensarem mais como membros de uma família do que como indivíduos.⁶⁶ Desse modo, mesmo os aventureiros colonizadores teriam tais valores como norteadores de seu comportamento, ao evidenciar, por exemplo, os laços familiares no processo de desbravamento e na sucessão de seus bens; e mesmo o controle estatal não conseguiria impor seu poder fora do sistema de alianças com os poderes locais. O patriarcalismo seria, portanto, um conjunto de valores e práticas que coloca a família no centro da ação social, sendo essa uma unidade socioeconômica e afetiva.⁶⁷ Dentro desse contexto os filhos seriam peças fundamentais para os projetos familiares, pois, além de servirem como mão de obra, a partir do nascimento desses as alianças eram seladas através do compadrio e, posteriormente, com as uniões matrimoniais.⁶⁸

Ainda sobre o trabalho de Silvia Brügger, ela destaca que para a Igreja Católica a família se constituía como célula básica da sociedade, devendo ser formada pela união matrimonial assentida por tal instituição, e visando à procriação. Embora o casamento tenha se tornado um sacramento somente em 1150, os “casamentos-contrato” estabelecidos anteriormente também se justificavam pela procriação e, mesmo que posteriormente tenha prevalecido o discurso da Igreja em Portugal e no Brasil, o nascimento de filhos ilegítimos não era raro.⁶⁹ A atribuição da condição de filiação já ocorria no momento do nascimento da criança, podendo ser legítima, isto é, proveniente do casamento dos seus pais, e ilegítima, que eram os filhos gerados fora do casamento. Nessa última categoria estavam os filhos naturais, frutos de relações em que os pais não possuíam impedimento para o casamento quando da geração e nascimento (esses poderiam ser sucessíveis, que tinham o direito de herança, ou insucessíveis, sem direito a herança, pois, eram filhos de pais sem relação sancionada pela Igreja e não monogâmicas de uma das partes) e os espúrios, provenientes de relações reprovadas ou ilegais, que não poderiam ser assumidos publicamente, como filhos de clérigos, pessoas

⁶⁶Para a autora, talvez por isso o termo familismo fosse melhor aplicado. BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas Patriarcal: família e sociedade* (São João Del Rei – séculos XVIII e XIX) São Paulo: Annablume, 2007. pp.49-50.

⁶⁷*Ibidem.* pp.50-63.

⁶⁸*Ibidem.* p184.

⁶⁹*Ibidem.* pp.133-134.

casadas, oriundos de atos incestuosos, dentre outros.⁷⁰ Para a autora, filhos e herdeiros pareciam assumir, assim, o mesmo sentido. Mas, para além da questão da herança,

a forma de relacionamento e o cuidado com a criação dos filhos eram importantes para caracterizar a paternidade ou a maternidade. Esses sinais que tornavam visíveis a sociedade os vínculos que uniam pais e filhos. [...] A atenção com a criação dos filhos era um distintivo para a relação, sendo, em alguns casos, tomada como referencial de comparação para outras relações.⁷¹

Os historiadores Douglas Cole Libby e Zephyr L. Frank apresentam informações importantes sobre a questão da permanência das famílias em uma mesma região por sucessivas gerações, além de outros pontos que merecem destaque. Ao analisar a história de uma família de descendência africana na Vila de São José durante os séculos XVIII e XIX, na qual grande parte dessa – durante sete gerações – se manteve no local, os autores observam que a fixação na comunidade denotou a esses um sentido de pertencimento, de enraizamento, de assentamento. Tal comportamento, contrário à noção de movimento constante da grande massa da população não pertencente à elite, proporcionou a família, indicada no trabalho como pertencente ao estrato médio da sociedade, certo ar de respeitabilidade. Outro ponto relevante destacado pelos historiadores, e que serviu para a formação familiar e sua manutenção através do tempo, foi a questão da nomeação da prole. Esses utilizaram com bastante frequência nomes associados aos parentes próximos, o que atuou de forma a “fortalecer o senso de unidade da família e para enaltecer o passado”, reforçando ainda a identificação familiar e, embora essas práticas tenham sido atribuídas aos descendentes de homens “bons”, os estudiosos perceberam essa atitude entre os homens mais simples, agindo de modo a valorizar sua família e, até mesmo, os levar a se orgulharem dela. Pode-se concluir, portanto, que

as experiências e práticas aqui examinadas atestam a importância inquestionável da formação familiar e das relações familiares para escravos e seus descendentes libertos e nascidos livres. A formação familiar deve ter, pensando no sentido mais amplo possível, um sentido que vai muito além do simples ajuntamento biológico de parceiros e a subsequente procriação e criação de filhos. Seria mais acurado pensar na formação familiar como um verdadeiro processo histórico que atravessava gerações e envolvia estratégias de perpetuação repetidamente baseadas em gestos de solidariedade familiar.⁷²

⁷⁰ LOPES, Eliane Cristina. *Revelar o pecado: os filhos ilegítimos na São Paulo do século XVIII*. São Paulo: Annablume, 1998. Pp.69-79. Apud: *Ibidem*. pp.134-135.

⁷¹ *Ibidem*. pp.156-157.

⁷² LIBBY, Douglas Cole.; FRANK, Zephyr L. Uma família da Vila de São José: empregando a reconstituição familiar pormenorizada para elucidar a História Social. In: LIBBY, Douglas Cole.; MENESES, José Newton Coelho.; FURTADO, Júnia Ferreira.; FRANK, Zephyr L. *História da Família*

No que se refere à preocupação com o nascimento, desenvolvimento e proteção da criança na primeira idade, era precária a regulamentação a esse respeito na legislação vigente no Reino. Essa observação pode nos levar a inferir que, pelo menos naquilo que corresponde às responsabilidades legais, o cuidado com a criança não era uma prioridade.

Nas *Ordenações Filipinas*, a criança foi assinalada principalmente nas disposições que tratam das sucessões de bens. No livro Quatro, constam referências aos menores quando foram citados aqueles que não podem testar – “o varão menor de quatorze anos, ou a fêmea menor de doze, não podem fazer testamento [...]”⁷³ – e ainda ao ressaltar as responsabilidades das despesas dos filhos. As *Ordenações* indicam que tanto nos casos de filhos legítimos de casamentos apartados, como também para os filhos naturais ou espúrios⁷⁴, a mãe seria obrigada a criar o filho até a idade de três anos de leite somente, e ao pai cabia às outras despesas para a criação. Em nota, a legislação tem a justificativa de que os três anos compreendem não só a amamentação dos filhos, mais ainda “pensá-lo, lavá-lo, e outros ofícios maternos da educação, em que não há despesas”. Caso a mãe estivesse impossibilitada de amamentar o filho, toda a obrigação dos custos recaía sobre o pai, desde o leite até os demais gastos. As mães que arcassem com as despesas da criação das crianças podiam efetuar a cobrança dos pais ou, nos casos dos órfãos, dos bens dos próprios filhos.⁷⁵

As informações mais importantes a respeito da herança das crianças encontram-se, aparentemente, nos pormenores dessa legislação, isto é, nas notas de rodapé. No caso dos direitos de sucessão, abordados no título LXXXII (*Quando no testamento o pai não faz menção ao filho, ou o filho do pai, e dispõem somente a terça*), o conjunto de leis aborda em nota as *Instruções da Medicina Forense*, de Ferreira Borges, tratando da garantia de herança dos filhos que ainda não haviam nascido quando da morte de seu pai:

no Brasil (séculos XVIII, XIX e XX): novas análise e perspectivas. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015. pp.51-95.

⁷³ORDENAÇÕES FILIPINAS. *Ordenações, e leis do Reino de Portugal*: recopiladas per mandado do muito alto, catholico & poderoso rei dom Philippe o Prio. [B]. Impressas em Lisboa: no mostro. de S. Vicente Camara Real de S. Magde. da Ordem dos Conegos Regulares por Pedro Crasbeeck, 1603. Livro Quatro, Título LXXXI. p.908.

⁷⁴Segundo Bluteau, espúrio era o “filho ilegítimo. Filho de mulher pública e cujo pai se ignora”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino*, p.291. O religioso não ressalta, assim, as demais nuances que envolviam esse termo.

⁷⁵ORDENAÇÕES FILIPINAS. *Ordenações, e leis do Reino de Portugal*, Livro Quatro, Título XCIX. p.986-989.

Aquele que não estava concebido no instante da abertura ou acontecimento de uma sucessão ou herança, não tem ação ao título de herdeiro. Mas o feto que está no seio da mãe, sucede nos direitos que a esse tempo lhe podem acontecer, como e fosse nascido. Essa possessão ou aquisição civil é todavia meramente provisória, e só tem efeito nascendo vivo e vital.⁷⁶

O texto continua se referindo as situações em que as mães morrem anteriormente aos filhos:

A vida momentânea de uma criança quando sua mãe morre antes dela, produz quase sempre grandes efeitos na família. Às vezes desarranja a ordem das sucessões *ab intestado*. Outras vezes anula um testamento; outras vezes opera a revolução de uma doação entre vivos. Mas para que a vida de um infante opere todos esses efeitos, é necessário que vindo à luz, seja vital.⁷⁷

Das situações em que o marido falecesse durante a gestação da mulher decorriam dois tipos de testamento: o “roto”, que ficava sem vigor, inclusive nos legados, pois, o testador ignorava a gravidez da esposa; e o “nulo”, em que o testador sabia dessa circunstância, mas preteriu o herdeiro necessário, e por essa razão era chamado também de injusto, pois “ofendia os ofícios de piedade e relações de sangue”.⁷⁸ A legislação privilegiou os direitos das crianças no recebimento da herança, mas ignorou as demais necessidades de sua vida cotidiana, determinando a fonte dos recursos para a sua subsistência, mas não a forma como os demais cuidados com a sua existência deveriam se dar.

A escassez de resoluções sobre a infância na legislação vigente nas Minas no século XVIII não corresponde, contudo, a uma ausência de preocupação com as mesmas. A Igreja Católica, que se constituía como um braço de ação do poder real na colônia, tratou de alguns aspectos relacionados à infância, apesar de não ter abrangido muitas feições de sua vida e sim de sua relação à religião. A partir da apreciação dos itens citados, as normas parecem apresentar que a preocupação e o cuidado com os pequenos eram de responsabilidade dos pais, e ficava a cargo desses decidirem a forma como esse tratamento se daria, atitude que, em muitos casos, os pais não se furtaram em manifestar através de expressões de afeto.

⁷⁶BORGES, Ferreira. *Instruções de Medicina Forense*. Capítulo 7. p.169. Apud: *Ibidem*. Livro Quatro, Título LXXXII. p.914. O termo vital é definido por Raphael Bluteau como um termo médico, “coisa concernente a vida, ou que ajuda a viver, ou da qual depende a vida. Partes vitais do homem são o coração, o fígado, os bofes, e o cérebro”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino*, p.532.

⁷⁷BORGES, Ferreira. *Instruções de Medicina Forense*. Capítulo 7. p.169. Apud: *Ibidem*. Livro Quatro, Título LXXXII. p.914.

⁷⁸ *Ibidem*. Livro Quatro, Título LXXXII. p.914.

Compreendemos por afeto um estado de empatia, de sentimentos favoráveis que uma pessoa dedica a outra, ou a um grupo de pessoas, existindo nessa relação reciprocidade ou não; esses podem ser percebidos pelo cuidado, pela preocupação e pelas atitudes em favor dos demais. Essa definição engloba o entendimento do termo no decorrer do período analisado, assim como podemos perceber no estudo *Pelo muito amor que lhe tenho*, do historiador Fabrício Vinhas, que discorre sobre as vivências afetivas nas Minas no século XVIII. Para o autor, falar das sensibilidades significa tratar de percepções, apropriações e de representações que os agentes históricos estabelecem com as pessoas que os cercam, mas se indaga sobre as possibilidades de abordar os sentimentos (pois se trata algo não palpável) como objeto de pesquisa pelo historiador, considerando ainda que esses mudam de acordo com o contexto. Sobre tal questão ele propõe, utilizando as palavras de Sandra Pesavento, que as sensibilidades, emoções e sentimentos devem ser expressos e materializados em algum registro possível de ser resgatado e, assim, elas “se exprimem em atos, ritos, em palavras e imagem, em objetos da vida material, em materialidade do espaço construído”.⁷⁹ Vinhas conclui que essas emoções seriam as significações atribuídas às impressões sobre uma coisa ou uma pessoa especificamente. Isso seria uma forma de apreensão da realidade que não necessariamente passaria pelo racional. Essa apreensão do real seria como se formam as representações sobre a realidade.⁸⁰ Evitando o risco de incorrer em erro, o historiador recorre a dois dicionários do período de sua pesquisa: o primeiro de Raphael Bluteau, que descreve o termo afeto por aspectos como amor, benevolência ou carinho nas relações, mas também pelas demonstrações de afeto para pessoas diferentes e, segundo Vinhas, trata-se de um elemento negociado tendo em vista a necessidade de ambos envolvidos na relação afetiva, influenciando nas ações dos agentes históricos.⁸¹ Por último ele analisa o vocábulo pelo dicionário de Antonio Moraes e Silva, que descreve esse como uma comoção violenta da vontade, do amor, da propensão ou aversão forte, mas sendo mais fortemente ligado ao carinho, amor, amizade e benevolência, dentro de uma relação em que as pessoas se afetam mutuamente.⁸² Por essas indicações, podemos perceber que mesmo no período inicial de nossa pesquisa, a definição inicialmente

⁷⁹PESAVENTO, Sandra Jathahy, Sensibilidades no tempo, tempo das sensibilidades, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Coloquios. 2005. p.58. Apud: ANGELO, Fabrício Vinhas Manini. *Pelo muito amor que lhe tenho: a família, as vivências afetivas e as mestiçagens na Comarca do Rio das Velhas (1716-1780)*. Dissertação em História (mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais. 2013. p.66.

⁸⁰Ibidem. p.67.

⁸¹BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino*. Apud: Ibidem. pp.77-79.

⁸²SILVA, Antonio Moraes e. *Diccionario da lingua portugueza*. Apud:Ibidem. p.79.

explicitada está de acordo com o que era proposto, pois, possui uma ligação com os sentimentos positivos de uma pessoa para com outra, sendo esses apreensíveis por meio de “atitudes de afeto”, que são materializadas nas ações dos indivíduos. Essa terminologia foi considerada de modo semelhante no decorrer do tempo, como apresentado no *Grande Dicionario de Portuguez*; ou Thesouro da Lingua Portugueza do Frei Domingos Vieira, de 1871, que define afeto como “paixão, emoção, sentimento, predileção, adesão, amor, perturbação de ânimos, inclinação, afeição, benevolência, impulso, veemência, achaque”⁸³ e, embora o autor também assumisse o vocábulo de forma ampla (como a utilização da palavra na medicina, o achaque), as atribuições positivas foram maioria. No século XX a palavra afeto foi descrita no dicionário de Caldas Aulete como um “estado, disposição da alma produzida por uma influência exterior; sentimento. Amizade, paixão, simpatia.”⁸⁴

Assim como abordou Mary Del Priore, os momentos próximos da morte das mães constituíram como uma etapa em que as expressões do apreço materno se mostram mais fortes. Para a autora,

o amor materno, por seu turno, deixou marcas indeléveis nos testamentos da época. Não havia mãe que ao morrer não implorasse às irmãs, comadres e avós, que “olhassem” por seus filhinhos, dando-lhes “estado”, ensinando-lhes “a ler, escrever e contar” ou “a coser e lavar”. A expressão “amor materno” pontua vários desses documentos, revelando a que ponto as mães, no momento da despedida, tinham os corações carregados de apreensão, temerosas do destino de seus dependentes.⁸⁵

Entretanto não somente as mães expunham preocupações com o futuro da família com a possibilidade da morte próxima. Os pais, por vezes, apresentavam alguma inquietação com o destino de seus entes. Um caso exemplar foi o do Guarda mor João Ferreira Almada, morador no morro de Santo Antônio e falecido em 19 de Janeiro de 1769. Em seu testamento (datado de primeiro de Janeiro de 1769, apenas dezoito dias antes de seu falecimento) apresenta além de toda a sua admiração por sua mulher Mariana Rosa Maria de Oliveira, a indicação de que ela era a pessoa com melhores atributos para cuidar dos bens de seus filhos ainda pequenos:

declaro que em razão da boa capacidade e inteligência que sempre reconheci na dita minha mulher a nomeio e instituo por legítima tutora de nossos filhos para

⁸³VIEIRA, Frei Domingos. *Grande Dicionario Portuguez*, ou Thesouro da Lingua Portugueza. Vol. 1. p.195.

⁸⁴AULETE, Caldas. *Dicionário contemporâneo da língua portuguesa*, p.135.

⁸⁵PRIORE, Mary Del. O cotidiano da criança livre no Brasil entre a Colônia e o Império. In: PRIORE, Mary Del. *História das Crianças no Brasil*, p.96.

administrar e [rogar] não só as suas pessoas mas também tudo que lhes pertencer sem que nisso haja gênero algum de dúvida.⁸⁶

O título dos herdeiros presente no inventário do Guarda mor consta que seus filhos eram Francisca, de dez anos de idade, e João, com apenas quatro anos. O pai considerou, desse modo, que a mãe era a pessoa mais recomendada para cuidar do futuro material dos filhos.

A situação dos órfãos possuidores de bens era, segundo a lei, que sua criação e manutenção eram garantidas por sua herança – tal qual descrito no caso dos filhos do Guarda Mor João Ferreira Almada. Contudo, assim como assinala Thaís Nívia de Lima e Fonseca os órfãos sem posses e nascidos em condições especiais, como filhos de religiosos ou ilegítimos de pessoas casadas ou solteiras, deveriam ser criados por instituições de assistência, como hospitais, albergarias, caso essas existissem no local, ou pela renda das câmaras. A legislação previa, ainda, que a educação recebida pelos órfãos deveria ser compatível com sua origem (como, por exemplo, filhos de lavradores aprendendo a ocupação de seus pais). Os órfãos, caso não precisassem ser criados pela renda do Estado, tinham sua herança administrada pelo tutor ou curador. Esses seriam os responsáveis pela educação do órfão, seja na instrução elementar ou na sua formação profissional. Apesar de toda a situação assinalada, como observa a estudiosa, para as Minas no século XVIII e início do XIX, a educação não esteve necessariamente atrelada à tradição familiar, pois os filhos mestiços de pais abastados, sem o benefício da herança, aprenderam ofícios mecânicos juntamente com as primeiras letras, vivendo, segundo a autora, entre dois mundos, sendo os ofícios mecânicos que trariam a possibilidade de seu sustento material. No entanto, os filhos de oficiais mecânicos também recebiam essa educação combinada, o que dava uma ligeira possibilidade de ascensão na sociedade colonial.⁸⁷

Não obstante outros casos de apreensão a respeito da sorte dos filhos depois da morte do pai estiveram presentes nos testamentos desses, de forma a garantir o direito dos ilegítimos de usufruir de seus bens. Esse foi o caso do documento datado de 29 de setembro de 1759. Nele o testador Batista Barbosa, morador da Vila de Guarapiranga relatou ser solteiro e não saber se tinha herdeiros forçados, mas apresentou uma dúvida

⁸⁶CSM. CPO. Inventário do Guarda Mor João Ferreira Almada. Códice 80, auto 1696. 1769.

⁸⁷FONSECA, Thais Nivia de Lima e. Instrução e assistência na Capitania de Minas Gerais: das ações das câmaras às escolas para meninos pobres (1750-1814). In: *Revista Brasileira de Educação*, v.13, n.39, set./dez. 2008. pp.535-536.

que nutria. Dentre os itens nos quais ele se concentra na distribuição de seus bens, Barbosa declara ser

de minha vontade que todos mais bens que possuo também assim uma escrava por nome Maria cabra que [pelos] bons serviços que dela tenho recebido que pelo amor de Deus por mim e por minha morte a deixo forra e liberta como se forra nascesse do ventre de sua mãe [...] também declaro que a tal Maria cabra se acha hoje com três filhos duas fêmeas e um macho a saber uma fêmea mulata Custodia que esta lhe passei carta de alforria da minha mão [...] e aos outros dois filhos deixo a sua mãe para servirem enquanto ela for viva.⁸⁸

O testador prossegue na disposição de suas vontades caso falecesse, e manifesta suas dúvidas quanto à paternidade da filha de sua escrava, ao expor que “[...] depois de pagas minhas dívidas e satisfeitos meus legados para o restante da minha fazenda constituo [...] por minha universal herdeira Custódia mulata, filha de Maria minha escrava que já deixo forra por ter desconfiança que será minha filha [...]”.⁸⁹ Custódia na época do testamento em questão contava com aproximadamente 11 anos e, segundo as normas vigentes, estava prestes a ingressar na vida adulta, mas a preocupação com seu futuro caso a morte viesse acometer Batista Barbosa foi evidente, inquietude relacionada também com a mãe da mulata, com quem possivelmente teria algum envolvimento. O mais interessante nesse caso, no entanto, foi o futuro reservado a essas pessoas. O codicilo datado de 26 de julho de 1767 indica que a morte de Batista Barbosa não ocorreu oito anos antes e algumas das disposições apresentadas anteriormente estariam revogadas. Segundo o novo documento, ele possuía uma escrava “por nome Maria cabra a qual serviria a dita minha filha Custódia [...] também as filhas da dita Maria cabra”. O testador prossegue informando: “casando a dita minha filha Custódia os ditos meus testamenteiros passaram carta de liberdade a dita Maria cabra mãe da dita minha filha Custódia e as mais filhas da dita Maria cabra”.⁹⁰ Segundo o título de herdeiros do inventário de Batista Barbosa⁹¹, Custódia tinha vinte anos quando da morte de seu pai, ocorrida em 11 de Julho de 1768 (um ano após o codicilo). Já adulta, mas ainda solteira, ela passou a ser o centro das atenções do pai, que aparentemente já não possuía mais dúvidas quanto a paternidade. Este fato pode nos levar a inferir que mesmo se alguns laços afetivos estabelecidos durante a vida tenham enfraquecido (como entre Barbosa e Maria cabra, pois sua liberdade deixa de ser prioridade), outros se fortaleceram, tal qual o de pai e filha, e até mesmo as dúvidas anteriores deixaram de ser enfatizadas.

⁸⁸CSM. COP. Inventário de Batista Barbosa. Códice 17, Auto 0492. 1768. f.4.

⁸⁹CSM. COP. Inventário de Batista Barbosa. Códice 17, Auto 0492. 1768. f.5.

⁹⁰CSM. COP. Inventário de Batista Barbosa. Códice 17, Auto 0492. 1768. f.7v.

⁹¹CSM. COP. Inventário de Batista Barbosa. Códice 17, Auto 0492. 1768. f.12.

Outro ponto marcante da historiografia que aborda a infância entre os séculos XVIII e XIX é a questão dos expostos. O abandono de crianças

[...] quase sempre consistia no enjuntamento de um recém nascido, deixados em ruas, caminhos e terrenos baldios, assim como nas soleiras das portas ou na roda dos expostos das Santas Casas de Misericórdia. Nesses últimos casos, os bebês eram acolhidos em tonéis giratórios que uniam a rua ao interior dos hospitais, sendo enviados aos cuidados de amas de leite externas à instituição. Noutras ocasiões, as câmaras municipais assumiam a responsabilidade pelas crianças sem família, mantendo-as em lares pagos para recebê-las.⁹²

Segundo Maria Luiza Marcílio, com a regulamentação do matrimônio e do sacerdócio pelo direito canônico, se estabeleceu a doutrina moral familiar e da sexualidade, que apresentava regras e ordenava penalidades para aqueles que descumprissem as determinações. Um dos resultados da implantação de tal concepção de “família do tipo europeu”, constituída pelo sacramento do matrimônio, foi dos filhos ilegítimos sendo abandonados para salvar a moral e honra da mãe.⁹³ A autora afirma que a Igreja sempre tolerou o abandono de crianças. Por essa razão, buscou meios para a sua guarda, proteção e salvação, com a ajuda do Estado. Este regulamentou a fundação e manutenção de instituições de amparo, a construção de doutrinas de assistência, formou leis para proteção social e subsidiou o trabalho das amas de leite. Os motivos mais comuns para o abandono, além da ilegitimidade e atos incestuosos, foram a pobreza, as impossibilidades físicas de criação dos bebês, o interesse de outro filho com relação à integridade do herdeiro, a esperança de que os filhos tivessem uma criação melhor, os casos de crianças com deficiências físicas ou mentais ou, de acordo com Marcílio, a insensibilidade, em situações em que os pais não estavam preparados para a paternidade.⁹⁴

O abandono dos recém-nascidos constituiu-se, assim, como uma aparente situação de indiferença com os expostos. Isso acabou por desencadear uma atitude misericordiosa da Igreja e do Estado, a fim de preservar a integridade física das crianças e garantir o recebimento do batismo. Assim como tratado por Renato Pinto Venâncio,

⁹² VENÂNCIO, Renato Pinto. *Uma história social do abandono*, p.7.

⁹³ MARCÍLIO, Maria Luiza. A criança abandonada na história de Portugal e do Brasil. In: *Ibidem*. p.16.

⁹⁴ Segundo Marcílio, em 1783, o chefe da intendência de Polícia, Pina Manique, promulgou a lei mais relevante sobre os expostos em Portugal, que vigorou até o século XIX, ordenando a criação de Casas da Roda para acolher os abandonados em todas as vilas e cidades do país. Isso se devia ao fato de Portugal encontrar-se subpovoada, e que vinha sendo privada de cidadãos úteis, que morriam precocemente quando enjeitadas. A roda, “[...] esse cilindro rotatório, instalado num dos muros do hospital para recolher discretamente à criança que se abandonava tinha como finalidade: 1. Garantir o batismo ao inocente abandonado; 2. Preservar o anonimato do expositor, para que assim estimulado, não deixasse a criança em qualquer lugar, com o risco de morrer sem o batismo. *Ibidem*. pp.21-23

“do ponto de vista oficial, ‘mães que davam os filhos a criar’ pareciam desalmadas e egoístas. No dia a dia, porém, a realidade era outra e o abandono podia representar um verdadeiro gesto de ternura”. Para o estudioso, foram vários os motivos para o abandono. Eles vão muito além da exposição do recém-nascido devido à ilegitimidade, como as ocorrências de mulheres escravas que deixavam seus filhos na esperança deles se tornassem livres, a pobreza dos pais, a doença da criança (que só encontraria assistência médica na casa dos expostos), dentre outros fatores. Dessa maneira, faz-se necessário a análise do contexto brasileiro, com as dificuldades dos indivíduos submetidos ao sistema escravista e à miséria, que deixaram como legado a instabilidade doméstica para a população.⁹⁵

Casos de enjeitamento para a manutenção do recato e decência também foram observados nas Minas. Segundo Silvia Brügger, devido aos motivos de ordem moral, filhos da elite foram expostos, de forma a encobrir a “fragilidade humana”, não significando que eles tenham sido abandonados de qualquer maneira. Essa atitude poderia estar ligada a um casamento próximo dos pais da criança, visando à ocultação da paternidade, mas com o reconhecimento do filho após a concretização da cerimônia. Além disso, houve situações de exposição momentânea, com o retorno posterior da criança para o convívio da mãe. Em outras situações, os pais poderiam acompanhar a criação dos filhos enjeitados e prover meios para o seu sustento, com a escolha das pessoas que recebiam essas crianças, podendo ser parentes ou amigos. Nessas situações, a exposição de crianças “era também um projeto familiar, no qual as solidariedades, calcadas no parentesco, se manifestavam. De modo especial, nesses casos, é lícito supor que a filiação das crianças era muito mais conhecida do que se poderia supor inicialmente”⁹⁶. Mas havia outras estratégias de mães não abastadas para a boa criação de seus filhos expostos, assim como tratado por Brügger, como deixar os filhos na casa de mulheres férteis, em especial em momentos próximos ao fim de seu parto, garantindo, desse modo, a amamentação do bebê, ou em casas de viúvas, que com a

⁹⁵VENANCIO, Renato Pinto. Maternidade Negada. In: PRIORE, Mary Del. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2012. pp.198-202. Cabe lembrar, assim como descrito por Maria Antônia Lopes, que as crianças não órfãos estavam excluídos do quadro geral de proteção, pois, encontravam-se sob pátrio poder e, portanto, não eram considerados desamparados. A lei só reservava proteção às crianças sem pai, não sendo considerada parte da assistência as carências por insuficiência salarial ou desemprego dos pais. LOPES, Maria Antônia. Nacer y sobrevivir: la peligrosa infancia en Portugal durante los siglos XVIII y XIX. In: ROLDÁN, Francisco Nunéz. *La infancia en España y Portugal siglos XVI-XIX*. Madri: Sílex, 2010. pp.59-60.

⁹⁶BRUGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas Patriarcal*, p.214.

proximidade da morte e pelo receio da condenação no Além, não recusariam a criação e os bons tratos aos pequenos, e ainda costumavam deixar legados às crianças expostas.⁹⁷

Outros tipos de abandono dos filhos podem, contudo, ser verificados pela pesquisa documental, ainda que sejam casos dificilmente encontrados. Uma dessas ocorrências refere-se à situação vivida por Manoel Antônio Passos, morador no arraial do Inficionado, abandonado com seus filhos pela mulher e registrou o seguinte requerimento:

Diz Manoel Antonio dos Passos, morador no Arraial do Inficionado homem casado com sete filhos todos pequenos e sem causa só podendo [influência] de sua sogra Vicência se fugiu sua mulher da casa e deixou duas crianças gêmeas de dois meses de idade está nessa vila em casa do [Sr.] Cadete Joaquim Fernandes criando uma criança. Peço Vossa Mercê mande vir a minha sogra a presença de Vossa Senhoria para constatar toda verdade junto com Manoel Machado, que anda pedindo as mulheres que tem leite que não deem de mamar as duas crianças que ela deixou peço a Vossa Senhoria [...] que mande [...] Jose de Castro e [Estevão] Gomes que ajudarão a prender a mulher.⁹⁸

A situação transcrita, datada do ano de 1808, apresenta características de possíveis conturbações familiares que culminaram na fuga da mãe e abandono dos filhos ainda pequenos aos cuidados do pai. O documento não apresenta a solução para o episódio, e restam as dúvidas aos leitores: seria mesmo a sogra a responsável pela saída da mãe do lar ou problemas entre o casal? Estaria realmente Manoel Machado pedindo às mulheres que não ajudassem a amamentar as crianças? Caso isso fosse verídico, a mãe estava incitando a atitude de negar amamentação aos filhos? E por qual razão? A conclusão possível dentre tantas dúvidas é que a atitude da mãe frente aos filhos foi, aparentemente, de negligência, em contraste com as situações de apreço expostas pelos testamentos ou mesmo tentativas de dar uma vida melhor aos filhos com exposição dos pequenos. Essa situação mostra que nenhuma característica de conduta e sensibilidade frente às crianças foi rígida e única em um determinado período. Tais situações apresentam, antes, um prognóstico do momento retratado pela documentação, com a presença de atitudes ambíguas frente à criança, do afeto ao descaso. A partir daí podemos inferir que no decorrer do tempo, no interior das sociedades, coexistissem diferentes condutas e sentimentos para com as crianças (posturas próximas às encontradas nos dias atuais).

⁹⁷ *Ibidem.* pp.202-214.

⁹⁸ APM. Requerimento de Manoel Antonio dos Passos. Secretaria do Governo da Capitania (Seção Colonial). CG – CX. 74 – DOC. 45. VILA RICA. C08 AGO. 1808.

O século XIX foi, como descrito por alguns estudos,⁹⁹ um período de mudanças no que diz respeito ao tratamento dedicado às crianças. Devemos, contudo, analisar a pertinência de algumas ideias, como a que defende as mudanças nas expressões dos sentimentos dedicados à infância nesse século como sendo resultado de uma busca do Estado em normatizar comportamentos, e a medicina como a grande disseminadora dessas novas concepções. Em seu estudo *A morte menina: infância e morte no Brasil do oitocentos* (Rio de Janeiro e São Paulo), o historiador Luiz Lima Vailati destaca os estudos médicos desenvolvidos no Brasil no século XIX como porta-vozes de uma nova sensibilidade para com a criança. Nesse trabalho ele enfatiza:

A morte infantil e a disseminação de uma série de instruções que objetivavam evitá-la a todo custo, serviram de veículo de uma nova concepção de família e, principalmente, de conduta familiar que, por sua vez, procurava adequar o âmbito privado às exigências do Estado.¹⁰⁰

O autor prossegue enfatizando que a nova concepção sobre a criança e sua vida – a partir daí tão estimada – implicaria numa inversão dos significados até então vigentes sobre a morte infantil e o sofrimento familiar com relação a essa perda; algo até então vedado às famílias (esse sofrimento), passa a ser esperado. Os meios de apreensão do impacto dessas novas ideias seriam as cartas, diários, poesia e, especialmente, a tumularia. O cemitério tornou-se, portanto, o local de materialização dos valores médicos: além de ser fruto da perspectiva higienista de condenação dos enterros no interior das igrejas e capelas, possui referências demonstrativas de sentimentos familiares. O cuidado com a criança começou a ser observado, pois ela passou, a partir daí, a ser considerada como o futuro da nação.¹⁰¹ Apesar dessas afirmações, devemos ressaltar que Vailati não considera essas mudanças ocorridas como uma abolição da identidade anteriormente dedicada à morte infantil, mas observa o fortalecimento de novas representações.¹⁰²

Essa perspectiva interpretativa – que aborda certo desinteresse, que foi substituído posteriormente pela importância devotada às crianças no seio das

⁹⁹Ver: ARIÉS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1981. Para o Brasil: MAUAD, Ana Maria. A vida das crianças de elite durante o Império. In: PRIORE, Mary Del. *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2010.

¹⁰⁰VAILATI, Luiz Lima Vailati. *A morte menina*, p.297.

¹⁰¹*Ibidem*. pp.289-301.

¹⁰²Cabe lembrar ainda que o historiador reconhece os limites que a realidade documental lhe impõe, pois, ao abarcar uma população cuja natureza sociocultural era heterogênea, não se pode reconstruir comportamentos e representações de todos os grupos com a mesma intensidade. *Ibidem*. p.30.

sociedades¹⁰³ –, aparentemente, fundamenta-se nos pressupostos de Philippe Ariès. Como vimos, ele considerou o apreço pela criança como um elemento da modernidade, período no qual a infância teria sido descoberta.¹⁰⁴ Acreditamos, entretanto, ser essencial refletirmos sobre essa concepção de novas imagens e considerações sobre a criança (em especial sobre sua morte) como propagada pela ciência médica oitocentista.

Maria Odila Leite da Silva Dias, em seu texto *A interiorização da metrópole e outros estudos*, apresenta a ideia de que os racionalistas práticos do século XIX tinham sua atividade cultural baseada nas inovações europeias. A inclinação pragmática e a noção de conhecimentos úteis, marcantes em suas abordagens, apesar de todo o nacionalismo rompante, possuem traços de continuidade com os cientistas práticos dos fins do século XVIII.¹⁰⁵ Desse modo, devemos ressaltar que enfoques como os cuidados com a infância e os primeiros momentos da vida dos recém-nascidos, dando destaque ao tratamento do físico, já estavam presentes em alguns tratados do fim do século XVIII.

As teses produzidas pelas faculdades de medicina recém implantadas no Brasil no século XIX apresentam abordagens que poderiam trazer novas reflexões nas suas áreas de conhecimento e dizem respeito a problemas presentes no contexto no qual foram produzidas. Mas, interpretá-las como portadoras de uma mensagem capaz de despertar uma nova sensibilidade para com a infância pode ser questionável, em especial quando consideramos a questão do cuidado com as crianças já tratada em fins do século XVIII, especialmente relacionada à ênfase da importância da educação. Assim como destacou Colin Heywood, “a visão iluminista da infância como um tempo para a educação – particularmente a educação dos meninos – gerou a noção da infância como domínio perdido, mas, não obstante, fundamental para a criação do *self* adulto”.¹⁰⁶ Essa abordagem trata da perspectiva europeia; possuindo eco em Portugal e,

¹⁰³Para Vailati, pelo discurso médico “vê-se que a criança ganha novo estatuto e a família, agora submetida às vontades do Estado, deve voltar toda a sua atenção para ela. [...] Ora, a medida que a criança (viva) ganha valor, sua morte torna-se cada vez mais grave.” O autor não considera, contudo, que houve um desprezo pela criança e sua morte anteriormente, e sim que ganha espaço a expressão de sentimentos que já deviam estar presentes. *Ibidem*. p.293.

¹⁰⁴Ariès amplia, por vezes, a noção de insignificância das crianças, apresentando a ideia de que “não se pensava, como normalmente acreditamos hoje, que a criança já contivesse a personalidade de um homem. Elas morriam em grande número. [...] Essa indiferença persistiu até o século XIX, no campo, na medida em que era compatível com o cristianismo, que respeitava na criança batizada a alma imortal. [...] A criança era tão insignificante, tal mal entrava na vida, que não se temia que após a morte ela voltasse para importunar os vivos.” ARIÉS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*, p.57.

¹⁰⁵Aspectos da Ilustração no Brasil. In: DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *A interiorização da metrópole e outros estudos*. São Paulo: Alameda, 2005. pp.114-126.

¹⁰⁶HEYWOOD, Colin. *Uma história da Infância*, p.41.

consequentemente, entre as elites do Brasil, a quem os manuais para a educação e cuidados infantis também estavam destinados.

Alguns manuais produzidos em Portugal no século XVIII com a finalidade de aprimorar o tratamento destinado às crianças merecem ser abordados. O primeiro corresponde a esse ideal de educação, *A aia vigilante*, ou reflexões sobre os meninos desde a infância até a adolescência¹⁰⁷, de Joanna Rousseau de Villeneuve, publicado em 1767, dedicado à condessa de Oeiras, esposa do Marquês de Pombal. Ao que tudo indica a autora era francesa, mas residente em Lisboa, onde exerceu a função de Aia (mestra).¹⁰⁸ Nesse texto, há indicações sobre os cuidados com as crianças das famílias ilustres desde os tempos iniciais de suas vidas. Entre os temas destacados estão à escolha da ama de leite, cujos predicados poderiam influenciar nas virtudes ou vícios das crianças. Para a eleição de uma ama deveriam ser consideradas suas qualidades físicas e morais, corpo e coração sãos, além de ser inteligente. A temperança das paixões poderia alterar o leite, e um bom caráter era essencial. Deveria ter zelo, paciência, brandura e limpeza. O texto continha, ainda, conselhos para a aia, indicando que no início da vida, os meninos estão inclinados somente às suas sensações, e esse era o motivo de algumas inquietações. As crianças possuíam inclinação à cólera, ira e impaciência. A aia deveria, assim, afastar seu discípulo daqueles provocadores desse comportamento. Apresenta a necessidade do castigo e vigilância. Ao final encontram-se também conselhos aos pais. Estes deveriam se ocupar da educação dos filhos. As mães não deveriam exceder no amor e ternura, sentimentos com efeitos funestos, pois, como a mulher era considerada débil, seria perigoso deixar que ela somente fosse guiada pelas inspirações de sua sensibilidade. Os pais devem visitar seus filhos raras vezes, ou demorarem pouco, nunca brincar com eles de forma a lhes permitir a falta de decoro.

A análise de outro texto referente aos cuidados com as crianças também é essencial. O médico Francisco José de Almeida, no ano de 1791, publicou seu *Tratado da educação fysica dos meninos*, para uso da nação portuguesa.¹⁰⁹ Nele, expõe suas posições sobre como deveriam se dar os cuidados com as crianças. No prefácio o autor

¹⁰⁷VILLENEUVE, Joanna Rousseau de. *A aia vigilante*, ou reflexões sobre os meninos desde a infância até a adolescência. Lisboa: Oficina de Antonio Vicente da Silva. 1767.

¹⁰⁸A referência do manual o denomina, segundo o sensor Jose Malaquias, como um “livrinho ‘verdadeiramente de ouro’, e não menores elogios lhe dispensam os outros sensores”. SILVA, Innocencio Francisco da. *Dicionário bibliográfico português: estudos aplicáveis a Portugal e ao Brasil* – por Brito Aranha (Suplemento: letras H-J). Tomo décimo. Lisboa: Imprensa Nacional, 1883. p.144.

¹⁰⁹ALMEIDA, Francisco Jose de. *Tratado da educação fysica dos meninos*, para uso da nação portuguesa. Lisboa: Na Officina da Academia Real de Sciencias, 1791.

relata a importância de seu tratado, uma vez que no tratamento dos inocentes pesavam muitos erros, fazendo dele “cúmplice em suas mortes, se pelo escrúpulo de punir expressões, demorava um escrito tendente a reformar os abusos de tanta monta”. As regras, segundo ele, eram poucas e simples, e pretendiam atingir o maior número de leitores possível. Os títulos englobavam desde temas relacionados à gravidez, os primeiros momentos após o parto, a vida e a educação das crianças, dentre outros.¹¹⁰ O texto aborda, desse modo, questões também inovadoras para época de sua publicação, e coincide com a característica de busca pela renovação de comportamentos e conservação da vida das crianças, assim como as ideias presentes nos seus sucessores brasileiros que produziram teses médicas.¹¹¹

Dentre os autores de tratados sobre a infância esteve também o médico mineiro Francisco de Melo Franco, cujo trabalho publicado em 1790 leva o mesmo nome do tratado de Francisco Jose de Almeida. Nesse texto, segundo Marina Massimi, ele

Recorre à razão e a observação para construir seu saber, apreende a natureza como modelo de referência para definir seus critérios, regras e objetivos, questiona preconceitos presentes no sistema educativo tradicional e no senso comum (...), relaciona as dimensões espiritual e física na formação do homem, critica a escolarização demasiado precoce e, expressando pressupostos empiristas, prioriza a educação sensorial.¹¹²

O autor é nascido em Paracatu em 1757, formado em Coimbra em 1785 e morre em 1823¹¹³. Podemos considerar que parte dos temas apresentados por ele como elementos

¹¹⁰Entre os títulos do tratado estão: Das cautelas que se requerem no tempo da prenhez; Da necessidade de cobrir as crianças quando nascem; Do temperamento da atmosfera, e da importância de sua pureza; Do modo e tempo que se deve cortar o cordão umbilical; Da lavagem e do banho; Sobre a maneira de pensar as crianças; Do modo de deitar as crianças, e das evacuações na primeira idade; Da criação dos meninos; Das qualidades que devem se requerer das amas; Como se devem conduzir as amas; Do sustento próprio das crianças; Do modo, e do tempo próprio de se desmamar as crianças; Dieta própria para as crianças depois de desmamadas; Do descanso e movimento das crianças; Do modo de vestir os meninos; Do influxo das paixões na Economia animal dos meninos. Após esses títulos existe uma dissertação sobre a inoculação (arte de enxertar o veneno bexigoso, sua história, argumentos sobre a utilidade e aqueles contra, reflexões sobre a preparação, idade e tempos próprios para a inoculação – antes dos três anos). Para finalizar, ele apresenta um manual básico sobre as propostas apresentadas no tratado. *Ibidem*.

¹¹¹Entre as teses médicas produzidas nas faculdades de medicina do século XIX podemos destacar: ALVARENGA, Hermenegildo Rodrigues de. *Dos casos em que o aborto provocado é indicado*. Tese apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Lammert, 1856.; BAHIA, Boaventura da Silva. *Considerações acerca do abortamento*. Bahia: Imprensa Econômica, 1885. CASTILHO, Idelfonso Archer de. *Higiene na primeira infância*. Tese apresentada à faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Lammert, 1882.

¹¹²MASSIMI, Marina. Ideias psicológicas de Francisco de Melo Franco, médico e iluminista brasileiro. Apud: VILLALTA, Luiz Carlos. *Usos do livro no mundo Luso-Brasileiro sob as Luzes: reformas, censura e contestações*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015. p.153.

¹¹³MARQUES, Renato Sena. *Francisco de Melo Franco: o “Reino da Estupidez” e a análise de um estudante mineiro sobre a educação no mundo Luso Brasileiro*. Disponível em: http://www.fae.ufmg.br/portalmineiro/conteudo/externos/4cpehemg/Textos/pdf/2b_2.pdf acessado em 03/12/2015.

do senso comum, ao abordar o tratamento das crianças, estava baseada naquilo que ele apreendeu dos processos educativos e de criação das crianças luso-brasileiras. Pode-se inferir, ainda, a possível influência de seus escritos nas famílias de letrados do Brasil e de Minas Gerais, pois, segundo Luiz Carlos Villalta, foi a primeira obra desse tipo “editada por um brasileiro e revela um espírito autenticamente ilustrado”.¹¹⁴ Segundo Antonio Gomes Ferreira, esses dois médicos e autores de tratados são defensores de uma medicina preventiva, especialmente Melo Franco, como apresentado em suas recomendações sobre a vacinação: “pensavam na racionalidade das práticas usadas ou recomendadas como base numa modernizante postura crítica e indagadora”.¹¹⁵

Esses manuais apresentam, dessa forma, muita proximidade com as teses médicas apresentadas no Brasil de meados do oitocentos, isto é, na noção de cuidado necessário como forma de preservação da saúde e da existência das crianças. Não podemos considerar que esses não fossem capazes de interferir nas representações sobre a infância no Brasil devido ao fato de terem sido produzidos na Europa. Acreditamos que essas ideias circularam pela colônia, especialmente por se tratar, em um dos textos, de um autor mineiro; e talvez, também por isso, muitas das ideias ali tratadas tenham grande aplicabilidade nesse contexto.

Consideramos, contudo, a ocorrência transformações entre os séculos XVIII e XIX no que diz respeito às crianças. Mas, inferir uma relação direta delas com mudanças no sentido das expressões do sentimento de infância, no entanto, pode ser considerada uma atribuição excessiva para as ocorrências do período, especialmente ao se levar em conta essas transformações como resultantes da divulgação das propostas médicas entre os homens comuns. Além disso, o afeto familiar trata-se de um elemento bastante subjetivo (ou mesmo confinado ao âmbito doméstico), dificultando sua comparação entre um tempo e outro. Provavelmente, essas transformações acerca das concepções sobre a infância (oriundas da medicina) se deram entre os estratos intelectuais e instâncias governamentais, mas sua ampliação até a população foi um processo lento e de difícil apreensão. O que podemos considerar é um aumento dos meios de divulgação desses sentimentos a partir do século XIX, principalmente

¹¹⁴ VILLALTA, Luiz Carlos. *Usos do livro no mundo Luso-Brasileiro sob as Luzes*, p.153.

¹¹⁵ FERREIRA, ANTONIO Gomes. Higiene e controlo médico da infância e da escola. In: *Cad. Cedec*. Vol. 23, n.59, Campinas. Abr. 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32622003000100002 . Acessado em 02/04/2016.

daqueles capazes de expressar a dor da perda das crianças. O incremento e a popularização dos meios de expressão individuais e familiares podem, assim, obscurecer as interpretações acerca de uma nova consideração sobre a criança.

A atenção das autoridades administrativas sobre a infância pode ter interpretações mais factíveis e capazes de apresentar as diferentes perspectivas no que diz respeito às transformações acerca dessa temática. O século XX evidenciou as variações mais contundentes nas concepções sobre a criança segundo o entendimento das instâncias de poder. Assim como tratado por Maria Luiza Marcílio,

A criança foi considerada, até perto dos nossos dias, como incapaz, juridicamente dependente e submissa ao Pátrio Poder. Só se tornou sujeito com direitos e prioridade absoluta da nação depois dos anos de 1950, e em particular com a Declaração Universal dos Direitos da Criança, ONU (1959).¹¹⁶

A Declaração estabelece aos pais o dever de reconhecer os direitos ali expostos em favor das crianças, priorizando elementos para uma infância feliz onde a criança goze dos direitos e liberdades nela enunciados. Delimita, ainda, que todas as crianças, sem exceção, estão protegidas por esses direitos e elege como primordial seus interesses, levando em conta o desenvolvimento físico, moral, mental, espiritual e social dos menores de idade. O documento determina também a necessidade de amor e compreensão para o pleno desenvolvimento infantil, e enfatiza que os pais devem se responsabilizar, salvo algumas reservas, pela criação dos filhos.¹¹⁷ A criança passou a um patamar superior, onde seus direitos foram delimitados pelas instâncias superiores; o que não eliminou, contudo, as discordâncias entre o enunciado oficialmente estabelecido e as situações cotidianas.

Em seu estudo intitulado *A Eugenia no Brasil: trabalhar a infância para (re)construir a pátria*, Ivonete Pereira destaca a preocupação com a criança no Brasil do século XX como um elemento historicamente construído e cujo ápice se deu a partir da mudança do regime político e do sistema de produção, especialmente quando se trata da infância desvalida. Essa perspectiva teria sofrido as influências das concepções europeias, em que a miséria (voluntária) desde muito já havia perdido o caráter de

¹¹⁶ MARCÍLIO, Maria Luiza. A criança abandonada na história de Portugal e do Brasil. In: VENÂNCIO, Renato Pinto. *Uma história social do abandono*, p.17.

¹¹⁷ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração dos Direitos da Criança*. (adotada pela Assembléia das Nações Unidas de 20 de novembro de 1959 e ratificada pelo Brasil; através do art. 84, inciso XXI, da Constituição, e tendo em vista o disposto nos arts. 1º da Lei nº 91, de 28 de agosto de 1935, e 1º do Decreto nº 50.517, de 2 de maio de 1961). 1959. Disponível em <http://www.direitoshumanos.usp.br/> acesso em 07 de Jan. 2016.

perfeição, noção influenciada diretamente pelas ideias religiosas da Idade Média, e era, naquele momento, encarada como praga social. No Brasil, ainda no século XIX, estudos de diferentes matizes possuem reflexões sobre a população infanto-juvenil provenientes das camadas populares, seguindo um projeto de “modernização dos costumes”. Esses estudos tornaram-se premissas para a elite intelectual e política no país. Tais ponderações precisavam ser disseminadas pelo fato de que do cuidado com a infância dependia o futuro da nação, pois, essas eram reputadas como um potencial que necessitava ser controlado e direcionado para os interesses da sociedade, e também pela convicção de que depois de treinados e disciplinados, essas crianças seriam os braços do progresso, segundo o modelo de trabalhador requerido pela coletividade. A autora nos lembra, contudo, que até a segunda década do século XX, os cuidados pleiteados por parte do Estado permaneceram no âmbito da discussão, e as ações em favor dos menores desvalidos ficavam a cargo de particulares.¹¹⁸

Apesar de estabelecida a prioridade do cuidado com a infância pelo governo, ainda no século XX essas propostas sobre os pequenos (especialmente os miseráveis) não se tornaram efetivas, apresentando o contraste entre o ideal e a prática, e as noções de cuidado e estima e os atos de negligência e indiferença estavam presentes em um mesmo contexto, e não podiam ser caracterizados separadamente como próprios de um período específico. Desse modo, o trabalho aqui proposto visa, antes de tudo, apresentar um complexo e dinâmico jogo de construção de tradições em Minas Gerais no que diz respeito à fase da vida delimitada como a primeira infância. Além disso, quer refletir sobre a fundamentação de algumas das ideias apresentadas no século XX, radicadas em pressupostos estabelecidos nessa região desde os primórdios da constituição de suas populações, em especial todo o referencial cultural acerca das crenças sobre a infância.

1.2. A Igreja Católica e a inocência infantil

Senhor, o meu coração não é orgulhoso
e os meus olhos não são arrogantes.
Não me envolvo com coisas grandiosas
nem maravilhosas demais pra mim.

De fato, acalmei e tranquilizei a minha
alma.
Sou como uma criança
recém-amamentada por sua mãe;

¹¹⁸PEREIRA, Ivonete. A Eugenia no Brasil: trabalhar a infância para (re)construir a pátria. In: SCHREINER, Davi Félix.; PEREIRA, Ivonete.; AREND, Silvia Maria Fávero. (orgs). *Infâncias Brasileiras: experiências e discursos*. Cascavel: UNIOESTE, 2009. pp.50-71.

a minha alma é como essa criança.

Ponha esperança no Senhor, ó Israel,
desde agora e para sempre! (Sl 131)

O salmo transcrito apresenta noções que podem indicar a associação de algumas virtudes à infância já nos textos do Antigo Testamento. Além de ressaltar a relação entre a criança e sua progenitora, equiparando o alento encontrado no regaço materno àquele oferecido por Deus, a passagem destaca a concepção da superioridade da índole infantil, e essa como uma qualidade das almas puras a ser perseguida pelos homens. Não devemos considerar, contudo, a existência de uma percepção única com relação à infância durante toda a história da humanidade. Pelo salmo podemos apenas inferir a possibilidade de ter havido uma concepção antiga ligada à incapacidade de pecar dos rebentos, relacionada provavelmente a sua dependência física e a ausência de discernimento quanto aos seus atos, o que pode ter servido como base para a Igreja Católica nas propostas relativas à pureza e inocência infantis. Por essa razão, estiveram presentes referências à criança em textos e imagens religiosas as quais, para destacar uma alma como íntegra e superior, a igualava a uma criança.

A ausência de unanimidade quanto à concepção da inocência da criança nos tempos mais antigos do cristianismo pode ser percebida, no entanto, pela análise da obra de Santo Agostinho (354-430). O religioso apresentou uma ideia oposta a característica inocente das crianças. No texto de *Confissões*, obra narrada pelo bispo de Hipona sobre sua vida e sua percepção interior, o autor apresenta sua infância – ainda que não tenha lembrança sobre a mesma, mas pela avaliação de outras crianças – como uma fase em que ele foi capaz de pecar. Para Santo Agostinho, o fator inocente nos párvulos era a debilidade de seus membros, mas não a sua alma; traços de inveja e teimosia já podiam ser percebidos nas crianças. Santo Agostinho lastimosamente indagava-se, portanto, se houve algum tempo e lugar no qual ele teria sido realmente inocente, já que havia sido concebido em pecado e tão apressadamente em sua vida já foi capaz de pecar.¹¹⁹

Desde os primórdios do cristianismo não houve, assim, uma concordância com relação à inocência infantil. Uma reflexão pode ser feita, todavia, sobre os homens comuns contemporâneos a Santo Agostinho, pois, ao tentar contestar a inocência da criança, mostrando suas discordâncias, ele estava respondendo à sua época e as crenças observadas por ele, o que pode nos levar a inferir a ideia da longevidade dessa noção.

¹¹⁹SANTO AGOSTINHO, Bispo de Hipona. *Confissões*. Rio de Janeiro: Ediouro, [1993].

As concepções sobre a infância no contexto após o Concílio de Trento, e que são especialmente objeto de nossa análise, sofreram a influência das ideias de São Tomás de Aquino. De modo oposto a Santo Agostinho, São Tomás reafirma a falta de discernimento dos pequenos. Ao responder à questão sobre a possibilidade das crianças alcançarem as virtudes após o batismo, ele enfatiza que elas são incapazes de atos de virtude. No entanto, essa impotência dos pequenos não resultaria da falta de hábitos, mas sim do impedimento corporal, assemelhando-se a um homem dormindo, impedido pelo sono de realizar atos de virtude.¹²⁰ Desse modo, a ideia prevalente após São Tomás de Aquino é a da infância como um estado de ausência de consciência, embora não descartasse a possibilidade dos pequenos serem puros. A manifestação dessa pureza dependia da maturidade alcançada pela criança.

A pureza e a inocência foram destacadas como sendo atributos da criança, mas não houve unanimidade quanto ao período limite da infância, tempo no qual o sujeito mereceria receber tais prerrogativas. Muitas questões foram levantadas a esse respeito, envolvendo desde noções voltadas para questões mais práticas – como aptidão dos menores ao trabalho –, ou voltadas para as concepções religiosas, e que se preocuparam na maioria das vezes com a capacidade dessas crianças de pecar ou não.

A conjuntura na qual o infante estava inserido foi um fator de extrema relevância para se pensar as distinções e atributos imputados à infância, pois essa, assim como nos lembra Alberto Del Castillo Troncoso, não é uma entidade estática, tampouco resultado de um processo biológico, mas uma construção de caráter simbólico, estreitamente vinculada a um contexto e a um período histórico específico, sujeito a mudanças a cada época.¹²¹ Cabe lembrar, ainda, que em um mesmo contexto podem coexistir diferentes noções quanto ao período da vida definido como infância. Devido às diversas apropriações feitas com relação a essa temática, dentro de uma sociedade provavelmente encontram-se a noção oficial (provinda, por exemplo, do Estado e Igreja) quanto à idade na qual o indivíduo deveria ser denominado como criança e da população em geral, que poderia ampliar ou reduzir a idade definida para a infância de acordo com suas crenças. Podem existir, ainda, interpretações diferentes dentre os mais

¹²⁰AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2006. Vol. 9, Parte III, Questão 69, Art. 6. p.180.

¹²¹TRONCOSO, Alberto Del Castillo. *Conceptos, imágenes y representaciones de la niñez en la ciudad de México – 1880-1920*. México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos; Instituto de Investigaciones Dr. Jose María Luis Mora. 2006. pp. 15-16.

variados segmentos sociais, como na população mais abastada e com possibilidades de estender os cuidados com seus filhos para além da idade definida como aquela na qual a autonomia individual já estaria presente, e os mais pobres, que devido às carências familiares incluíam os filhos ainda pequenos no mundo do trabalho.

Sobre as diferentes interpretações relacionadas à infância, o historiador Colin Heywood destaca três importantes aspectos levantados pelas Ciências Sociais influentes na produção historiográfica sobre essa temática: a infância percebida como constructo social, considerando a infância e a criança como compreendidas de formas distintas para cada sociedade, sendo o significado de tais terminologias um fato cultural; a criança como variável de análise social, isto é não devendo ser investigada sem referência a outras formas de diferenciação social, como segmento, gênero ou etnia; e, por último a abordagem das crianças como partes ativas na determinação de suas vidas e daqueles que estão ao seu redor, não somente com os pais como modelo, mas também com a reação deles a sua presença no âmbito familiar, ocorrendo, assim, mais interações do que passividade de uns sobre os outros.¹²² Tais perspectivas analíticas contribuem imensamente para a história da infância, especialmente no que se refere à compreensão dos adultos sobre as crianças e, em nosso caso, sobre como a Igreja e seus religiosos conceberam, elaboraram e difundiram representações sobre a infância. A noção da infância como construção social será, sobretudo, evidenciada nesse estudo, não descartando a compreensão dos demais pontos levantados, pois, as diferenças entre os segmentos sociais e a influência da figura infantil sobre os adultos apresentam-se constantemente nas análises.

Segundo o historiador Alex Monteiro Silva, desde os tempos mais remotos, o homem procurou compreender as fases da vida, considerando aspectos biológicos, físicos ou mesmo sociais. O ideário sobre as “idades do homem” ou “idades da vida” (presente ainda na época Moderna) remontam à Antiguidade, e se caracterizam por dividir a vida dos homens em fases. Para o autor, foi a partir da Idade Média que se reconheceu a divisão da infância em duas fases: a primeira na qual prevalecia o desconhecimento e a necessidade de cuidados especiais e a segunda, a fase da

¹²² HEYWOOD, Colin. *Uma história da infância*, pp.12-13.

aprendizagem. O alcance da maturidade, contudo, só foi estabelecido aos quatorze anos, que delimitou com mais clareza a idade do ser adulto.¹²³

A primeira fase da infância seria, portanto, a idade da pureza. Alguns textos religiosos definiam os inocentes como os sujeitos que alcançariam a salvação de suas almas, pois, sem a capacidade de dolo e, conseqüentemente, a ausência de pecados – daqueles já batizados –, a assunção ao Paraíso seria garantida. Os cânones do Concílio de Trento, contudo, não deixavam claro qual seria a idade específica contemplada com essa prerrogativa. Essa indefinição pode ser devida, assim como trata Philippe Ariès, à importância dada à noção de idade, que mesmo tendo sido afirmada pelos reformadores religiosos e civis do século XVI (ao impor sua presença nos documentos) e quando os hábitos de utilização da cronologia pessoal foram aceitos pelos costumes, “[...] eles não chegaram a se impor como um conhecimento positivo, e não se dissiparam de imediato da antiga obscuridade da idade, que subsistiu ainda algum tempo nos hábitos de civilidade”. Prevaleram, assim, as terminologias: infância e puerilidade¹²⁴, juventude e adolescência, velhice e senilidade.¹²⁵

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, no entanto, trouxeram a noção daquilo que era considerado a idade da inocência no título referente à administração da Confissão aos fiéis. A legislação definia “o fiel cristão assim homem, como mulher, tanto que chegar aos anos da discricção, que regularmente são os sete anos” era obrigado, sob pena de pecado mortal, a se confessar. A legislação apresentava a percepção da Igreja Católica sobre a idade limite dos anos de inocência das crianças, mas ela destacava uma ressalva a essa perspectiva. Os menores de sete anos também

¹²³MONTEIRO, Alex Silva. *A heresia dos anjos: a infância na inquisição portuguesa nos séculos XVI, XVII e XVIII*. 2005. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal Fluminense.

¹²⁴Segundo Ariès, o texto de *Le Grand Propriétaire de toutes choses* – compilação latina do século XIII, que foi traduzida para o francês servindo como objeto de vulgarização de saberes, pois, retomava dados de escritores do Império Bizantino e atuou como uma enciclopédia de todos os conhecimentos sacros e profanos –, definia que a primeira idade era a infância, que planta os dentes e começa desde o nascimento da criança até os sete anos. Nessa idade não se pode falar bem, nem formar perfeitamente as palavras, pois ainda não tem os dentes bem ordenados e firmes. Após a infância vem a *pueritia*, é assim chamada porque a pessoa é como a menina do olho; essa fase dura até os 14 anos. *Le Grand Propriétaire de toutes choses, très utile et profitable por tenir le corps em santé*. 1556. Apud: ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*, pp34-36.

¹²⁵*Ibidem*. pp.30-33.

deveriam ser forçados a se confessar antes dessa idade se já possuíssem malícia e capacidade de pecar.¹²⁶

A idade foi um elemento importante na questão do estado de pureza nas crianças, mas não o único. O tempo da inocência era marcado pela idade e também pela capacidade de dolo da criança. As controvérsias em relação à salvação das almas na infância foram apresentadas pelo jesuíta Alexandre de Gusmão em sua obra datada de 1685, ao enfatizar a definição do

[...] Concílio tridentino, que os meninos inocentes, que morrem logo após o batismo sem terem uso da razão, vão logo direto ao Céu, sem passagem pelo Purgatório, e é sonho de velhas dizer que passam pelo fogo para mor do leite que mamaram: porque o mesmo Concílio diz, imaculados, sem culpa, puros e amados de Deus, e como herdeiros de Deus nosso Senhor, e cohereos de Cristo, nenhuma coisa os detêm para que não vão logo ver Deus. Porém, não é certo, que os meninos depois que começam a falar, e ter uso da razão, ainda que morram em muito tenra idade, se salvam todos, ou ao menos entrem no reino dos Céus sem passar pelas penas do Purgatório; porque como na idade de discríção sejam já capazes de dolo, já são capazes de pecado, e por conseguinte da pena do pecado. [...] [E] alguns vão para o Inferno, sendo a causa de suas condenações seus próprios pais, pela má criação que lhes dão.¹²⁷

Os religiosos no contexto após o Concílio de Trento trataram, assim, a noção da pureza da criança como algo autêntico. Mesmo com a apresentação de exceções, como nos casos de criança menores de sete anos capazes de pecar, os textos normativos e os religiosos não descartaram a possibilidade dos pequenos batizados serem puros e inocentes, e que as situações de menores culpados ocorressem somente quando as crianças já eram capazes de falar e, em alguns casos, de pecar (não sendo necessariamente uma regra). Esses menores poderiam continuar como inocentes se fossem bem instruídos e educados nos preceitos da religião por seus pais. A Igreja daquela conjuntura defendia, portanto, a noção da pureza infantil, apesar desse atributo não ser aplicado a todos¹²⁸.

¹²⁶VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Primeiro, Título XXXVI, § 139.

¹²⁷GUSMÃO, Pe. Alexandre. *Arte de Criar filhos na idade puerícia* dedicada ao menino Jesus de Belém. Lisboa: Na Oficina de Miguel Deslan, 1685. pp.128-129

¹²⁸ Não devemos descartar, contudo, a ambiguidade presente ainda nesse período na atitude da Igreja em relação às crianças. Assim como destaca Colin Heywood, a crença na inocência original das crianças estava igualmente enraizada na tradição cristã, tal qual a noção de pecado original. Para ele, a associação entre a infância e a inocência tornou-se profundamente arraigada na cultura ocidental, especialmente após os românticos no século XVIII. HEYWOOD, Colin. *Uma história da infância*, p.51. O autor, contudo, não se detém sobre a própria conjuntura na qual a Igreja Católica se encontrava durante o período de difusão das ideias protestantes, e na qual precisava reafirmar suas propostas. A propagação da ideia da inocência infantil e dos benefícios desses atributos nas crianças batizadas favoreceu amplamente a noção

Para a criança menor de sete anos capaz de pecar caberia, assim, dois sacramentos além do batismo. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* previam, como ressaltado anteriormente, a confissão como forma de redimi-los de sua culpa, e a confirmação. A legislação ordenava aos sacerdotes muito cuidado com os menores de idade obrigados a se confessar para que cumprissem esse preceito. Eles deveriam ser ouvidos um por um (e não em grupos) e perguntados sobre a doutrina cristã; se caso eles não tivessem pecados, os religiosos deviam lhes ensinar alguma coisa proveitosa e necessária para sua salvação.¹²⁹

Quanto à confirmação, as *Constituições* destacaram seu papel, sendo o segundo sacramento ministrado aos fiéis, cuja função era fortalecer a fé ser daqueles que já tivessem sido batizados. A legislação ordenava, contudo, a “[...] quem houver de receber o sacramento da confirmação tenha ao menos sete anos de idade, salvo antes dele houver perigo de morte, ou por alguma causa justa nos parecer antes do septênio o deve receber [...]”.¹³⁰

Apesar das ressalvas sobre a necessidade de receber os dois sacramentos em casos em que a criança já tivesse malícia, não encontramos indícios nos registros de óbitos analisados apontando para o fato desses sacramentos terem sido recebidos pelos pequenos diante de sua morte, ao contrário. Os registros tendem a informar a percepção dos leigos e da instituição eclesiástica local quanto à idade da pureza, e além de tratarem os menores de sete anos como inocentes, a idade aparece estendida em relação à noção oficial da Igreja segundo essa documentação. Essa foi a situação ocorrida no registro de óbito de Manoel, falecido de morte natural aos 08 de setembro de 1838 e foi denominado como inocente com oito anos de idade; Manoel foi sepultado no adro da Matriz de Santo Antônio de São Jose Del Rei.¹³¹ O caso da morte da crioula e escrava

da importância do pertencimento ao corpo da Igreja Católica, pois, somente por meio desse vínculo com a Igreja as crianças poderiam alcançar a qualidade da pureza da alma.

¹²⁹ VIDE, D. Sebastião da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Primeiro, Título XXXVI, § 142.

¹³⁰ Ibidem. Livro Primeiro, Título XXI, § 76. São Tomás de Aquino destaca que a Crisma é a matéria do sacramento da confirmação, servindo ao fortalecimento espiritual na idade perfeita, que seria aquela em que o homem começa a partilhar suas ações com os outros. Ela confere plenitude ao fortalecimento espiritual, conferido pelo sacramento visível. AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, Vol. 9, Parte III, Questão 72, Arts. 2-4. pp.212-217.

¹³¹ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Manuel. Livro de Registros de óbitos 1828-1839, Caixa: 32, Número 84. TIRADENTES. 08 SET. 1838. f. 197.

Irina, aos 07 de março de 1845 na mesma localidade também exemplifica essa situação. Apesar de estar com dez anos de idade, a menina foi nomeada como inocente.¹³²

As ocorrências de maiores de sete anos denominados como inocentes nos levam a crer na possibilidade de algumas características dessas crianças – de comportamento, de discernimento e suas capacidades – terem sido mais importantes no cotidiano para considerá-las virtuosas do que a sua idade.¹³³ Devemos levar em conta que os próprios escritos da Igreja, mesmo ao destacarem a fase até os sete anos como o tempo da ingenuidade, estabeleciam a ausência de mácula como um traço importante. Se a Igreja, contudo, deu indicativos de que o pecado podia ocorrer antes dos sete anos, os homens comuns interpretaram tal perspectiva aumentando a idade estabelecida pelos religiosos, e consideraram alguns maiores como inocentes. Essa prolongação da idade da inocência registradas nos livros de óbitos se relacionava, ainda, aos benefícios de se ter um filho ou ente do convívio diário no Paraíso, pois se tratava de um ser cuja morte se deu quando ele poderia ser reputado como imaculado.

Luiz Lima Vailati apresenta em seu estudo o relato do viajante inglês John Luccock (publicado pela primeira vez no ano 1820 em Londres), ao tratar da manifestação de uma mãe a respeito da perda de seus filhos, onde ela expressava felicidade ao narrar a forma como acreditava que seria sua chegada ao Paraíso quando morresse, pois, sua entrada estaria assegurada pela intercessão de seus filhos.¹³⁴ Segundo o historiador, o relato da mãe das crianças mortas apresentado por Luccock refere-se a uma ideia generalizada entre os leigos da salvação assegurada da criança morta, mas que apresentava novidades se comparada ao discurso eclesiástico: a perda prematura da criança beneficiava a entrada dos seus entes no Paraíso, e a recuperação das práticas fúnebres dedicadas aos pequenos mostra como no cotidiano se valorizava o papel dessas como intermediárias dos outros.¹³⁵ O papel intercessor da criança e a

¹³²AEDSJDR. Registro de óbito de Irina. Livro de Registros de Óbitos 1844, Ago.-1849, Jan. SÃO JOÃO DEL REI, 07 MAR. 1845. f. 18-18v.

¹³³Luiz Lima Vailati destaca o fator de imprecisão na delimitação da infância – atribuída pela idade ou pela malícia – como fato elucidador das eventuais extrapolações de idades presentes nos ritos fúnebres. Ainda segundo o autor, os sete anos marcavam a inserção da criança no mundo dos adultos, como, por exemplo, no caso dos expostos, a quem deixavam de dar os emolumentos devido ao fato de já serem capazes de trabalhar; no caso dos filhos da elite, a partir dos sete anos eles eram encaminhados para instituições destinadas a sua capacitação, de forma que, futuramente, exercem sua função de domínio. VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina*, pp.86-91.

¹³⁴LUCCOCK, John. Notas sobre o Rio de Janeiro e parte meridionais do Brasil tomadas durante a estada de dez anos nesse país de 1800 a 1818. *Apud: Ibidem*. p.247

¹³⁵*Ibidem*.

doutrina religiosa, contudo, não podem ser dissociados. O Concílio tridentino¹³⁶ destacou entre seus cânones a crença na intervenção dos mortos – padecentes e glorificados – e dos vivos como parte da Doutrina da Comunhão dos Santos e, ainda que tal princípio não tratasse especificamente da criança, todos os fiéis em estado de glória, isto é, as almas que alcançaram o Paraíso por meio de sua ausência de pecados (e mesmo as almas padecentes e santas que se encontram no Purgatório rezando incessantemente) são passíveis de rogar pelos demais no Paraíso.

A crença na possibilidade de intercessão junto a Deus, tanto dos vivos quanto dos mortos, possuiu um espaço importante no imaginário religioso após o Concílio de Trento, e foi caracterizada por uma concepção que afirmava a possibilidade de trocas entre o mundo terreno e o celeste. A asseveração dessas concepções era de grande relevância naquele contexto, pois a

doutrina da comunhão dos santos fortaleceu o culto aos santos e aos mortos a partir do século XVI. Com a expansão ibérica na América a crença na capacidade destes de intervirem no cotidiano e destacadamente em favor das almas dos fiéis, teve papel importante no processo de cristianização dos povos sob domínio das coroas de Portugal e Espanha.¹³⁷

Segundo o *Catecismo Romano*, essa doutrina produzia muitos frutos para os fiéis e nela esses deveriam perseverar com toda a fidelidade para tirarem proveitos, pois, “muitos são os membros do corpo. Apesar de serem muitos, formam todavia um só corpo, no qual cada (membro) tem sua função própria, e todos não exercem a mesma atividade”. Na Igreja Católica, assim como no corpo humano “[...] cada membro recebe um ministério especial, [...] uns incumbem dirigir e ensinar, a outros obedecer e viver na submissão”.¹³⁸ Desse modo, existiriam diferentes parcelas e responsabilidades que interagiam na Igreja, e essas foram denominadas como

[...] ‘Corpo de Cristo’ como se pode averiguar nas epístolas aos Efésios e aos Colossenses. [...] Na Igreja, há duas partes principais. Uma se chama triunfante, e outra militante. A Igreja triunfante é a mais luzida e ditosa comunhão dos espíritos bem-aventurados e de todos os [homens], que triunfaram do mundo, da carne, e da malícia do demônio, e que, livres e salvos das provações desta vida, já estão no gozo da eterna felicidade. [...] A Igreja militante é o conjunto de todos os fiéis que ainda

¹³⁶Da invocação, veneração, e Relíquias dos Santos, e das Sagradas Imagens. In: IGREJA CATÓLICA. *Concílio de Trento* (1545-1563), Tomo 2. pp.347-349.

¹³⁷DUARTE, Denise Aparecida Sousa Duarte.; RODRIGUES, Wesley Fernandes. Aspectos da Doutrina da Comunhão dos Santos na morte nas Minas (século XVIII). In: *Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História - Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios*, Florianópolis: ANPUH, 2015.

¹³⁸A Comunhão dos Santos. Artigo 21, § 21-25. IGREJA CATÓLICA. *Catecismo Romano*. Petrópolis: Editora Vozes, 1951. (Por Frei Leopoldo Pires Martins; Título original: *Catechismus ex decreto concilli Tridentini ad Parochos Pii Quinti Pont. Max. Tussu editus ad editionem Romae. A. D. MDLXVI publici luris lactam accuratissime expressus*). pp.177-180.

vivem na terra. Chama-se militante, porque move uma guerra sem tréguas aos mais assanhados inimigos: o mundo, a Carne e o demônio.¹³⁹

Por essa perspectiva, portanto, “existem trocas mútuas e um dinamismo gratificante entre a Igreja Triunfante (hierarquia celeste), a Igreja Peregrina (dos vivos) e a Igreja Padecente (almas do Purgatório), que formam uma unidade mística bem articulada, com graus diferenciados de santidade”.¹⁴⁰

A valorização da alma da criança morta, além do reforço das noções defendidas pela Doutrina da Comunhão dos Santos, também possuía sustentação em referências presentes na Bíblia, o que possivelmente intensificava ainda mais a crença na sua ação intercessora pelos homens. O livro de Mateus apresenta a narrativa de um questionamento dos discípulos a Jesus a respeito de quem seria o maior no reino dos céus, e a resposta foi descrita da seguinte forma:

Jesus chamou uma criança, colocou a no meio deles e disse: “Na verdade vos digo: se não vos converterdes e não vos tornardes como crianças, não entrareis no Reino dos Céus. Portanto, aquele que se fizer pequeno como esta criança é o maior no Reino dos Céus. E quem receber em meu nome uma criança como esta é a mim que recebe. Mas se alguém for motivo de pecado para um desses pequenos que creem em mim, melhor seria para ele que lhe pendurassem uma pedra de moinho ao pescoço e o jogassem no fundo do mar” (Mt, 18, 2-6).

O trecho bíblico apresenta, assim, a descrição do período da infância como uma fase da vida que deveria servir de exemplo para as demais, e seu valor consiste na humildade e ausência dos pecados; essa fase merecia respeito, pois, por seus atributos, eram as crianças (e aqueles que se equiparavam a elas) os mercedores da salvação. A relevância desse ideário com o passar do tempo deve também ser destacada, uma vez que a obra *Ritual de Sacramentos e Sacramentais*, datada de 1965 e destinada a introduzir o uso da língua vernácula em partes da administração de alguns sacramentos, apresenta no apêndice, dentre as leituras recomendadas, essa passagem da bíblia para ser utilizada nos funerais das crianças.¹⁴¹ A longevidade da noção da inocência infantil e da sua propagação no momento da morte das crianças fica evidenciada pela presença do texto do evangelho de Mateus na obra, nos levando a crer que a demarcação dos atributos dedicados a essa fase da vida ainda permaneciam.

¹³⁹ Creio a Santa Igreja Católica. Artigo 9º, § 4-5. *Ibidem*.

¹⁴⁰ CAMPOS, Adalgisa Arantes. A visão barroca de mundo em D. Frei de Guadalupe (1672+1740): seu testamento e pastoral. *Varia História*. Belo Horizonte, v. 21, 2000, p.369.

¹⁴¹ SECRETARIADO NACIONAL DA LITURGIA. *Rituais de Sacramentos e Sacramentais*. Rio de Janeiro: Imprimatur, 1965. p.346.

Outro aspecto destacado por Vailati e que deve ser abordado trata mais uma vez da ideia de distanciamento das práticas dos leigos e o entendimento da Igreja Católica sobre os rituais funerários infantis. Segundo o autor, os viajantes estrangeiros do século XIX mostraram bastante interesse por esse tipo de manifestação, em grande medida, devido ao distanciamento de tais condutas àquelas apresentadas em seus países de origem, acabando por descrever os ritos brasileiros como resultado de “uma espiritualidade primitiva” ou como “certa promiscuidade daqueles costumes de origem nativa e adventícia”¹⁴² Essas opiniões se deram, principalmente, pela festividade empregada nestes rituais, considerada como um “modo leigo de compor esse quadro de pouca gravidade”.¹⁴³ Devemos refletir, contudo, sobre a concepção dos viajantes quanto ao distanciamento entre as práticas de morte infantil efetuadas pelos fiéis e as proposições da Igreja, especialmente no que diz respeito à festividade.

Luís Câmara Cascudo, em um de seus estudos que compõem os textos encontrados na obra *Superstição no Brasil*, destaca algumas dessas características consagradas aos sepultamentos dos “anjinhos”, e descritas como parte da credice dos povos. O autor ressalta, no caso brasileiro, o velório de crianças no Ceará, provavelmente do século XX, o que mostra a longevidade das práticas de morte infantil. Elas consistiriam em dar tiros de pistolas, cantar rezas e poesias durante o cortejo até o cemitério. Ele apresenta ainda versos cantados diante do féretro durante a noite, e que foram registrados e por ele reproduzidos:

Enfeitado de bonina,
O anjo para o céu subiu,
Um adeus dizendo ao mundo,
Quando morreu se sorriu

Por isso agora a louvamos
Nesta tão bela função,
Enquanto na igreja o sino
Toca o bom sacristão.

Toca o bom sacristão,
É o sinal da alegria,
De Jesus foi para o seio,
O anjinho neste dia...¹⁴⁴

¹⁴²Segundo o autor, um exemplo dentre os viajantes que descreveram tais ideias foi Thomas Ewbank. EWBank, Thomas. A vida no Brasil. In.: VAILATI, Luiz Lima Vailati. *A morte menina*, p.17.

¹⁴³*Ibidem*. 101.

¹⁴⁴GALENO, Juvenal. Lendas e Canções populares, 1859-1865, XXVIII. Apud: CASCUDO, Câmara. *Superstição no Brasil*. São Paulo: Global, 2002. pp.153-155.

Câmara Cascudo finaliza a descrição dos rituais de morte infantis descrevendo que “o anjinho é posto no seu caixão azul, coberto de flores e fica numa mesa, não numa alcova, mas na sala principal onde amigos da família permanecem até a hora do enterro”. Seguiam-se debates poéticos de cantadores tratando da passagem do “anjinho” ao Paraíso, gritos de “viva o anjo”, ofereciam-se bebidas de fabricação doméstica e comida.¹⁴⁵

A compreensão das cerimônias de morte infantil impõe uma análise mais ampla dos rituais ocorridos em outros territórios sobre a jurisdição da Igreja Católica, bem como de instruções para esses rituais produzidos pela instituição eclesiástica. Pretendemos, assim, verificar se essas formas de expressão nos funerais infantis podem ser somente analisadas como diversa das propostas religiosas e mais próximas das superstições, ainda que com variações de um território para o outro.¹⁴⁶

Em seu artigo *Felizes os que morrem anjinhos: batismo e morte infantil em Portugal (séculos XVI-XVIII)*, Francisca Pires de Almeida resalta alguns aspectos das práticas relacionadas à morte infantil próximos daqueles observados nas Minas a partir do século XVIII. Segundo a autora, uma das características dos funerais das crianças portuguesas era a alegria que envolvia o momento, pois, por sua pureza, elas alcançariam o *status* de “anjinho” no Paraíso. Nessas cerimônias os sinos repicavam festivamente, as crianças eram vestidas de acordo com sua idade e recebiam coroas de flores.¹⁴⁷ Desse modo, percebemos que o caráter festivo, adereços diversos, bem como a nomenclatura atribuída aos pequenos mortos, não eram exclusividade das práticas em terras brasileiras. A associação dos funerais infantis a uma permissividade da Igreja também deve ser analisada.

O importante texto do *Rituale Romanum*, escrito após o Concílio de Trento, no ano de 1614, apresenta o caráter festivo como uma condição das exéquias infantis. Escrito pelo Papa Paulo V, encontra-se na obra a descrição *Das Exéquias das Crianças*, indicando que para os corpos dos pequenos deveria haver um local específico nas

¹⁴⁵ *Ibidem*. pp.155-156.

¹⁴⁶ Luís da Câmara Cascudo faz também referências aos “velórios del angelitos”, na Argentina, onde também haveriam celebrações em homenagem aos pequenos, com música, bebidas e danças; no Chile, em que o cadáver era vestido com suas melhores roupas, entre flores, velas e música; e também Portugal, com o uso da mortalha branca nos párvulos, laços e danças. *Ibidem*. pp.156-157.

¹⁴⁷ ALMEIDA, Francisca Pires de. Felizes os que morrem “anjinhos”: batismo e morte infantil em Portugal (séculos XVI-XVIII). In: *Revista Erasmo: revista de história bajomedieval y moderna*. Valladolid, Espanã. Ano 2015. pp.43-50.

igrejas e cemitérios, e esse sendo um espaço apropriado e especial, separado dos demais. Além de marcar, desse modo, a diferenciação e a importância da morte da criança frente à dos adultos¹⁴⁸, o escrito trata esse local como não indicado para o sepultamento dos bebês não batizados e das crianças que faziam uso da razão, estabelecendo, assim, a valorização do pertencimento ao corpo da Igreja e da inocência infantil. Não obstante, a prescrição das exéquias das crianças como solenidades jubilosas encontra-se na comunicação de que, nos funerais das crianças, assim como nos dos adultos, não deveriam dobrar os sinos, pois, se dobrarem, devem fazê-lo não com som lúgubre, mas festivo.¹⁴⁹ Estão preconizadas ainda a utilização de vestes segundo a idade da criança, a utilização de coroas de flores ou de ervas aromáticas indicando a integridade e virgindade de seu corpo, bem como a utilização de estola e sobrepeliz branca para o pároco e sacerdotes.¹⁵⁰

O texto apresenta, assim, a ausência espaço para a aparência de tristeza nos sepultamentos infantis, e essa sendo uma característica orientada pelo Papa. Mesmo sendo necessário considerar as variações regionais (principalmente entre Brasil e Portugal), que por vezes vão além daquilo que foi recomendado pela Igreja, a base da noção correspondente a essa morte com traços de comemoração (assim como as observadas na historiografia portuguesa, pelos viajantes no Brasil e mesmo pelos etnógrafos), encontra-se na proposta religiosa. Cabe, no entanto, uma avaliação da razão pela qual fazemos essa afirmativa. Fábio César Montanheiro destaca a importância dos sinos no cotidiano dos povos cristãos na América portuguesa desde a implantação da Igreja. O costume de tocar os sinos tinha funções múltiplas, inclusive de difundir informações, tal qual no Velho Mundo, de variadas formas e em diferentes ocasiões, comunicando a variedade de eventos e tinham sua linguagem reconhecida pela população.¹⁵¹ Os sinos,

[...] com suas vozes ditosas e falas ligeiras, a repicar freneticamente, comunicando a missa dominical ou a festa da irmandade, ou então, com suas pancadas roucas,

¹⁴⁸Segundo Luiz Lima Vailati, a morte da criança, para a parcela da sociedade na qual ele conseguiu configurar, era a mais fortemente diferenciada, hipótese que é possível quando se compara a morte da criança a de um escravo, pois, era de se esperar que, por sua condição, sua morte fosse distinta dos demais; contudo, somente a morte da criança se separa. VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina*, p. 41.

¹⁴⁹ PAULO V. *Rituale Romanum*. Roma: Typographia Camera Apostolica, 1617. p.223-224. Agradeço a Rafael Domingos de Souza pela tradução dos textos em latim.

¹⁵⁰ *Ibidem*. p.224.

¹⁵¹MONTANHEIRO, Fabio César. Quem toca o sino não acompanha a procissão: toques de sino e ambiente festivo em Ouro Preto. *Anais do I Encontro Nacional da História das religiões e religiosidades*. Maringá: Anpuh, 2007. pp. 1-10.

intervaladas e graves, ora pontuadas por badaladas agudas, a anunciar a morte de um potestado ou de um pingante, compunham o cenário de identidade do sujeito, inserindo-o temporal e espacialmente em seu meio, lembrando-o a todo instante de sua relação com o divino e da transitoriedade da vida terrena.¹⁵²

Para serem compreendidos os toques dos sinos possuíam rigor e regularidade, não podendo destoar do sentido a que estavam sendo empregados. Ao estabelecer o toque como festivo no caso das exéquias infantis, o *Rituale Romano* apresentava o sentido que a cerimônia deveria ter e, com isso, afirmava ser esse um momento de júbilo, possivelmente devido a crença da glorificação da criança morta.

Não devemos desconsiderar, contudo, que o texto das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, ao tratar do costume de se fazer sinais pelos defuntos para que os fiéis pudessem se lembrar de encomendar suas almas a Deus, aborda também os abusos e excessos inseridos nessa prática devido à vaidade humana, ordenando moderação. Sobre os sinos, a legislação define “[...] que tanto que falecer algum homem, se façam três sinais breves e distintos; e por mulher dois; e se forem menores de sete até quatorze anos de idade, se fará um sinal somente, ou seja macho, ou fêmea”.¹⁵³ A Igreja Católica na América portuguesa previu, desse modo, sobriedade e equilíbrio, o que aparentemente não produziu resultados na colônia, possivelmente, devido ao peso dos antigos legados da Igreja frente as recomendações setecentistas. Ainda que destoante dessas regulamentações da legislação do século XVIII, tais procedimentos não contrastam com as propostas religiosas, pois o dobrar dos sinos e o caráter festivo dos sepultamentos podem ter sido inspirados no Ritual Romano de 1614.

Os princípios avaliados como permissividade faziam parte, portanto, dos ritos programados pela Igreja, e sua persistência enquanto recomendação eclesiástica pode ser percebida nos territórios luso-brasileiros do primeiro quartel do século XIX até o século XX. O livro *Ritual de exéquias*, organizado pelo Padre Jose Luis Gomes de Moura, presbítero secular do bispado de Coimbra, impresso em Lisboa no ano de 1825 (sua terceira edição), foi baseado no *Rituale Romanum*, e apresenta na íntegra os elementos presentes no que se refere ao ritual de exéquias dos párvulos, tal qual a obra de 1614.¹⁵⁴ Não consideramos, desse modo, uma ruptura radical entre os procedimentos

¹⁵² *Ibidem*. p.5.

¹⁵³VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Quarto, Título XLVIII, § 828.

¹⁵⁴MOURA, José Luis Gomes. *Ritual das Exéquias extraído do Ritual Romano*, ilustrado com [...] pastoraes de deus bispos de Coimbra, alguns decretos, e a mais coherente douctrina dos autores. Lisboa: Imprensa Imperial e Real, 1825. pp.85-94.

determinados pela Igreja Católica e os realizados pelos fiéis, visto que a informalidade do ritual estava prevista pela instituição eclesiástica.

O caráter festivo mencionado não condiz, entretanto, com uma ausência de afeto pelos pequenos, e sim pela sua condição de inocente. Como nos lembra Antonio González Polvillo, o ser humano adulto na Idade Moderna possuía a aspiração à transcendência, o que lhe impunha a necessidade de entrega absoluta aos órgãos sociais (dentre os quais se inclui os religiosos) capazes de mediar sua viagem de forma positiva.¹⁵⁵ A criança na primeira infância, isenta de malícia e do pecado original a partir do batismo, encontrava-se em um estado em que sua assunção ao Paraíso Celeste era creditada como certa e, como ao fiel cristão alcançar a glória divina era considerado o prêmio máximo de uma vida íntegra, a consagração da criança ao Paraíso era digna de comemoração.

As ideias referentes à informalidade nos sepultamentos infantis (com a existência de elementos que, até certo ponto, poderiam refletir uma familiaridade com a morte da criança e mesmo atitudes descontraídas) seguiram sendo apresentadas nos textos religiosos. É possível, contudo, que não houvesse unanimidade quanto à forma das manifestações referentes à morte da criança, especialmente no século XIX. Ainda que o texto do *Batisterium et Cerimoniale Sacramentorum*, datado de 1860 refira-se ao sepultamento de crianças indicando as mesmas características da obra de Paulo V – “estes se não devem tocar os sinos, senão festivamente, isto é, repicando, e irão os padres para o tal enterro com sobrepelizes, estola, e manga de cruz branca[...]” –, devemos retomar as ideias relativas às mudanças com relação as exéquias infantis (que se tornam mais contidas) percebidas por Luiz Lima Vailati no Rio de Janeiro e São Paulo no fim do século XIX. O historiador delimita essas transformações como derivadas das novas abordagens da medicina, valorizando a vida dos pequenos em detrimento à sua morte.¹⁵⁶ No entanto, assim como analisa Maria Antónia Lopes em seu estudo sobre a infância em Portugal, devemos considerar a incapacidade dos discursos da elite intelectualizada em interferir nas atitudes concretas e nos sentimentos dos adultos sobre os pequenos, pois tais níveis não interagem como causa e efeito. A autora aponta, desse modo, para as dificuldades de se assimilar e discernir marcos evolutivos

¹⁵⁵POLVILLO, Antonio González. El proceso de personalización trascendental del niño em la España Moderna. In: ROLDÁN, Francisco Núñez. *La infancia em España y Portugal siglos XVI-XIX*, p.14.

¹⁵⁶VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina*.

claros, pois nas atitudes frente a criança prevalecem a coexistência de modelos mentais díspares e uma história assíncrona.¹⁵⁷ As mudanças, que possivelmente se deram a longo prazo (e não somente em finais do século XIX) e podem ser fruto de uma maior sobriedade dos indivíduos frente ao fim da vida, de fato podem ser resultantes do processo de secularização das sociedades daquela época, o que não exclui completamente a importância da perspectiva religiosa sobre este momento.

Talvez, dessas modificações ocorridas com relação aos ritos da morte infantil do século XIX para além de meados do século XX, decorram o reconhecimento e a valorização de uma postura mais comedida, mas ainda baseada nas ideias presentes no *Rituale Romanum* de 1614, como pode ser percebido em uma obra que serviu como base para a efetuação das cerimônias católicas no Brasil. O livro *Sacramentos e Sacramentais*, publicado no Rio de Janeiro no ano de 1965, indica que

se uma criança batizada veio a falecer antes de atingir o uso da razão, será vestida de acordo com sua idade, e por-se-a sobre ela uma coroa de flores ou ervas aromáticas, como símbolo de sua integridade corporal e sua virgindade. O vigário, de veste talar, sobrepeliz e estola branca, com seus ajudantes, precedido pela cruz processional sem haste e de um ajudante com seu aspersório, dirige-se a casa da criança falecida.¹⁵⁸

A apresentação dos pressupostos ligados às concepções mais remotas sobre os ritos de morte infantil no texto de apoio aos sacerdotes datado de 1965 não corresponde, todavia, a afirmar que as ideias religiosas do catolicismo não tenham passado por profundas modificações no decorrer dos séculos. Assim como nos mostra Adriano Prosperi, uma das principais concepções doutrinárias da Igreja, isto é, a salvação a partir do batismo, foi bastante modificada desde os primeiros debates sobre o tema. Como exposto pelo autor, enquanto Santo Agostinho defendia radicalmente a condenação das almas dos não batizados, devido ao pecado original, as discussões a esse respeito, especialmente por parte dos dominicanos no século XV, tentaram trazer uma explicação racional em oposição à severidade dessa sentença, enfatizando a existência do Limbo, pois,

estava em jogo a justiça divina, ou, pelo menos, a possibilidade de se conciliar com a razão humana, e por isso os dominicanos se empenharam em redefinir a doutrina do destino das

¹⁵⁷ LOPES, Maria Antônia. Nacer y sobrevivir: la peligrosa infancia en Portugal durante los siglos XVIII y XIX. In: ROLDÁN, Francisco Núñez. *La infancia em España y Portugal siglos XVI-XIX*, p. 43.

¹⁵⁸ SECRETARIA NACIONAL DE LITURGIA. *Ritual de Sacramentos e Sacramental*, p.285.

almas no limbo, mas sem nada retirar da severidade do decreto que dividia os seres humanos desde o primeiro instante da vida.¹⁵⁹

O período de publicação da obra *Sacramentos e Sacramentais* coincide, porém, com aquele em que ocorreram grandes modificações na doutrina católica – especialmente quanto à salvação dos não batizados – a partir do Concílio Vaticano II, mas, ainda assim, podemos perceber a permanência de algumas indicações tridentinas sobre a efetuação dos rituais de morte infantil. Mesmo que a festividade do repicar dos sinos tenha sido retirada, possivelmente indicando a defesa de maior sobriedade frente à perda das crianças também por parte da Igreja, a presença dos demais elementos provenientes do *Rituale Romanum* de 1614 mostram que na crença dos fiéis do século XX ainda havia abertura para os ritos que destacavam os méritos de uma alma inocente.

¹⁵⁹PROSPERI, Adriano. *Dar a alma: história de um infanticídio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. pp.203-210.

CAPÍTULO 2: AS REPRESENTAÇÕES RELIGIOSAS MINEIRAS SOBRE A INFÂNCIA

Compreender a forma como a infância foi abordada no território mineiro conforma-se um componente indispensável para a apreensão dos significados e crenças relacionadas à morte nessa região. Para isso, uma análise dos prováveis elementos utilizados no processo de evangelização deve ser apresentada. Assim, nos concentramos nas referências à infância enunciadas pela instituição religiosa local, acreditando na necessidade de extrapolar a análise dos textos doutrinários ou mais gerais do catolicismo e recorrer a outras formas de apreciação de discursos da Igreja sobre infância, especialmente aquelas utilizadas no contexto mineiro: as referências à vida dos santos durante a infância pelos sermões e outros elementos que serviram como base para a prédica, e ainda a representação imagética dos pequenos seres celestiais. Esses textos e objetos tiveram uma forte influência nos fiéis desde os primórdios da constituição das povoações da região mineradora, e foram capazes de difundir entre os leigos noções relacionadas à pureza e inocência infantil, julgando essas como capazes de favorecer a equiparação de seus entes falecidos ainda na infância àqueles que eram apresentados por meio desses recursos.

2.1. Igreja Católica e a infância nas Minas Gerais no período colonial

Em carta pastoral datada de quatorze de novembro de 1751, Dom Frei Manoel da Cruz divulgou uma Bula publicada em Roma no ano de 1750 determinando a concessão de graças e indulgências – nomeadas de Jubileu Universal – àqueles que visitassem quatro igrejas num prazo de quinze dias durante seis meses, de forma a enriquecer espiritualmente os fiéis. As graças conferidas pela Igreja foram destinadas, principalmente, a

[...] todos os fiéis católicos que, verdadeiramente arrependidos e confessados, e comungados, que em dentro de seis meses do dia da publicação desse jubileu visitarem a Igreja Catedral, ou maior, e outras três da cidade lugar, ou existentes nos seus subúrbios, assinaladas pelos ordinários dos lugares por seus vigários, ou outros de seus mandatos, ao menos uma vez no dia por espaço de 15 contínuos, ou interpolados quer sejam dias naturais quer eclesiásticos, [...] aí nessas quatro igrejas fizerem suas preces a Deus Nosso Senhor pela exaltação da Santa Madre Igreja Romana, extirpação das heresias pela paz, e concórdia dos Príncipes Cristãos saúde e tranquilidade a todo o povo católico indulgência plenária, e remissão de todos os pecados como se visitassem quatro igrejas ou basílicas, dentro e fora de Roma.¹⁶⁰

O documento, contudo, fazia menção aos fiéis dispensados das prescrições determinadas, como as freiras, as mulheres em clausura, os regulares, os encarcerados e os doentes. Os “meninos, que ainda não foram admitidos [para a] comunhão” também estavam eximidos do cumprimento de tais atribuições, mas assinalava a esses para satisfazerem, assim como as demais pessoas impedidas, outras obras pias, “sendo uma delas a meditação dos mistérios da paixão no [amabilíssimo] Redentor Jesus Cristo pelo modo e tempo que nos parecer mais conveniente aos sobreditos párocos, e confessores”.¹⁶¹

A importância desse documento no estabelecimento do marco temporal inicial do trabalho se deve ao fato de ser esse o primeiro documento oficial da Igreja após a criação do bispado onde se faz menção às crianças que, possivelmente, por seu estado de inocência (antecedente o recebimento da comunhão), ficavam dispensadas da obrigação atribuída aos demais. Os inocentes, no entanto, não estavam excluídos das práticas religiosas, pois, como apresentado no registro de D. Frei Manoel da Cruz, eles poderiam integrar-se a partir de outras obras piedosas, como na meditação sobre a paixão de Cristo. Para as crianças tal procedimento poderia se concretizar com

¹⁶⁰AEAM. *Pastoral pela qual Sepatenteaõ. as Graçaz, e Indulgenciaz, q.~ S. Santid.[e] foi servido com=/ der aq.m vezitar coatro Igr.as em quinze [d]iaz.por-/ tempo de seis Mezez.* W-41.

¹⁶¹*Ibidem.*

necessário o acompanhamento e instrução para que elas tivessem conhecimento dos preceitos em questão.

O cuidado religioso com as crianças, levando em consideração os ensinamentos dos preceitos católicos, foi, entretanto, reputado como inadequado para Auguste de Saint-Hilaire. O viajante, que chegou a Ouro Preto no ano de 1816 e seguiu dali para a sede do bispado, descreveu a indiferença dos religiosos presentes nas Minas com seus deveres para com os fiéis e relatou que os curas “nunca catequizam as crianças, e, o que parece mais incrível, não se dão sequer ao trabalho de examiná-las para saber se estão suficiente doutrinadas para fazer a primeira comunhão”. O autor equiparou, desse modo, a realidade brasileira à portuguesa, país da Europa em que a superstição e a ignorância marcaram o cristianismo, trazendo para o Brasil uma ideia obscura e incompleta da religião cristã.¹⁶² Apesar das considerações apresentadas pelo autor sobre a região visitada, as informações sobre a educação religiosa das crianças nas Minas não podem ser analisadas precisamente. Podemos incluir a história da infância nas Minas Gerais durante os setecentos e parte do oitocentos na perspectiva da já citada “história de silêncios”¹⁶³, uma vez que, assim como já apresentado sobre as propostas de Julita Scarano, esse período não deixou muitas fontes escritas relativas à criança;¹⁶⁴ em nosso caso, especialmente sobre a experiência religiosa das mesmas. Contudo, não se pode negar a ideia de sua participação na vida religiosa no Brasil colonial e nem a ausência total de referências aos pequenos pela instituição eclesiástica. Por essa razão, a análise do século XVIII, e que coincide com o processo de organização das primeiras sociedades mineradoras, torna-se importante, pois, foi nesse momento que, especialmente por meios não textuais, a criança foi ressaltada de forma a transmitir uma ideia da infância como algo favorável e passível de atuar no fortalecimento da religião católica na região.

Analisaremos, desse modo, elementos considerados como capazes de cooperar na constituição e valorização da noção da inocência nas Minas: elementos que forneciam os fundamentos para as pregações dos sacerdotes (e tinham como tema a

¹⁶²SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagens pelas Províncias de Rio de Janeiro e Minas Gerais*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938. Tomo 1. pp.162-164. Disponível em: <http://www.brasiliana.com.br/obras/viagem-pelas-provincias-do-rio-de-janeiro-e-minas-gerais-t-1>. Acessado em 09 JUL. 2013.

¹⁶³VOVELLE, Michel. A história dos homens no espelho da morte.

¹⁶⁴SCARANO, Julita. Criança esquecida nas Minas Gerais. In: PRIORE, Mary Del. *História das crianças no Brasil*, pp.108-112.

infância dos santos) e as imagens artísticas alusivas às figuras infantis presentes nos templos mineiros desde os primórdios do século XVIII. Consideramos tais imagens – que remetem às feições da criança, como o anjo-criança ou as santas crianças – como impactantes nos fiéis em níveis talvez mais elevados do que aqueles conseguidos pelos textos religiosos, atuando junto à prédica dos sacerdotes. Contudo, para compreendermos a ação das figuras religiosas nos templos, devemos analisar a própria noção de devoção, e como os santos mesmo durante a infância já eram dignos de veneração e mereciam ser tratados pelos sermões.

Trabalhar com esses dois aspectos mostra-se relevante se considerarmos o fato de ambos constituírem uma parte importante das características da vivência religiosa mineira. As representações artísticas foram essenciais na constituição do ideário religioso mineiro, estando ao alcance da observação de todos os moradores das vilas e arraiais, pois a obrigatoriedade da participação nas missas¹⁶⁵ leva-nos a crer na apreciação dessas obras, em sua análise ou ao menos no olhar sobre essas por grande parte da população (especialmente nas matrizes); já o aspecto devocional marcou a prática religiosa dos mineiros, e foi bastante destacado por inúmeros estudos que visam apreender a vida nessas regiões nesse período.

Compreender tais aspectos no século XVIII faz-se necessário pelo fato das ideias ali primeiramente abordadas seguirem influenciando a concepção sobre a infância nos períodos posteriores e que, ainda com suas próprias formas de interpretar e manifestar sua crença sobre a inocência das crianças (especialmente as mortas), têm como base formadora as noções abordadas nas Minas oriundas do período colonial. O setecentos foi, assim, mais do que o século de formação das sociedades nas Minas Gerais, mas também o período no qual os aspectos característicos da religião começam a se firmar no território, apresentando permanências ainda nos séculos XIX e XX.

A valorização desses objetos constitui-se como uma tentativa de suprir a ausência de documentos sobre as crenças relacionadas à criança nas Minas Gerais. Contudo, além de se tratar de dois aspectos de grande relevância para a vivência

¹⁶⁵“Conforme ao preceito da Santa Igreja Católica todo o cristão batizado de qualquer estado, ou sexo que seja, tanto que chegar aos anos da discricção, e tiver capacidade para pecar, é obrigado a ouvir a Missa inteira nos domingos, e dias santos de guarda e deixando de ouvir sem justa causa peca mortalmente. Pelo que mandamos a todos os nossos súditos observem esse preceito com toda a diligência, e cuidado, e estejam presentes a toda Missa, porquanto não cumpre com ela quem deixa de ouvir alguma parte notável, ou essencial da Missa”. VIDE, D. Sebastião da. *Constituições do Arcebispado da Bahia*, Livro Segundo, Título XI, § 366.

religiosa na região, se associadas às bases interpretativas sobre a infância da Igreja Católica da época, perceberemos que não se tratam de conjecturas próprias, mas ligadas ao contexto discursivo cristão no qual foram elaboradas. A criança foi, portanto, representada a partir de sua pureza, como seres sagrados e cujas almas puras se igualam a sua figura, o que condiz com a proposta religiosa apresentada no capítulo anterior. Acreditamos, assim, que as imagens e a devoção aos pequenos seres santificados compõem um discurso sobre a inocência infantil tal qual proposto pela instituição eclesiástica, e merecem ser analisados como propagadores dessas ideias entre os fiéis.

2.1.1 - As santas crianças e as pregações: considerações acerca da prédica no século XVIII

Segundo o dicionário de Raphael Bluteau o termo devoção tinha dois significados. O primeiro estava relacionado ao vocábulo amaldiçoar, “porque a pessoa promete obediência e vassalagem, se deita a si próprio maldições [...]. Esse modo de maldições se usava nos concertos, ligas e amizades, que faziam os antigos, dizendo que fossem apedrejados [...] se por eles se quebrasse o concerto”. O próprio Bluteau, contudo, indica que essa maneira de devoção não era mais utilizada. Segundo ele,

pelo que podemos dizer, que a dita palavra se deriva de *Devovere*, no segundo sentido, que é sujeitar-se a obediência, sacrificar-se a vontade, consagrar-se por voto que essas são as verdadeiras obrigações da verdadeira devoção do cristão a Deus e aos Santos da Igreja [...]. E se no sacrifício da vida por amor dos homens tem lugar essa palavra *Devotio*, com muito maior razão deve ser admitida nos sacrifícios da vontade, e liberdade que se fazem por amor de Deus.¹⁶⁶

Antonio de Moraes Silva, em seu *Diccionario da Lingua Portugueza*, também definiu o termo, indicando que a devoção se trata de uma “oblação, oferecimento de vontade, e obras a Deus, e aos Santos”.¹⁶⁷

As definições apresentadas remetem aos anos iniciais e finais do século XVIII e coincidem no sentido de entrega do cristão em favor de sua veneração ao ser sagrado. Se a primeira acepção enfatiza, contudo, o sacrifício e a obediência do fiel, a segunda parece estar mais próxima daquilo que foi vivido pelos devotos nas Minas Gerais nesse mesmo século, uma vez que se constitui como mais simples, salientando, assim como a definição anterior, as obras em favor a Deus e aos Santos, mas sem enfatizar o sacrifício do fiel, e sim sua vontade.

¹⁶⁶ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portugez & latino*, p.192.

¹⁶⁷ SILVA, Antonio Moraes. *Diccionario da lingua portugeza*, p.611.

Ser um devoto nas Minas durante os setecentos significava, além da veneração a um ser celestial, a quem se recorria nos momentos de aflição e em situações de agradecimento por uma graça recebida, congregar-se, agremiar-se. Junto a outros fiéis esses homens formavam associações religiosas, como irmandades e confrarias.

Segundo José Ferreira Carrato, os primeiros atos de devoção chegaram com os bandeirantes, que possuíam altares portáteis colocados sobre uma pedra para a realização de sua missa cotidiana ou aos domingos. Para o autor, o fluxo religioso teve um aumento significativo com a edificação de templos nos arraiais.¹⁶⁸ Construções que ampliaram seu número em razão do crescimento e fortalecimento das agremiações religiosas na região. Essas associações de leigos eram erigidas em torno de uma devoção e poderiam exercer alguma obra de caridade e piedade, ou somente terem a função de incrementar o culto público.¹⁶⁹

Julita Scarano relata a importância das irmandades na Colônia ao considerar que foi no interior dessas onde população manifestou realmente seu espírito religioso, congregando os diversos segmentos da sociedade. Esses homens patrocinaram o culto e organizaram a vida católica, mas também garantiram a agregação social, pois, segundo a historiadora, “todos os acontecimentos, do nascimento à morte, eram comemorados nas confrarias e quem estivesse fora delas seria olhado com desconfiança, privado do convívio social, quase um apátrida dentro de grupos que se reuniam em associações [...]”¹⁷⁰. Essa inferência não descarta, contudo, a finalidade espiritual das irmandades, pois o aspecto social e econômico não chegou a apagar a intenção primeira de alcançar o bem das almas e arranjar o culto divino.¹⁷¹

Mas a veneração das populações mineiras aos santos não resultou, necessariamente, na formação de irmandades ou confrarias. Muitas invocações cultuadas pelos fiéis permaneceram sem respectiva agremiação em torno delas. Isso não equivale a sua menor relevância para os devotos.

¹⁶⁸CARRATO, Jose Ferreira. *Igreja, Iluminismo e Escolas mineiras coloniais* (notas sobre cultura da decadência mineira setecentista). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968. p.28.

¹⁶⁹As associações de fiéis com função caritativa eram definidas como irmandades; as que servem de incremento ao culto público eram chamadas confrarias; existiram ainda as ordens terceiras, que viviam debaixo da direção de alguma ordem regular e conforme o espírito da mesma, se esforçando para adquirir a perfeição cristã acomodada a vida secular; e ainda as arquiconfrarias, que gozavam da faculdade de agregar a si outras da mesma espécie. SALLES, Fritz Teixeira de. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. Belo Horizonte: Estudos, 1963.

¹⁷⁰SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão*, pp.28-37.

¹⁷¹*Ibidem*. p.51.

A fase prescrita como a primeira infância também esteve dentre as principais devoções dos mineiros no século XVIII. A iconografia presente nas igrejas e capelas das Minas (item abordado por nós no título ulterior) aponta para a validade dessa afirmação. As figuras infantis estão, comumente, associadas a invocações religiosas adultas, mesmo não havendo uma regra quanto a essa questão. A fase da meninice era frequentemente apresentada por sua relação a outras santidades, como a Virgem Maria durante a infância com sua Mãe (Santa Ana), o Menino Jesus, encontrado com santos como Santo Antônio, com São José, mas, principalmente, ligado à figura da mãe Virgem Maria, em invocações como Nossa Senhora do Terço, Nossa Senhora do Carmo, Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora do Bom Sucesso, Nossa Senhora do Parto, dentre outras. O Jesus menino esteve unido ainda à imagem do pequeno São João Batista. A representação da Sagrada Família também apresentou Jesus junto aos pais, e foi uma importante imagem propagada pela Igreja nas Minas. No entanto, existiram outras formas de devoção a seres consagrados representados durante a infância.

Um dos principais exemplos da veneração às crianças para o cristianismo foi o tema da Morte dos Inocentes, crença que remonta ao século IV, passando a partir desse período a fazer parte das comemorações litúrgicas.¹⁷² O evento foi narrado na Bíblia no Evangelho de São Mateus, descrevendo o nascimento de Jesus em Belém no tempo do rei Herodes. Segundo esse relato, Magos do Oriente chegaram a Jerusalém e perguntaram onde estava o rei dos judeus que havia acabado de nascer; essa notícia chegou até Herodes, que ficou atordoado e

reuniu todos os sumos sacerdotes e os escribas do povo para perguntar-lhes onde nasceria o Cristo. A resposta deles foi: “Em Belém da Judeia”, porque assim escreveu o profeta [...]. Herodes chamou então os magos em segredo e pediu-lhes que dissessem com exatidão quando foi que aparecera a estrela. Enviou-os depois a Belém, Dizendo: “Ide informa-vos exatamente sobre o menino; e quando tiverdes encontrado, avisa-me para que eu também possa adorá-lo. (MT 2, 4-8)

Contudo, avisados por sonho para não voltarem a Herodes, os magos teriam retornado para sua terra. A família de Jesus encaminhou-se em fuga para o Egito,

então Herodes, vendo-se enganado pelos Magos, ficou com muita raiva e mandou matar, em Belém e nas vizinhanças, todos os meninos de dois anos para baixo, conforme o tempo exato que indagara aos Magos. Então cumpriu-se o que fora dito pelo profeta Jeremias: “Em Ramá ouviu-se uma voz, choro e grande lamentação; é

¹⁷²GARCÍA, Francisco de Asís. La matanza de Los Inocentes. In: *Revista Digital de Iconografía Medieval*. Vol. III, n. 5, 2011, p. 25.

Raquel chorando por seus filhos, e não quer ser consolada, porque já não existem”.
(MT 2, 16-18)¹⁷³

Segundo Francisco de Asís García, a importância da devoção aos pequenos assassinados por Herodes se deve ao fato desses serem considerados os primeiros cristãos e mártires da Igreja, alcançando a categoria de santos. Por não serem batizados, suas mortes são vistas como batismo de sangue e, mesmo se tratado de figuras anônimas, sem a presença de grandes personagens sagrados, tal passagem é destacada desde os tempos antigos pela analogia entre esses pequenos e Cristo, pois eles têm em comum a inocência e a pureza, além do valor sacrificial de suas mortes.¹⁷⁴ A narrativa do massacre também se confunde com os temas da infância de Cristo, como seu nascimento e a fuga para o Egito.

A devoção aos Inocentes Mártires é, portanto, um exemplo das possibilidades da infância se apresentar para a crença católica. As crianças com pouco tempo de vida são consideradas naturalmente ausentes de mácula, e com isso valoradas segundo a concepção religiosa. A incapacidade física de sua idade não limitou, contudo, a possibilidade de serem símbolos da fé para Igreja, pois, foram assassinadas no lugar do Messias, permitindo que futuramente ele difundisse a mensagem de salvação e foram, como ele, martirizadas. Desse modo, essas crianças morreram pelo e como o Cristo, tornando-as essenciais para que ele conseguisse cumprir sua missão.

Mas, qual seria a importância das invocações infantis no imaginário dos fiéis mineiros no século XVIII (e que permaneceu atraindo devotos nos períodos posteriores) para que pudessem ser assinaladas como portadoras de um ideário sobre os atributos da infância por parte da Igreja? A concepção relacionada às santas crianças como difusoras dessa mensagem do valor espiritual dos pequenos envolve, basicamente, três fatores: o primeiro deles refere-se ao caráter inocente desses sujeitos consagrados. Esses importantes personagens religiosos foram ali apresentados como crianças (ainda que alguns deles tenham chegado à fase adulta). O segundo ponto a ser destacado é o fato da representação dos santos enquanto crianças reforçar a ideia de que nessa fase da vida havia a possibilidade dos seres possuírem um grande valor espiritual. Por fim, a

¹⁷³O protoevangelho de São Tiago, texto apócrifo, também trata da Morte dos Inocentes, estendendo a busca de Herodes também ao filho de Isabel, São João Batista, que buscou esconderijo para a criança nas montanhas. Proto-evangelho de Tiago. In: *Cinco Evangelhos apócrifos*. Cap. VI. Disponível em http://www.radionovoshorizontesfm.com/caminhodoceu/recomendo/cinco_evangelhos_apocrifos.pdf acesso em 26 de Ago. 2015. Cap. XXII.

¹⁷⁴ GARCÍA, Francisco de Asís. *La matanza de Los Inocentes*, pp.24-28.

equiparação desses pequenos santos às crianças falecidas precocemente. Se os seres celestiais mesmo em tenra idade já eram considerados fortes intercessores, os pequenos que passavam a dividir o mesmo espaço celestial junto a eles poderiam atuar de forma semelhante.

Não pretendemos afirmar que a valorização das santas crianças seja a mesma das crianças comuns mortas precocemente, tampouco que seu valor possa ser equiparado ao dos santos segundo a concepção religiosa e mesmo a dos fiéis daquele contexto, uma vez que a noção de santidade era compreendida como uma “vida santa, integridade e perfeição de costumes, em ato ou em hábito. Modo de viver apartado de todo o gênero de vícios, e ornado de todas as virtudes morais e sobrenaturais”.¹⁷⁵ As crianças mortas, por terem perdido a vida brevemente, não chegaram a vivenciar tais ideais de perfeição, tais quais os seres que mereceram receber o título de santidade, pois, o santo, segundo o uso da Igreja e da teologia cristã, era aquele homem essencialmente puro e sumariamente perfeito, noção que corresponderia por excelência somente a Deus. No entanto, existia o entendimento dos santos por participação, o que “se diz do homem, que guarda perfeitamente a lei de Deus, e tem muitas virtudes não só morais, mas sobrenaturais, e sobre todas a caridade, com que se une a alma com a santidade increada [sic] que é Deus”.¹⁷⁶ Consideramos, somente, que a vida pura e louvável dos pequenos santos tenha inspirado e mesmo reforçado as ideias sobre as almas dos inocentes falecidos, pois eles também eram creditados como possuidores de um estimável valor espiritual, especialmente como intercessores dos vivos.

A vida das santas crianças serve, portanto, de modelo de infância consagrada para o homem religioso, e os milagres a eles atribuídos instigam os fiéis a rogarem para o alcance de graças e a refletirem sobre seus pequenos mortos, pois, os santos são também exemplos humanos. As ideias referentes à vida dos santos foram especialmente difundidas pelos livros de hagiografia e pelos sermões, sendo esses últimos mais eficazes a um alcance maior da população não leitora pelas prédicas. Como registros desses elementos – oriundos dos sermões de sacerdotes – nas Minas Gerais são escassos, utilizaremos referências europeias (especialmente portuguesas) para exemplificar as ideias a esse respeito passadas aos fiéis, considerando também o fato de

¹⁷⁵ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino*, p.481.

¹⁷⁶ *Ibidem*. pp.482-483.

que, provavelmente, foram os textos lá produzidos, em sua grande maioria, difundidos no território mineiro no século XVIII.

Segundo Marina Massimi, as notícias e descrições das pregações em terras brasileiras remontam aos primeiros tempos da colonização, e a importância da prédica dos religiosos permanece sendo destacada até os anos finais do século XIX. Segundo a autora, para evitar os descaminhos do uso da oratória, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* buscaram colocar limites nos sermões, ao tratar do preparo do orador – que deveria ter concessão para pregar – e o conteúdo do tema tratado.¹⁷⁷ Para que as pregações conseguissem “exortar e persuadir” os fiéis, era necessário atingirem as três “potências da alma: a memória, o entendimento e a vontade, pela via dos ‘sentidos corporais’”. No que diz respeito a cidade de Mariana, Massimi destaca ter encontrado em sua pesquisa quantidades menores de sermões escritos, embora isso não signifique que a atividade da oratória tenha sido menor no local. O custo da transcrição e impressão dos textos pregados era alto para poder ser assumido pela população. Nas Minas Gerais, a região de Sabará destacou-se na vida religiosa setecentista, e os acervos locais indicam que durante as celebrações a prática do sermão era comum, como ficou registrado nos livros de termos das irmandades, apesar do conteúdo dos sermões não ser informado. Em São João Del Rei e Ouro Preto, a estudiosa também apresentou referências aos sermões ocorridos, apontando para a frequência e relevância da atividade de pregação e, desse modo, essa “[...] representação [era] traduzida em palavras e assim transmitida aos ouvintes pelo pregador, de modo que os ouvintes [pudessem] de alguma forma ‘visualizá-la’ pelos ‘olhos’ espirituais”.¹⁷⁸

O Cristo, como símbolo máximo da religião Católica, tem na figura do menino a ligação entre o principal ícone do cristianismo e a feição infantil. Assim como apresentado por Edjane Cristina Rodrigues Silva, o século XIII constituiu-se como um marco na propagação da devoção ao menino Jesus, a partir do tema da Natividade, que

¹⁷⁷VIDE, D. Sebastião da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Título XXI, Livro Terceiro; Título XXII, Livro Segundo. APUD: MASSIMI, Marina. A pregação no Brasil colonial. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 21, n. 34, pp.417-436, Julho 2005.

¹⁷⁸ *Ibidem*.

alcançou a piedade popular no mundo cristão. Segundo a autora, o nascimento e a Paixão foram os dois momentos da vida de Cristo mais valorizados pela Idade Média.¹⁷⁹

Na Bíblia, os temas da Natividade e da infância do Cristo encontram-se (como tratado na referência aos inocentes mártires) no Evangelho de Mateus, narrativa concernente a concepção de Maria (Mt 1, 18-25), o nascimento de Jesus até a visita dos Magos (Mt 2, 1-23). Já no Evangelho de Lucas, a narrativa trata da anunciação do anjo à Maria (Lc 1, 27-38), a visita de mãe de Jesus a sua prima Isabel (Lc 1, 39-56), o nascimento do Cristo em uma manjedoura (Lc 2, 7-20), a circuncisão do menino após oito dias até sua apresentação no templo (Lc 2, 21-52). A descrição sobre esse tema na Bíblia é, portanto, sucinta, o que não retira sua importância entre os fiéis cristãos, uma vez que foi propagada por outros meios.

Textos religiosos divulgaram a importância do Menino Jesus para os fiéis, e sua presença era marcante entre as demais devoções. Entre os sermões publicados em Lisboa também existem referências quanto à infância do Cristo, como no *Sermam da Calenda do Nascimento do Menino Deus*, proferido no Convento de São José de Ribamar pelo Padre Mestre Frei Joseph da Purificação. No segundo capítulo desse texto, o religioso se dispôs a tratar do Nascimento do Menino Deus, relatando, conforme a limitação de seu entendimento, a glória “[...] que nesse nascimento se há de ostentar; e assim começando digo, que os devotos que esta noite buscarem o Deus Menino, acharão na Lapa de Belém todo o céu colocado; porque se adonde assiste o rei está a corte, sendo o céu corte de Deus”.¹⁸⁰ O orador destacou, assim, o nascimento do Cristo como um acontecimento prestigioso, mas não somente isso, pois, prossegue o sermão indicando o ocorrido como o evento mais valoroso na vida dos fiéis, assinalando a vinda de Cristo como a forma de salvação a ser alcançada e como a superação do mal. Ele recomendou aos católicos:

Dar graças em primeiro lugar ao pai eterno, como nos encomenda S. Leão Papa: [...] Graças vos sejam dadas meu Deus, pois amastes com tanta caridade, que nos manda vosso filho Unigênito, para que nos livrastes do cativo infernal [...] e a vós meu Deus menino, já que haveis de nascer esta noite como sol [...] com a pureza nos purificai as almas, para nelas fazeres morada; com a luz nos fortalecei o entendimento, para aceitarmos na observância de vossa lei; e como calor nos

¹⁷⁹SILVA, Edjane Cristina Rodrigues da. *Menino Jesus do Monte: Arte e religiosidade na cidade de Santo Amaro da Purificação no século XIX*. 2010. Dissertação (mestrado). Universidade Federal da Bahia, Escola de Belas Artes. Salvador. pp.32-33.

¹⁸⁰PURIFICAÇÃO, Pe. Joseph da. *Sermam da calenda do nascimento do Menino Deus*. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galvão, 1699. p.11

inflamai os corações para vos amarmos, e dando nos também muito da vossa graça, para que assim alcancemos a gloria.¹⁸¹

Outros momentos da vida do Menino Jesus também foram ressaltados por meio de sermões. A prédica destinada ao primeiro dia do ano presente na obra *Sermões das Festas de Christo Nosso Senhor* de Francisco Fernandez Galvão consagra-se a homenagear ao Cristo relembrando sua circuncisão, pois, “ordenou a Igreja Santa, que com o nome de Jesus comecemos, e com a memória do sangue que Cristo nosso Senhor derramou por nosso remédio em sua circuncisão, para que pelo decurso do ano jamais nos esqueçamos dele”.¹⁸² O segundo sermão sobre esse tema encontrado na mesma obra remete a esse momento tal qual foi abordado pelo Evangelho, isto é, por dois caminhos: o primeiro que representa as dores de Cristo na tenra idade, maiores das dos demais meninos que são circuncidados, “[...] porque como desde o princípio de sua concepção santíssima foi varão perfeito no entendimento, e este acrescenta o sentimento das dores que se passam [...]”; e por outro caminho a alegria do nome de Jesus, pois por ele estava aberta a porta para a salvação.¹⁸³ Os sermões rememoram assim, o ato da circuncisão como uma prova de amor de Jesus pelos homens, pois, o Cristo

[...] se quis hoje circuncidar e derramar seu sangue para mostrar a fineza do seu grande amor. E começa a derramar sangue tão cedo, sujeitando-se a lei, porque estava tão contente de sua esposa a Igreja, e tão desejoso de a engrandecer (...) que nascendo se vestiu de lágrimas, hoje do carmesim de seu sangue.¹⁸⁴

Os sermões possuíam a função de inspirar os fiéis na vida cristã, e servir como fundamento a ser seguido por aqueles que buscavam uma vida reta e conduzida no caminho da fé católica. Essas formas de discurso religioso foram amplamente utilizadas pelos membros da igreja, no intuito de ampliar a compreensão e o próprio alcance das mensagens religiosas, e quando publicados, podiam inspirar outros religiosos na sua prédica. Os temas relativos a infância dos seres santificados e seus méritos não estiveram, portanto, fora das asserções do catolicismo. Contudo, esses não eram os únicos recursos para ampliar o conhecimento dos devotos: os textos relativos à vida dos santos também foram muito difundidos. As vidas de santos – com datas comemorativas em sua homenagem durante o ano – e suas atitudes virtuosas eram retomadas pela Igreja

¹⁸¹ *Ibidem.* p.15.

¹⁸² Sermão I: Na Festa da Circuncisão – Madri no mosteiro de Los Angeles, 1601. In: GALVÃO, Francisco Fernandez. *Sermões das Festas de Christo Nosso Senhor* dirigidas ao illustríssimo e Reverendíssimo Senhor dom Fernão Martins Mascarenhas Bispo do Algrave & Inquisidor Geral desse Reino. Lisboa: por Pedro Craesbeeck, Ano [1]616. f.73.

¹⁸³ Sermão II: Na Festa da Circuncisão – Lisboa no mosteiro da Nunciada, 1605. In: *Ibidem.* f.80-80v.

¹⁸⁴ *Ibidem.* f.81v.

de forma a servir de exemplo para os seguidores da fé católica. Distribuídos por meios de textos que os tornavam mais acessíveis e de fácil manuseio, servindo até mesmo como amuleto para livrar os homens das adversidades da vida cotidiana,¹⁸⁵ esses pequenos livretos tinham o tema da infância dos santos e de Jesus como exemplos de superioridade das almas, por meio de sua conduta devotada e sincera no percurso indicado aos cristãos.

Por seu formato simples e a utilização que se fazia deles, esses pequenos textos inspiradores dos fiéis dificilmente resistiam por muito tempo. Contudo, as ideias norteadoras de tais escritos remontam de épocas anteriores, tradição amplamente encontrada na Idade Média, e além de seu uso em formato de papel, serviam também aos religiosos em suas pregações, o que possivelmente ampliou a divulgação dessas histórias entre os fiéis. Um exemplo desses enredos foram os textos que compõem a *Legenda Áurea*, de Jacobo de Varazze, nascido em 1226, cujo objetivo da obra foi “[...] fornecer aos seus colegas de hábito, os dominicanos ou frades pregadores, material para a elaboração de seus sermões. Material teologicamente isento de qualquer contágio herético e agradável aos leigos que ouviriam a pregação”. Para alcançar esse intento, o religioso utilizou a literatura hagiográfica preexistente.¹⁸⁶

Um importante texto sobre a fase da infância na *Legenda Áurea* é o que se refere à natividade de São João Batista. O escrito retoma a passagem da gravidez de Isabel já em idade avançada, recebendo a visita da prima Maria que já havia concebido Jesus. Ao felicitar Isabel pelo fim de sua esterilidade, João estremeceu no ventre de sua mãe ao perceber a presença do Senhor. Segundo o relato, Maria permaneceu durante três meses ajudando sua prima, e foi ela que recebeu João em seu nascimento. São João Batista, o precursor do Cristo, é descrito como portador de nove privilégios:

¹⁸⁵Segundo Luiz Carlos Villalta, a documentação da mesa censória, da real comissão geral para a censura de livros e desembargo do paço, na segunda metade do século XVIII, indica a ampla circulação de impressos de baixo valor, especialmente escritos religiosos, que em parte eram encaminhados para a cidade de Mariana, Minas Gerais, e “[...] pode-se afirmar que a ampla circulação desses impressos, que auxiliavam os fiéis a praticar suas devoções religiosas, assistir aos ofícios sagrados e a se preparar para o sacramento da penitência, corrobora aquela utilidade já inferida a partir dos inventários e das listas de livros enviados da América para o Reino: assim como alguns livros, os impressos baratos permitiam o acesso dos leitores às verdades sagradas e às práticas das cerimônias e ritos religiosos”. VILLALTA, Luiz Carlos. Os leitores e os usos dos livros na América portuguesa. In: ABREU, Márcia (org.). *Leitura, história e história da leitura*. São Paulo: Mercado de Letras; FAPESP, 2009. pp.202-203.

¹⁸⁶FRANCO JUNIOR, Hilário. Apresentação. In: VARAZZE, Jacobo de. *Legenda Áurea* vida de santos. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p.12-13.

[...] ele foi anunciado pelo mesmo anjo que anunciou o Salvador; ele estremeceu no ventre da sua mãe; foi a mãe do Senhor que o recebeu quando veio ao mundo; ele destravou a língua do pai; foi o primeiro a conferir um batismo; ele apontou Cristo; ele batizou o próprio Cristo; ele foi louvado mais do que todos por Cristo; ele anunciou aos que estão no Limbo a vinda próxima de Cristo.¹⁸⁷

A infância de João foi abordada ainda em escritos especialmente dedicados a história de sua vida, como em *São João Batista*, traduzido para o português pelo Frei Antonio Lopes Cabral e publicado em 1691. O texto prescreve sua saída da casa paterna para viver no bosque após a morte dos pais. João foi auxiliado por um anjo, que desceu dos céus para ser seu curador, dando-lhe alimento e ensinando as leis de Deus, e

para evitar o sonolento do ócio, e não por aliviar o tenro da infância, se concedia [...] nas carícias que fazia a um cordeirinho [...]. Amava-o de maneira, que talvez o aflagava com suas mãozinhas, e talvez o tomava nos braços para tocar com seu rosto [...]. Era maravilha que as feras mais cruéis daquele bosque senão atrevissem a ofendê-lo, e [dedonho] em sua presença natural fereza, lhe guardavam temeroso respeito.¹⁸⁸

Pela datação dessas obras e o espaço temporal que as separam, percebemos a resistência do costume de se construírem narrativas sobre a vida de santos e de sua importância em transmitir esse discurso exemplar sobre suas virtudes para incutir nos fiéis as práticas aconselhadas pela Igreja. A infância esteve presente nesse discurso, pois era tida como uma fase em que atos de amor e os méritos das almas puras já poderiam ser percebidos.

A vida do Menino Jesus foi, contudo, a matéria mais destacada ao se tratar de temas correlatos à infância expostos pela vida de santos. Seu nascimento, segundo a *Legenda Áurea*, foi milagroso por três motivos: quanto à geratriz (Maria permaneceu virgem antes e depois do parto), pelo que foi gerado (reunindo a divindade que é eterna, a carne tirada de Adão, isto é, o antigo, e também o novo, pela criação de uma nova alma no momento da concepção) e pelo modo de geração (pois o parto superou as leis da natureza). O nascimento de Cristo “[...] purificou o nosso, sua vida foi um exemplo para a nossa, sua morte destruiu a nossa”.¹⁸⁹ A circuncisão do menino também foi retomada nessa obra, indicando tal momento como merecedor de realce e devendo ser comemorado por se tratar da oitava de natal (já que o oitavo dia do nascimento dos

¹⁸⁷Ao ser avisado pelo anjo Gabriel sobre a gravidez de sua mulher Isabel, que daria luz a um menino chamado João, o velho Zacarias pensou sobre a esterilidade da esposa e duvidou das palavras do anjo, pedindo uma prova. Como castigo recebeu a mudez, só sendo curado com o nascimento do filho. A Natividade de São João Batista. *Ibidem*. p.488.

¹⁸⁸BATISTA, Joseph. *São João Batista*. Traduzido no idioma português por Frei Antonio Lopes Cabral. Lisboa: Bernardo da Costa Carvalho, impressor, 1691. p.106-107.

¹⁸⁹A natividade de Nosso Senhor Jesus Cristo segundo a carne. VARAZZE, Jacobo de. *Legenda Áurea*, pp.94-102.

santos eram solenes), pela imposição do nome novo e anunciador da salvação, pela efusão do sangue (foi a primeira vez que derramou seu sangue pelo homens, para que alcançassem a redenção) e devido ao próprio sinal da circuncisão (suportada por Cristo para nos salvar, para mostrar que realmente havia assumido um corpo santo, para ser aceito pelos judeus, pela circuncisão ser feita contra o pecado original, dentre outros motivos).¹⁹⁰

O período da infância foi, assim, apresentado como uma fase da vida merecedora de devoção, e por essa razão possuiu certo destaque. Essa fase da existência humana delimitada como a da pureza atraiu diversos fiéis, pois, pela inocência e simplicidade possuídas nesse tempo, acreditava-se que os pequenos consagrados seriam capazes de estender sua benevolência àqueles que necessitavam de auxílio e aos pecadores em busca de perdão. Ao analisarmos os elementos remanescentes das Minas Gerais do século XVIII, período de conformação e estabilização das primeiras populações, encontramos indícios de que a infância era valorizada e cultuada, e as pequenas santidades estavam dentre as invocações mais comuns. Não foram erigidas grandes agremiações de leigos em torno de devoções aos pequenos santos ou ao menino Jesus, mas sua presença como imagem era constante nas igrejas e capelas das Minas, e também nos oratórios domésticos, muitas vezes integrando elementos comuns nas mensagens passadas pelos sermões e vida de santos que acabamos de examinar, conformando-se como um elemento digno de análise. Comparativamente, o número de santos venerados na fase adulta era proporcionalmente desigual ao número de crianças invocadas, sendo a fase da infância restrita a poucos santos, como a da Virgem e do Menino Jesus. Mas a importância do exame das imagens produzidas nesse contexto merece ser ressaltada por essa razão, pois, a infância – especialmente a de Cristo – foi permanentemente destacada nos templos construídos e decorados no período e, por vezes, possuíam ênfase em alguns deles, em detrimento aos temas da fase adulta das principais invocações.

A infância estava, desse modo, presente no cotidiano dos fiéis de forma a inspirá-los na condução da vida cristã, o que, possivelmente, favoreceu a elaboração de novas representações sobre a infância, pois, a inocência infantil encontrada nos pequenos santos (ainda que com grandes diferenças entre eles e as criança comuns, por

¹⁹⁰A circuncisão do Senhor. *Ibidem.* pp.140-148.

esses estarem em um patamar de perfeição espiritual) era possuída também pelos pequenos mortos. Assim, recorrer a um pequeno falecido não seria equivalente aos mesmos benefícios de valer-se da ajuda do Menino Jesus, pois este era o próprio Deus. Daí advém a importância de evocá-lo e tê-lo entre as principais devoções, a quem se buscava nas aflições. Contudo, o destaque dado à pureza que o Messias conservava na infância e essa sendo possuída pelos pequenos falecidos, fazia desses últimos importantes mediadores junto a Deus, e essa ideia foi, provavelmente, aproveitada pela Igreja Católica para ajudar na melhor condução de seus fiéis. Daí o interesse em se cultivar os pequenos santos e sua ênfase nas artes sacras nas Minas Gerais.

2.1.2. As imagens sacras e a inocência infantil

As imagens serviram amplamente na divulgação de temas do catolicismo. Elas atuaram ainda como objeto de culto e foram utilizadas como forma de reafirmação dos preceitos religiosos. Por essa razão, as igrejas e as capelas erigidas desde os primórdios dos arraiais mineiros do século XVIII possuem entre seus cabedais uma vasta produção artística, ressaltando diversas matérias religiosas, que estavam ao alcance da visão dos fiéis para contemplarem e reverenciarem tais ícones. A presença das imagens nesses espaços não era desprovida de intenções e, assim como a prédica, elas tinham uma função didática e atuavam no processo de instrução dos crentes. Devemos ressaltar, desse modo, o intuito do estudo proposto nesse item: o de analisar as representações religiosas por uma abordagem voltada para a compreensão da influência das imagens para a religião católica e para os crentes, inserindo tais obras em um determinado contexto, indagando sobre a sua função de propagadoras de determinadas concepções e o que se aspirava com a exposição das mesmas.

As imagens enfatizadas serão aquelas que remetem à figura infantil, e as relacionadas com essa fase da vida e sua noção de inocência e pureza – como as das santas crianças e dos anjos –, buscando compreender como elas serviram para o fortalecimento da crença nas virtudes da criança e auxiliaram na divulgação da matéria religiosa. Elas são interpretadas, assim, como parte do discurso religioso. Contudo, as figuras apresentadas não têm necessariamente a criança como tema principal, mas possuem sua representação como partícipe da cena.

As imagens serão observadas pelo viés defendido por Peter Burke, como “indícios do passado”, considerando que o impacto das mesmas na imaginação das sociedades mineiras a partir do século XVIII não foi pequeno e nem ausente de propósitos. Elas serviram como forma de persuasão e de transmissão de informações, permitindo-nos testemunhar antigas formas de religião, de crenças e de conhecimentos. A importância da compreensão das representações religiosas no contexto investigado se deve, ainda, pela consideração de que essas efígies eram mais do que um meio de disseminação do conhecimento religioso, mas eram por si agentes a quem eram atribuídos milagres.¹⁹¹

A concepção acerca da relevância das imagens religiosas como objeto de análise das crenças e comportamentos devotos, não se limitou ao contexto do Concílio de Trento. Johan Huizinga em *O outono da Idade Média* apresenta a tese de que o pensamento no medievo costumava se deslocar da esfera abstrata em direção à pictórica, pois, almejava uma expressão concreta. Provinha daí a necessidade de dar materialidade às ideias religiosas, e as imagens permeavam a vida da cristandade medieval. Nesse período em que a vida estava saturada de religião, segundo o autor, as imagens eram creditadas como uma forma de mostrar as pessoas simples, sem conhecimento das escrituras, no que precisam acreditar, mas elas poderiam também desviar os fiéis dos principais preceitos da Igreja, levando a interpretações pessoais da matéria religiosa.¹⁹²

Retomando as considerações de Peter Burke a respeito das imagens religiosas presentes nas igrejas e capelas e a relação das mesmas como fonte de instrução para a gente humilde e analfabeta, o autor enfatiza as críticas acerca dessas suposições, julgando essas figuras como muito complexas para serem compreendidas por pessoas comuns. Ele declara, no entanto, que a iconografia representada por elas e a doutrina que ilustravam podiam ter sido oralmente explicadas. As imagens agiriam, assim, como um lembrete, um reforço dos preceitos falados, não se constituindo como a única fonte de informação.¹⁹³

Nossa perspectiva coincide, portanto, com os aspectos apontados por Huizinga e Burke, sobre a disposição das imagens religiosas com o propósito de instrução aos fiéis.

¹⁹¹ BURKE, Peter. *Testemunha Ocular*, pp.60-62.

¹⁹² HUIZINGA, Johan. *O outono da Idade Média*. São Paulo: Cosac Naify, 2010. pp. 251-268.

¹⁹³ BURKE, Peter. *Testemunha Ocular*, p.60.

Acreditamos que, juntamente com a homilia e a própria vida cotidiana desses homens – muitas vezes participando de irmandades e da vida religiosa da sociedade –, as imagens tenham servido como forma de auxiliar na compreensão das proposições católicas, sendo muito empregadas na evangelização dos fiéis. Além disso, a importância delas para os fiéis foi maior, não sendo meramente a ilustração das mensagens proferidas pelos sacerdotes, pois, elas atuavam auxiliando os devotos a atingir o sagrado.

A análise das imagens religiosas proposta nesse estudo tem como prioridade entender as representações utilizadas pela Igreja para atingir e instruir os devotos, pois, assim como trataremos adiante, essa era a perspectiva da religião católica sobre a ação dos ícones nos fiéis: trazer-lhes a memória o conteúdo sagrado. Por essa razão, a investigação está baseada na conjunção entre as fontes imagéticas e os escritos religiosos, pois, o enunciado das imagens não pode ser apreendido somente pela sua visualidade.¹⁹⁴

Philippe Ariès destaca a importância do estudo das imagens para a compreensão da história da infância. Em sua abordagem sobre a arte medieval (especialmente a francesa), ele julga que o motivo do período não ter retratado a criança conforme sua aparência, deriva do fato de não haver lugar para a infância nesse mundo, negando a ideia de que representá-la era difícil ou fruto da incompetência dos artistas. Segundo o estudioso, as crianças eram reproduzidas como homens em escala menor, sem diferenciações quanto a sua expressão ou traço, e essa característica prevaleceu até o século XIII. Para Ariès, esses tipos de imagens da criança não eram fruto de uma coincidência, pois, a falta de expressões infantis correspondentes à sua realidade física condizia com a ausência de interesse dos adultos por essa fase da vida. Não era apenas uma transposição estética; a infância era um período de transição, logo ultrapassado, e que rapidamente sairia da lembrança.¹⁹⁵

Ariès não leva em conta o fato das obras de arte seguirem padrões e modelos ao serem produzidas, não sendo necessariamente uma reprodução da realidade vivida. Assim como ele próprio apresenta, a característica das imagens de crianças sob a expressão de pequenos adultos, encarada como uma renúncia à morfologia infantil,

¹⁹⁴Para Ulpiano Bezerra de Menezes, as imagens não possuem sentido em si, e é na interação com a sociedade que lhes é atribuído uma definição. MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Fontes Visuais, cultura visual e História Visual. Balanço provisório, propostas cautelares. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.23, n. 45, 2003. p. 28.

¹⁹⁵ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*, pp.51- 52

remonta às civilizações arcaicas.¹⁹⁶ Isso, provavelmente, estava sendo retomado na época e região de seu estudo, não necessariamente manifestando uma falta de interesse pelas crianças. As formas adultas em representações infantis foram ainda utilizadas por um longo período e em diferentes localidades – sendo encontradas também nas Minas do século XVIII, ainda que não fossem um padrão naquele contexto. Acreditamos que essas figuras sejam antes resultado de uma opção plástica do artista ou a base de um modelo seguido do que uma reprodução de um sentimento para com a criança. A ênfase seria dada, portanto, no modelo previamente definido e não no referente, nesse caso a criança.

O historiador Jean Delumeau indica que essas fontes – tais quais as utilizadas por Philippe Ariès – exprimem uma cultura dirigente possivelmente influente na população, mas não são provas de seus sentimentos, pois, as narrativas de milagres, por exemplo, são povoadas de pedidos pelas crianças, e essas permitiriam um mergulho maior naquilo que denomina de “mentalidade coletiva”. O autor, contudo, não descarta a importância das imagens dedicadas à infância, ao afirmar que

a iconografia mariana, a representação da Virgem-mãe e a natividade contribuíram a partir do século 14 para difundir uma nova sensibilidade em relação à criança. Uma notável dessacralização de Jesus bebê faz progressivamente dele um lactente como os outros (...). Este é cada vez mais representado nu (...). A arte religiosa permitiu, portanto, a expressão da emoção em relação à criança pequena e mais geralmente a valorização da infância e da adolescência.¹⁹⁷

Nas Minas Gerais a representação de crianças sob a forma de pequenos adultos não corresponderiam a uma ausência de sentimento pelas crianças. A criança possuía um importante papel no ideário da época e, como já tratado, com qualidades especiais, sendo creditadas como fortes intercessoras após a sua morte. Ainda que estejamos discorrendo sobre espaços e tempos distintos daqueles trabalhos feitos por Ariès, a interpretação acerca dessas imagens é válida, pois, mostra a permanência dos atributos apresentados pelo autor, ao mesmo tempo em que exhibe as diversas possibilidades de representação da criança em um mesmo período.

¹⁹⁶ *Ibidem.* p. 51

¹⁹⁷ DELUMEAU, Jean. Pecado Original e o sentimento de infância. In: *O pecado e o medo: culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Bauru: EDUSC, 2003. pp.505-507.

FIGURA 1: Comparação entre os modelos da Sant'Anna Mestra.



1. Imagem atribuída a Antonio Francisco Lisboa (Aleijadinho). IBRAM. Santa Ana Mestra. Museu do Ouro. Século XVIII. Foto: Gislaíne Gonçalves Dias Pinto. 2. Santa Ana Mestra. Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. Minas Gerais, século XVIII. Foto: Gislaíne Gonçalves Dias Pinto. 3. Santa Ana Mestra. Museu de Sant'Ana. Minas Gerais, século XVIII. Disponível em <http://museudesantana.org.br/oratorio/santana-mestra-mus-0043/>. Acessado em 03/08/2016.

As imagens da figura 1 apresentam um quadro comparativo entre representações da Santa Ana Mestra provenientes do século XVIII em Minas Gerais. Elas revelam as diferentes formas de representação da Virgem Maria na presença de sua mãe. Maria aparece nas esculturas como uma adulta em miniatura, como uma criança já crescida, mas no colo de sua mãe, e como um bebê, sendo segurada pela mãe no braço esquerdo, enquanto o livro se encontra na mão direita, mostrando a ausência de uniformidade no que diz respeito à reprodução da Virgem criança. Na concepção artística, Santa Ana Mestra evoca a educação de Maria, e esta, mesmo quando representada como uma adulta em miniatura, é uma menina em idade para aprender questões religiosas e morais.¹⁹⁸ A ausência de unicidade nas formas da criança não evidencia um desinteresse pela mesma, tão pouco pela devoção ou um descuido na constituição da imagem: aponta antes para uma escolha na sua composição. Essas imagens, assim como as demais que enfatizam a infância, possuíram extrema relevância no período de sua elaboração.

No contexto após o Concílio de Trento as imagens religiosas foram essenciais para o fortalecimento das concepções religiosas, e a necessidade de sua presença nos templos e a veneração a elas devida estavam ressaltadas nos cânones do Concílio

¹⁹⁸SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. Mãe, Mestra e Guia: uma análise da iconografia de Sant'Anna. *Topoi*, Rio de Janeiro, Dezembro, 2002. p.240.

tridentino. O título *Da invocação, veneração, e Relíquias dos Santos, e das Sagradas Imagens* ressaltava, contudo, que entre os ensinamentos passados aos devotos deviam constar o esclarecimento sobre o papel dos santos e de suas sagradas relíquias, indicando aos sacerdotes para instruírem

diligentemente os fiéis primeiramente da intercessão dos Santos, sua invocação, veneração de relíquias, e legítimo uso das imagens: e lhes ensinem que os Santos, que reinam juntamente com Cristo, oferecem a Deus pelos homens as suas orações; e que é bom, e útil invocá-los humildemente, e recorrer as suas orações, poder, e auxílio para alcançar benefícios de Deus [...].¹⁹⁹

A passagem reafirma, desse modo, a utilidade da invocação aos santos nos momentos de necessidade, além de reconhecer o uso das imagens como algo benéfico. Mas confirma, entretanto, o papel de intercessor dos santos, sendo apenas atribuído a esses seres o poder de rogar pelos homens junto a Deus.

O texto prossegue respondendo às críticas feitas pela Reforma protestante²⁰⁰ a respeito da veneração aos santos:

Sentem pois impiamente aqueles que dizem, que os Santos, que gozam da eterna felicidade no Céu, não devem ser invocados; e os que afirmam, ou que eles não oram pelos homens, ou que invocá-los para que orem por cada um de nós é idolatria, ou que é oposto as palavras de Deus, é contrário a honra do único mediador de Deus, e dos homens Jesus Cristo.²⁰¹

A reafirmação da crença nos santos pelos cânones do Concílio de Trento tinha, portanto, um propósito nesse contexto: o de asseverar o valor dos preceitos católicos considerados como idolatria. As imagens religiosas, constantes entre os pressupostos criticados, também foram evocadas, lembrando das palavras dos reprovadores de seu uso ao dizerem “que se não deve veneração, e honra as relíquias dos Santos, e que eles, e outros sagrados monumentos são inutilmente honrados pelos fiéis”.²⁰² A perspectiva católica, segundo os cânones, considera o dever de se condenar esses homens. E, sobre as imagens, o texto prossegue ratificando:

Quanto às imagens de Cristo, da Mãe de Deus, e de outros Santos, se devem ter, e conservar, e se lhes deve tributar a devida honra, e veneração: não por que e creia,

¹⁹⁹IGREJA CATÓLICA. *Concílio de Trento* (1545-1563), pp.347-349.

²⁰⁰Com relação às imagens religiosas, a Reforma “expressou a convicção de que somente a palavra havia de vencer. A palavra era um poder no qual estava contida a substância religiosa. [...] Palavra era poder que transportava para os tempos do cristianismo primitivo, no qual não existiam imagens em razão de seu contexto judaico e de sua expectativa de fim iminente. [...] Para o mundo da Reforma, que tomava o cristianismo primitivo como norma e exemplo, não poderia haver lugar para a imagem”. DEHER, Martin N. Palavra e Imagem: a Reforma religiosa do século XVI e a arte. In: *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis: EDUFSC, n. 30, pp.27-41, out. 2001. p.32.

²⁰¹IGREJA CATÓLICA. *Concílio de Trento*, p.349.

²⁰²*Ibidem*. pp.349-351.

que há nelas alguma divindade, ou virtude, pela qual se hajam de venerar, ou se lhes devam pedir alguma coisa, ou se deva por confiança nas imagens [...], mas porque a honra, que se lhes dá, se refere aos originais, que elas representam: em forma que mediante as imagens que beijamos, e em cuja presença descobrimos a cabeça, e nos prostramos, adoremos a Cristo e veneremos aos Santos, cuja semelhança representam.²⁰³

Os enunciados religiosos deixam transparecer dois pontos de extrema importância nesse contexto: a veneração às imagens pelos devotos católicos não se configura como idolatria e a capacidade de rememoração dos seres celestiais promovidas por esses ícones. Eles não deveriam ser cultuados por si, mas por aquilo que representavam. Essas afirmações são indicativas da forma como as imagens religiosas tinham de ser tratadas, além de confirmar seu valor também presente na comunicação dos preceitos da fé aos homens piedosos.

Na colônia portuguesa da América, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* também enfatizaram a presença das imagens religiosas nos templos como algo proveitoso aos fiéis. A legislação ratifica o dever das igrejas em ter imagens de Cristo, da Sagrada Cruz, da Virgem Maria e dos outros santos, pois, por elas

[...] se confirma o povo fiel em trazer à memória muitas vezes, e se lembram dos benefícios, e mercês, que de sua mão recebeu, e continuamente recebe, e se incita também, vendo as imagens dos Santos, e seus milagres, a dar graças a Deus nosso senhor, e aos imitar. E encarrega muito aos bispos a particular diligência, e cuidado que nisso devem ter, e também em procurar, que não haja nesta matéria abusos, superstições, nem coisa alguma profana, ou [inhonesta].²⁰⁴

As *Constituições* ressaltavam, portanto, a concordância da legislação aos ordenamentos do Concílio, e expunham a importância das representações artísticas naquele contexto, como forma de evocar na memória os feitos dos seres santificados. O texto ainda indicava a responsabilidade dos bispos em supervisionar o decoro do ambiente sagrado e autorizar a exposição das imagens nas igrejas e capelas, além de manter distante os desvios das proposições da Igreja Católica. Por essa passagem compreende-se que, no âmbito da legislação, as imagens presentes nos templos deveriam ser aprovadas por uma instância maior da Igreja Católica, e não somente pelos párocos e capelães responsáveis pelos templos no momento da produção da obra. Podemos acreditar, assim, que as representações religiosas provavelmente eram elaboradas de acordo com a aprovação e as aspirações da instituição eclesiástica, pois, caso contrário, as dioceses seriam responsabilizadas pela falta de decoro.

²⁰³ *Ibidem*. p. 351.

²⁰⁴ VIDE, D. Sebastião da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Quarto, Título XX, § 696.

A reflexão sobre o papel das imagens nas sociedades em conformação das regiões mineradoras, onde a religião buscava se firmar – encurtando a distância de observação de seus fiéis a partir da constituição do bispado – com vistas a fortalecer seus preceitos e melhorar os costumes dos indivíduos, é de extrema importância para a compreensão da vida da população. Mas, também, devemos considerar a participação do homem comum ao propiciar, em grande medida, a elaboração dessas obras, a partir de sua atuação nas irmandades e o pagamento de taxas, e também pelas esmolas, patrocinadoras da ornamentação das igrejas e capelas. Isso mostra que os leigos auxiliavam na concepção das obras artísticas, e essas apresentavam suas próprias devoções, mas a partir de elementos reputados pela instituição eclesiástica como decentes.

A Igreja local e seus responsáveis (mas também os fiéis) constituíram-se, assim, como os clientes e principais dirigentes das obras artísticas presentes nesses edifícios, pois, nos espaços analisados tais representações eram comumente elaboradas ou pagas por uma irmandade ou benfeitor, mesmo que esses atuassem – unidos ao artista – de acordo com as convenções e ordenações institucionais. A esse respeito, Michael Baxandall descreve (para o século XV) os clientes como agentes ativos, determinantes e nem sempre benevolentes, pois, encarregavam-se das obras e exigiam a execução segundo suas especificações.²⁰⁵ Tais ideias nos levam a considerar o interesse da Igreja na produção das imagens de seus templos, e que essas não se distanciavam daquilo proposto no âmbito superior dessa instituição, mas elas também destacavam elementos da vontade de uma instância menor e local, concernente aos sacerdotes e aos fiéis de uma determinada região. As imagens delimitavam assim o “crer”, isto é, apresentavam as noções dos fomentadores da produção da obra que confiavam, tinham fé; mas também pretendiam “fazer crer”, pois, divulgavam uma concepção pretendida pela Igreja Católica, capaz de ajudá-la a se fortalecer cada vez mais.

A difusão de imagens infantis pode ser um indicativo da importância das mesmas nas Minas no século XVIII. Elas prosseguem, ainda, influenciando as concepções dos fiéis nos períodos seguintes pela permanência das figuras nos templos, locais importantes na vida da comunidade na permanência do tempo. Como abordado anteriormente, o papel da criança nessa vivência religiosa, apegada culto aos santos e ao

²⁰⁵BAXANDAL, Michael. Olhar Renascente: pintura e experiência social na Itália da Renascença. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. p.11.

papel intercessor dos mortos pelos vivos – tendo os inocentes um lugar de destaque nessa crença –, não pode ser desconsiderado. As representações associadas à figura infantil não deixam de reafirmar as ideias sobre o papel intercessor das mesmas, mesmo se essas, com exceção dos inocentes mortos por Herodes, fossem representadas durante sua vida. Essas imagens podem ter sido compreendidas como um elo, levando os indivíduos a correlacionar a figura dos inocentes apresentados nas imagens e aqueles nascidos entre esses fiéis, mas que não resistiram aos perigos apresentados a sua vida e morreram ainda na “idade da inocência”; ou ao menos apresentar aos fiéis as santas crianças devotadas à fé, como símbolo da ligação entre os inocentes e a pureza de sua alma. O traço marcante das obras era, portanto, a ideia da infância ligada à inocência, candura, santidade, vivência dos preceitos da religião que comungavam, compartilhamento de experiências cotidianas junto aos demais seres celestiais, dentre outras condições. As imagens infantis, possivelmente, influenciaram a concepção sobre as crianças mortas que, segundo a crença, estariam no Paraíso. Muitas dessas figuras apresentavam as crianças santas em tarefas cotidianas, aproximando bastante esses seres das pessoas comuns, ou ainda, como em algumas representações, os inocentes mortos poderiam estar no Paraíso convivendo com o Cristo, a Virgem e os santos, rogando por aqueles que permaneciam vivos. Por essa razão, acreditamos nessas imagens como propagadoras de determinadas concepções religiosas, especialmente sobre a crença na inocência das crianças e no seu papel intercessor, possuindo uma atribuição importante na própria afirmação da Igreja nos territórios mineiros.

No intuito de compreender as referências transmitidas pelas imagens infantis, analisaremos algumas obras artísticas pertencentes às matrizes mineiras do século XVIII, de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, Nossa Senhora do Pilar e Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, em Ouro Preto, Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei e Santo Antônio de Tiradentes, mas também outras imagens relevantes nesse contexto. A análise iconográfica dessas representações tem o intuito de compreender aspectos das concepções religiosas passadas aos fiéis por meio das cenas ou figuras religiosas.

A Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará²⁰⁶ conta com um grande acervo pictórico, ainda da primeira metade do século XVIII, cujos temas enfatizam a

²⁰⁶Segundo Sabrina Mara Sant’Anna, o processo de edificação da igreja matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, sua autoria e os artistas que lá trabalharam não pode ser demarcado com precisão,

infância, especialmente da Virgem Maria e do Menino Jesus. Possivelmente, pela invocação principal da igreja se tratar do tema da concepção da virgem, o motivo da infância tenha sido tão enfatizado. A capela-mor possui um acervo de pinturas em painéis de madeira nos quais as santas crianças são bastante ressaltadas.

A vida de Maria foi o conteúdo mais abordado na igreja de Sabará, desde enunciações retiradas de textos apócrifos até aquelas provindas da Bíblia. Segundo Sabrina Mara Sant'Anna, a palavra 'apócrifo' significa secreto, oculto. A partir do século IV o termo seria considerado pejorativo, pois, "passou a designar os textos não incluídos no *corpus* bíblico por se tratarem de obras sem o reconhecimento eclesial". Contudo, assim como ressalta a autora, "a literatura apócrifa possui peso relevante do ponto de vista da história da cultura religiosa cristã, pois manifesta a alma popular dos primeiros tempos".²⁰⁷

A direita do altar-mor encontra-se a pintura da Infância da Virgem, datada do primeiro quartel do século XVIII, com a mãe da Virgem Maria, Santa Ana, representada já senhora sentada em uma cadeira costurando. Em um berço de balançar está a Virgem ainda bebê dormindo ladeada por anjos. Acima da criança se observa a pomba do Divino Espírito Santo.²⁰⁸

uma vez que não são encontrados documentos que tratem a esse respeito. Em uma passagem que indica os estudos de Zoroastro Viana Passos, a autora assinala que a 'igreja nova' foi edificada em sítio próximo onde ficava a 'igreja velha'. Sua construção teria sido iniciada entre 1700-1701 e sua inauguração data de 8 de dezembro de 1710, mas sua decoração ainda estava longe de ser concluída. SANT'ANNA, Sabrina Mara. *Sobre o meio do altar: os sacrários produzidos na região centro-sul das Minas Gerais setecentistas*. 2015. Tese (doutorado) Universidade Federal de Minas Gerais. p.181.

²⁰⁷ *Idem. A boa morte e o bem morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721 A 1822)*. 2006. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais. p.3.

²⁰⁸ O livro de inventário do IPHAN contém mais informações sobre essa imagem, relatando que ela foi produzida "possivelmente a partir de gravuras europeias, mas muito primitivas. A temática é evidente que está influenciada pelo ambiente europeu, com a lareira, utensílios e mobiliário [...]". Segundo essa referência, o tema é encontrado nos evangelhos apócrifos e inspirada em missais antigos. IPHAN. *Livro de Inventário de Bens Móveis e Integrados: Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. A infância da Virgem (Pintura) – Século XVIII (primeiro quartel)*: MG/87-0005.00107.

FIGURA 2: Infância da Virgem



Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará (Capela-Mor: painel lateral – direita). Século XVIII.
Foto: Gislaine Gonçalves Dias Pinto.

O tema foi baseado do Protoevangelho de Tiago, escrito apócrifo também conhecido como “A natividade da Virgem”, que teve grande estima dos fiéis desde os primeiros tempos do cristianismo. O texto apresenta os pais de Maria, Joaquim e Ana, sendo essa estéril, e que concebeu a Virgem após a anunciação de um anjo. O relato apócrifo não faz menção especificamente à cena apresentada na pintura, da Virgem sob os cuidados de sua mãe e dos Anjos, mas provavelmente é uma referência ao zelo de Santa Ana com a filha, ressaltado no texto.²⁰⁹ Segundo Louis Réau, essa iconografia era constituída quase sempre de anjos ladeando a Virgem recém-nascida, com o objetivo de elevar seu nascimento ao mundo divino.²¹⁰ A presença desse tema – assim como outros retirados dos textos apócrifos – pode ser indicativo do peso das escolhas dos fiéis sobre a constituição das obras artísticas nos templos, pois, ainda que esses não fizessem parte das escrituras sagradas da Igreja, eles poderiam ser caros aos devotos e, por isso, conformaram parte do acervo imagético desses edifícios.

²⁰⁹Protoevangelho de Tiago. In: *Cinco Evangelhos apócrifos*, Cap. VI.

²¹⁰RÉAU, Louis. *Iconografía del arte Cristiano: iconografía de la Biblia*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2008. p.171.

No mesmo conjunto de painéis parietais da capela-mor, encontram-se outras passagens sobre a vida da Mãe de Cristo, como a imagem da Visita de Maria à prima Izabel. A Virgem está de pé e sua prima de joelhos abraçada a ela e, além das duas, encontra-se atrás das mulheres a figura de Zacarias, cuja presença era comum nesse tipo de imagem, pois o encontro teria ocorrido em sua casa.²¹¹ A cena foi retirada do Evangelho de Lucas, mas conta com um elemento não presente no texto bíblico: abaixo desses personagens sob os cuidados de uma mulher, estaria uma criança, componente incluído na imagem.²¹²

FIGURA 3: Visita de Maria à Prima Izabel



Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará (Capela-Mor: painel lateral – direita). Século XVIII.
Foto: Gislaine Gonçalves Dias Pinto.

No texto, Maria teria viajado às pressas para a Judéia e, entrando na casa de Zacarias, cumprimentou Isabel, cujo filho saltou em seu ventre logo que recebeu a saudação da Virgem, levando essa a perceber que ali estava a bem-aventurada (Lc 1, 39-45). Na cena, contudo, encontra-se uma criança pequena e sua acompanhante, elemento incomum nesse tipo de representação, que foram inseridos, possivelmente, como um

²¹¹ *Ibidem.* p.210.

²¹² IPHAN. *Livro de Inventário de Bens Móveis e Integrados*: Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. Visita de Maria à Prima Izabel (Pintura).

recurso para mostrar o caráter cotidiano da cena, um episódio comum da vida, mesmo entre os santos, e a criança anônima acompanhava a cena, participando do mesmo espaço com importantes seres santificados. A criança estava presente, portanto, em um momento importante, partilhando da rotina com os santos, mesmo se as convenções ligadas ao tema não demandassem sua presença.

Os painéis da lateral esquerda contam também com a presença da figura infantil. Na representação da Fuga para o Egito encontramos a imagem da Sagrada Família, com a Virgem sentada de lado em um jumento e o menino Jesus nos seus braços. Ao seu lado está São José, com um cajado e a bagagem da fuga.²¹³

FIGURA 4: Fuga para o Egito



Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará (Capela-Mor: painel lateral – esquerda). Século XVIII.
Foto: Gislaïne Gonçalves Dias Pinto.

O tema refere-se ao evangelho de Mateus e está relacionado à vida de Cristo, em que José recebe uma mensagem de um anjo em sonho ordenando que eles fugissem de Herodes para o Egito e salvassem a vida de Jesus; a família teria ficado ali até a morte de Herodes (Mt 2, 13-15). O tema é intrinsecamente ligado à passagem, abordada anteriormente, da Morte dos Inocentes. A cena apresentada reflete, ainda, características comuns a esse tema. Segundo Louis Réau, ela inclui três personagens, a criança, Maria

²¹³ IPHAN. *Livro de Inventário de Bens Móveis e Integrados*: Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. Fuga para o Egito.

e José, conduzindo o burro que serve de montaria para a Virgem. Ela segue ainda as indicações do apóstolo Mateus e dos apócrifos, ao assinalarem que eles saíram durante a noite para o Egito, o refúgio habitual dos hebreus em apuros.²¹⁴

A capela-mor possui ainda um forro em caixotão com uma série de pinturas com a presença do Cristo criança entre suas representações. Essa série possui um total de nove imagens, dentre as quais quatro se referem à infância de Jesus, mas com duas dessas com alusões bastante incomuns.

QUADRO 1: Disposição das imagens no forro da Capela-Mor (Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará)²¹⁵

Altar-Mor		
1	4	7
2	5	8
3	6	9
Arco Cruzeiro		

O quadro 1 mostra a disposição das imagens no forro da capela-mor, tendo como referência sua localização em relação ao altar principal e o arco cruzeiro. As imagens em destaque são as que tratam da vida do Menino Jesus. O painel de número dois retrata as santas mães dando banho no menino Jesus, numa referência a Sant'Ana e a Virgem Maria (ao centro da imagem) banhando a criança sob a observação de outras mulheres.²¹⁶

²¹⁴ RÉAU, Louis. *Iconografia del arte Cristiano*, pp.285-286.

²¹⁵ Números se referem à disposição dos painéis apresentados na capela-mor da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará (elaborado pela autora. 2017).

²¹⁶IPHAN. *Livro de Inventário de Bens Móveis e Integrados: Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. Santas mães banhando o Menino Jesus (Pintura).*

FIGURA 5: Santas mães banhando o Menino Jesus (Painel 2)



Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará (Capela-Mor: forro). Século XVIII. Foto: Gislaíne Gonçalves Dias Pinto.

A cena retrata um aspecto da vida cotidiana de Jesus e que não corresponderia aos textos da Bíblia ou aos evangelhos apócrifos. Representa uma cena comum de cuidados aos filhos pequenos, não constando um grande ensinamento moral, tão pouco uma mensagem especificamente religiosa. Apresenta apenas o zelo materno com a criança, sob a provável orientação da avó. Esse tema, contudo, esteve presente em outros locais, e foi um motivo bastante discutido do ponto de vista da ortodoxia, pois, se Cristo nasceu de uma Virgem, seu nascimento teria sido puro como sua concepção, não necessitando ser lavado como as crianças nascidas de pessoas comuns e com a mácula do pecado original.²¹⁷ Esse elemento somente destaca a intenção de aproximar a vida de Cristo a das crianças comuns, manifestada ainda mais se considerarmos, assim como tratado por Louis Réau, o fato dessa cena ter desaparecido a partir do século XV devido ao apelo doutrinário, que enfatizava o tema como não conciliável a crença do parto

²¹⁷ RÉAU, Louis. *Iconografia del arte Cristiano*, p.234.

sobrenatural da Virgem e por uma razão estética, pois, tal cena do banho, por vezes, apresentava o menino desnudo.²¹⁸

O painel nove também possui outro tema incomum de ser representado nas igrejas mineiras: a circuncisão de Jesus.²¹⁹ A passagem se refere ao evangelho de Lucas, em uma breve menção sobre o ocorrido, coincidindo também com o dia no qual Cristo recebeu seu nome: “Passados oito dias, quando o menino devia ser circuncidado, deram-lhe o nome de Jesus, conforme fora indicado pelo anjo, antes de ser concebido no seio materno” (Lc 2, 21).

FIGURA 6: Circuncisão de Jesus (Painel 9)



Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará (Capela-Mor: forro). Século XVIII. Foto: Gislaíne Gonçalves Dias Pinto.

Os procedimentos da circuncisão de Jesus estavam de acordo com a lei mosaica. Ela prescrevia duas cerimônias vinculadas com o nascimento de uma criança do sexo masculino: a circuncisão, a ser feita oito dias depois do nascimento, e a purificação da

²¹⁸Segundo Réau, é possível que as características desse tipo de imagem sejam cópias de sarcófagos pagãos, em que o tema era esculpido com frequência, em representações do Nascimento do Baco. *Ibidem.* pp.234-235.

²¹⁹IPHAN. *Livro de Inventário de Bens Móveis e Integrados*: Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. A circuncisão de Jesus.

mãe, com a incumbência de levar seu filho quarenta dias depois do parto ao templo.²²⁰ Apesar da pureza de sua concepção, a Virgem não teria deixado de cumprir a lei de seu tempo, levando seu filho para o ritual necessário aos nascidos sob a mácula do pecado original.

O forro da capela-mor tem ainda duas imagens com referências à vida de Cristo durante sua infância, contudo, com temas mais comuns: o painel oito, do Nascimento de Jesus e a adoração dos pastores (Anexo 1) e o painel três, retratando a Apresentação do Menino Jesus no templo (Anexo 2). Essas pinturas, de modo geral, apresentam cenas da rotina da vida de Maria menina e do pequeno Jesus. Elas remetem os fiéis a aspectos da crença imputada à uma vida humanizada mesmo em se tratando de figuras santas e com aura do sagrado.

A matriz de Sabará conta também com uma série de seis quadros sobre a vida de Maria, três desses com imagens da infância da Virgem e de Jesus. Eles encontram-se próximos da porta principal da Igreja e do batistério, e representam a natividade da Virgem, a apresentação de Maria no Templo e o nascimento de Jesus. Segundo os registros do IPHAN, são pinturas setecentistas com possibilidade de terem de origem europeia, especificamente de Portugal.

A natividade da Mãe de Cristo foi retratada com o leito do parto de Santa Ana (do lado esquerdo da imagem, em uma cena acima da principal), na presença de São Joaquim e de duas mulheres, possivelmente, as parteiras. Ao centro da pintura Maria encontra-se nos braços de Santa Ana, na presença de mulheres (e uma delas aponta para Maria e o Menino Jesus, indicando ao espectador a figura principal) e de um anjo observando-a.²²¹

²²⁰A cena apresentada coincide com a ausência de realidade, pois, como destaca Louis Réau, Maria não teria direito de entrar na cerimônia antes de sua purificação. Essa cena teria aparecido tardiamente na arte cristã, porque o rito judeu teria sido substituído pelo batismo e pelo fato de se considerarem tal ocorrência como chocante, ou ao menos desagradável. RÉAU, Louis. *Iconografia del arte Cristiano*, pp. 267-270.

²²¹IPHAN. *Livro de Inventário de Bens Móveis e Integrados: Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. Natividade da Virgem Maria.*

FIGURA 7: Natividade da Virgem Maria



Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará (Quadro). Século XVIII. Foto: Gislaïne Gonçalves Dias Pinto.

O tema foi retirado do Protoevangelho apócrifo de Tiago, no capítulo V. Ele discorre sobre o nascimento de Maria no nono mês de gravidez de Ana, que logo após o parto já pergunta a parteira o sexo da criança. Ao saber se tratar de uma menina, Ana se sente enaltecida, e ao dar de mamar nomeia a criança como Maria.²²² A partir do século XVII, sob a influência do Concílio de Trento, a natividade da Virgem esteve quase sempre acompanhada de anjos ladeando Maria, tal qual a imagem da matriz de Sabará (apesar parte dessas características já serem observadas anteriormente ao concílio).²²³

A figura 8 mostra a apresentação de Maria no templo, na presença de seus pais, São Joaquim e Santa Ana, do sacerdote e outras pessoas. Maria teria apenas três anos de idade (apesar de ser representada na imagem como um adulto em miniatura) quando foi levada ao templo, onde ficou até os 12 anos. Sua chegada ao templo já havia sido postergada, segundo indicado pelo evangelho apócrifo, pois Santa Ana havia rogado ao pai – que queria encaminhá-la para o local aos dois anos de idade –, para deixar a

²²² Protoevangelho de Tiago. In: *Cinco Evangelhos apócrifos*, Capítulo V.

²²³ RÉAU, Louis. *Iconografia del arte Cristiano*, p.171.

menina mais um ano em sua companhia, de forma que ela não sentisse saudade dos pais.²²⁴

FIGURA 8: Apresentação de Maria no Templo



Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará (Quadro). Século XVIII. Foto: Gislaíne Gonçalves Dias Pinto.

No Protoevangelho de Tiago consta que os pais de Maria encaminharam a menina ao templo em cumprimento a uma promessa e para que ela não fosse cativada por algo profano.²²⁵ O tema faz uma referência à consagração de Maria, desde muito nova levada para a vida religiosa, indicando a ausência de mácula. A iconografia apresentada tem características comuns às demais imagens desse tema, com a pequena Maria subindo as escadas com o sumo sacerdote Zacarias a sua espera.²²⁶

O último quadro da série corresponde ao nascimento de Jesus, com a imagem centrada na Sagrada família. O tema foi baseado em passagens bíblicas, com a adoração dos pastores e a presença de São José ao lado de Maria (iconografia também presente no teto da capela-mor).²²⁷

²²⁴Protoevangelho de Tiago. In: *Cinco Evangelhos apócrifos*, Capítulo VII.

²²⁵ *Ibidem*.

²²⁶ RÉAU, Louis. *Iconografia del arte Cristiano*, p.173.

²²⁷IPHAN. *Livro de Inventário de Bens Móveis e Integrados*: Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. O nascimento de Jesus.

FIGURA 9: Nascimento de Jesus



Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará (Quadro). Século XVIII. Foto: Gislaíne Gonçalves Dias Pinto.

Os evangelhos de Lucas e Mateus fazem referências ao nascimento de Jesus, mas em Mateus encontram-se mais indicativos dos precedentes ao nascimento, como a anunciação do anjo a José. A imagem é, portanto, uma alusão ao evangelho de Lucas, ao destacar que

Maria deu à luz seu filho primogênito; envolveu-o em faixas e o deitou em um presépio, porque não havia lugar para eles na hospedaria. Havia na mesma região pastores que estavam nos campos e guardavam seu rebanho no decorrer da noite. Apresentou-se junto deles um anjo do Senhor, e a glória do Senhor os envolveu de luz; ficaram com muito medo, mas um anjo lhes disse: Não tenhais medo, pois vos anuncio uma grande alegria, que será para todo o povo: Hoje na cidade de Davi nasceu para vós um Salvador, que é o Cristo Senhor. [...] Os pastores foram depressa e encontraram Maria, José e o menino deitado no presépio (Lc 2, 7-16).

Para Louis Réau, a piedade popular pedia mais do que a lacônica informação do evangelho de Lucas, e os evangelhos apócrifos ajudaram essa narrativa, incrementando-a. São deles algumas características, como o boi e o asno, humildes companheiros do menino.²²⁸

²²⁸ RÉAU, Louis. *Iconografia del arte Cristiano*, pp.228-229.

A matriz de Sabará possui, portanto, um significativo acervo de imagens que remetem a infância das santas crianças – a Virgem e Jesus –, muitas vezes em conformidade com os textos sagrados, outras vezes destacando passagens não necessariamente aprovadas pela instituição eclesiástica, mas aceitas como forma de incitar a devoção dos fiéis. Foram muitas as representações dispostas ali não correspondidas às passagens de textos propriamente reconhecidos pela Igreja, mas tratam da rotina dessas crianças e sua vida em família; a infância estava nessa igreja especialmente ligada ao mistério da maternidade de Maria, sua vida e seu culto, a partir de imagens que evidenciavam até mesmo cenas mais cotidianas.²²⁹

Consideramos a ênfase nas cenas habituais como um motivo para a associação entre os observadores e as imagens, resultando na vinculação de momentos de sua vida àqueles apresentados. Isso diminuiu a separação entre os seres sagrados e os homens comuns, pois eles compartilhavam as mesmas experiências junto às crianças. O número elevado de imagens abordando as santas crianças também se constitui como um elemento passível de reflexão, pois, se há uma mensagem intrínseca nessas ilustrações presentes na matriz, devemos lembrar que a população local (na figura dos benfeitores e doadores de esmolas para as obras e a paróquia local, isto é, enquanto clientes) selecionava as obras e, com isso, as ideias que queriam propagar; e se igreja local enfatizava tão veementemente a infância por meio das imagens, seria correto considerá-la como desprovida de valor naquela sociedade?

As imagens apresentam, assim, indicações da importância da infância de Maria e de Cristo enquanto devoção para a Igreja Católica. Essas representações são encontradas desde os tempos mais remotos. No caso do Menino Jesus, foram comuns figuras apresentando aspectos de sua vida na meninice, o convívio familiar – como das crianças comuns –, mas, rodeado de anjos contemplando-o e protegendo-o, sendo a presença do sagrado durante sua vida o elemento diferenciador dele dos demais seres humanos.

²²⁹Segundo Philippe Ariès, essas imagens são profanas no sentido de que eram voltadas mais para a vida cotidiana de Maria e seu filho, e substituíram uma concepção mais remota, cujos traços enfatizavam um “realismo sentimental”, que sublinhava cenas de afeto entre a mãe e o Cristo. ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*, pp. 53-54.

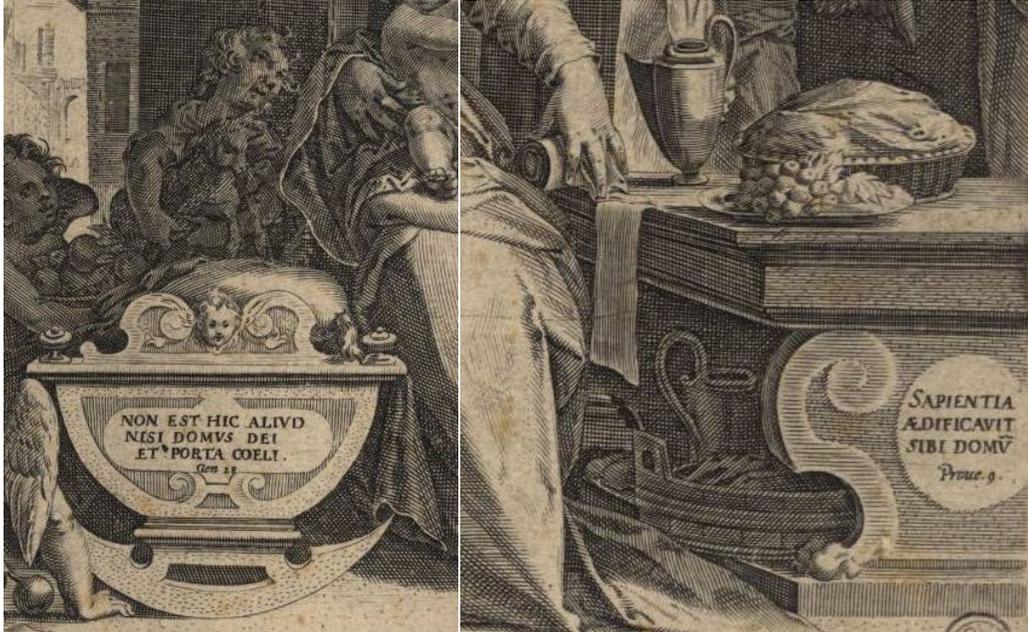
FIGURA 10: [Infância de Jesus]



[S.l. s.n., entre 1550 e 1600?]. – Gravura: buril e água-forte, p&b. Fonte: Biblioteca Nacional de Portugal.

A gravura apresentada mostra a expressão imagética de Jesus encontrada em um impresso português. A imagem de autor anônimo, produzida no período coevo ao Concílio de Trento mostra, como as outras figuras apresentadas, o menino Jesus no regaço materno, enquanto José, a esquerda da imagem, desempenha seu ofício de carpinteiro. A ilustração contém indicações da Bíblia relacionando a vinda do menino Jesus e a possibilidade de salvação dos homens, como na referência ao capítulo 28 do livro do Gênesis (pormenor 1): “Este não é outro lugar senão a casa de Deus; e está é a porta dos Céus” (Gn 28, 17); e a passagem do livro dos Provérbios (pormenor 2), “a sabedoria já edificou a sua casa” (Pr 9, 1). As passagens aludem, assim, que somente pelos ensinamentos de Jesus se poderia alcançar a salvação.

FIGURA 11: Pormenores 1 e 2: [Infância de Jesus]



[S.l. s.n., entre 1550 e 1600?]. – Gravura: buril e água-forte, p&b. Fonte: Biblioteca Nacional de Portugal.

Contudo, além dessas imagens pictóricas, a presença de esculturas com invocações referentes ao Menino Jesus no território das Minas reforça a ideia da vivacidade de sua veneração entre os fiéis. Não foi incomum nas igrejas e capelas mineiras a representação do Menino Jesus, sob diferentes invocações. Na matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto²³⁰, sua iconografia é denominada de “Menino Deus” (pequeno Jesus sobre o globo), correspondendo à apresentação de sua categoria de superioridade, sendo, apesar de menino, mencionado como o Onipotente, e sua importância remonta também dessa noção, ainda que não se constitua como a devoção principal dessa igreja, nem mesmo sendo o patrono de um retábulo lateral, mas estando ali junto a sua mãe, representada pela invocação de Nossa Senhora das Dores.

²³⁰Vila Rica possuía duas diferentes paróquias: Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto e Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias. Ambas foram adaptadas durante a primeira década do século XVIII para exercer a função de matrizes e, como indica Sabrina Mara Sant’Anna, na segunda década foram demolidas para a construção de templos maiores. A matriz de Antônio Dias, que se encontrava em péssimo estado de conservação, em 1724 recebeu a promessa do Senado da Câmara da doação para a construção da nova igreja, edificação que não pode ser registrada em detalhes, pois, a documentação foi perdida, mas com indícios de que a construção teria sido iniciada em 1727. Já a matriz do Ouro Preto iniciou-se em 1728, financiada pelas confrarias fundadas no templo, mas com promessas da câmara (em 1730) que haveria doações para fatura e decoração da igreja. Em 1733 a estrutura arquitetônica da matriz já estava concluída, sendo realizada em 24 de maio desse ano a procissão do Triunfo Eucarístico, que marcava o traslado do Santíssimo Sacramento (que estava temporariamente alojado na capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos) para a matriz reconstruída. SANT’ANNA, Sabrina Mara. *Sobre o meio do altar*, pp.186-191.

FIGURA 12: Menino Deus (Altar de Nossa Senhora das Dores)



Matriz de Nossa Senhora do Pilar. Século XVIII. Foto: acervo pessoal.

Outro aspecto importante a ser destacado a partir das imagens do Cristo menino é a sua disseminação como objeto de culto privado, sendo encontrado desde as faturas simples até as mais apuradas, nos levando a acreditar na influência dessa devoção entre os mais diversos segmentos sociais. O Menino Jesus aparece nessas representações sob diferentes invocações (Figuras 13 e 14).

FIGURA 13: Menino Jesus Salvador do Mundo



Museu de Congonhas. Foto: acervo pessoal.

FIGURA 14: Oratório e Menino Jesus



Museu do Ouro, Sabará. (Santa Bárbara, século XVIII). Madeira policromada. Foto: acervo pessoal.

A imaginária não retratou, contudo, somente o menino Jesus. Como apresentado anteriormente, a partir dos sermões a infância de São João Batista também mereceu destaque dentre as crianças consagradas, e esteve presente entre as imagens das matrizes analisadas. A igreja de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei²³¹ possui a direita do altar mor uma imagem do pequeno São João Batista, portando atributos como o estandarte com bandeira e o cordeiro, numa prefiguração do martírio de Jesus Cristo.

FIGURA 15: São João Batista (altar-mor)



Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei. Século XVIII. Foto: Wesley Fernandes Rodrigues.

²³¹A matriz de São João Del Rei recebeu licença para edificação do bispo do Rio de Janeiro em 12 de setembro de 1721, em substituição à capela primitiva construída no início do século XVIII, localizada fora do corpo da vila. A história do processo de construção é inviabilizada pela perda das fontes documentais. Sabe-se, contudo, que em 1732 a estrutura arquitetônica e a ornamentação interna do templo na rua direita estavam adiantadas, como informado pela irmandade do Santíssimo Sacramento em uma petição enviada à Coroa. Em 1750, de acordo com o relato coevo de Jose Alvares de Oliveira, português e morador da vila de São João del Rei, a matriz estava praticamente construída. Na segunda metade do século XVIII e início do século XIX, segundo estudiosos, a capela-mor e a nave passaram por reformas que as modernizaram, sendo nessa época que o forro teria ganhado nova pintura atribuída ao pintor local Venâncio Jose do Espírito Santo. *Ibidem*. pp.195-198.

A imagem infantil, no entanto, também esteve relacionada à representação da morte. Segundo Philippe Ariès, a figura da criança (especialmente ligada à sua nudez, introduzida por esse motivo alegórico) unida a esse tema surge no fim da Idade Média, na alegoria da morte.²³²

FIGURA 16: Alegoria da Morte



QUILLARD, Pierre Antoine (1701-1733). Lisboa: Officina da Música, 1730. (água forte, 7,9X14,6 cm – Cadáver sob uma tenda é chorado). Fonte: Biblioteca Nacional de Portugal.

Essa iconografia poderia destacar a doença e a finitude da vida, mas, ao contrário, inclui uma criança (na representação dos *putti* acompanhando o falecido e seu túmulo). Apesar da possibilidade de lamentação atrelada aos párvulos presentes nessa figuração, eles conformam-se como símbolo de inocência e salvação. Isso pode indicar que a mensagem da morte deveria estar ligada mais a esperança no perdão dos pecados e de alcance do Paraíso do que a aflição pela perda da vida terrena (ver também anexos 3 e 4).

FIGURA 17: Alegoria da Morte



QUILLARD, Pierre Antoine (1701-1733). Lisboa: Officina da Música, 1733. (água forte, 10X17 cm – Ampulheta sobre o túmulo no qual a criança chora). Fonte: Biblioteca Nacional de Portugal.

²³² ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*, pp.50-68.

Ainda para Ariès, outro tema importante nas imagens dispostas nos lugares sagrados foi a que iguala a alma santa ou do justo ao aspecto infantil. A figura da alma era retratada sob a forma de uma criança, enrolada em cueiros ou vestida (exalada, por vezes, da boca do moribundo), representando sua subida aos céus. Segundo o autor, “para os espiritualistas medievais que estão na origem dessa iconografia, a alma do eleito possuía a mesma inocência invejável da criança batizada”, mas permanece enfatizando para esse período a prevalência da indiferença com a infância na prática, havendo um desacordo entre essa concepção sobre sua bem-aventurança e a prática comum com relação à criança.²³³ Ora, se o próprio autor enfatiza as imagens infantis como uma maneira de apreender novos parâmetros de compreensão da infância, seu diagnóstico nesse ponto torna-se contraditório.

A historiadora Sabrina Mara Sant’Anna, em seu trabalho sobre a iconografia da Dormição²³⁴ e Assunção da Virgem Maria, disseminada por diferentes tradições linguísticas pelos textos apócrifos desde o século V, apresenta algumas imagens mostrando a alma de Maria com aspectos de uma criança. Para a estudiosa, “a tradição latina, de maneira homogênea, privilegiou a versão apócrifa que considera o falecimento, a ressurreição e trasladação da Virgem aos céus”.²³⁵ Segundo ela, na “tradição iconográfica oriental, Maria é representada jacente, tendo ao seu lado os apóstolos e uma multidão de adoradores. O Cristo, posicionado em pé ao lado do cadáver, segura a alma da Bem-aventurada (criança vestida ou enfaixada como múmia)”, mesmo podendo haver variações em relação a esse modelo. A arte ocidental teria reformulado o tema, mas conservou algumas características dessa tradição, como a cama, a presença dos apóstolos, o uso do incensário e, por vezes, o “trânsito” da alma de Maria.²³⁶ A persistência da utilização da criança como símbolo de uma alma pura também esteve presente nas imagens da Idade Média até a Moderna, destacando a permanência dessa concepção no ideário cristão por um longo período.

²³³ *Ibidem.* pp. 21-22.

²³⁴ Segundo Sabrina Mara Sant’Anna, os episódios da “morte” e assunção corporal da Virgem ficaram conhecidos sob o título de Dormição e Trânsito. SANT’ANNA, Sabrina Mara. *A boa morte e o bem morrer*, p.4.

²³⁵ *Ibidem.* pp. 4-6.

²³⁶ *Ibidem.* pp.30-36.

FIGURA 18: A Dormição de Maria



Duccio di Buoninsegna, 1308. Museo dell'Opera del Duomo, Siena.

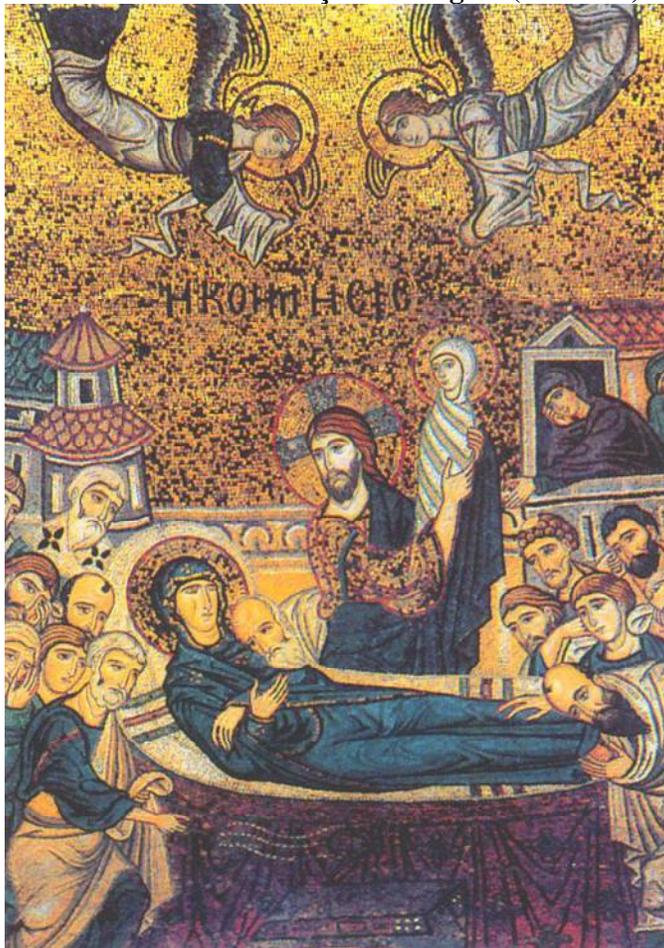
<http://www.buddhachannel.tv/portail/spip.php?article9361> Acesso em 25 de Julho de 2016.

A alma santa, especialmente da Virgem Maria, foi representada como uma criança, simbolizando a ausência de mácula e sua salvação, seguindo um modelo iconográfico mais remoto. Na figura 18, a mãe de Jesus aparece deitada em seu leito mortuário acompanhada dos apóstolos aos pés e na cabeceira do catre, enquanto o discípulo João segurava a “palma *mortis*”.²³⁷ Cristo se encontra na lateral do leito segurando a alma da Virgem em seus braços – uma pequena criança – rodeado por seres celestiais que também testemunharam os últimos momentos de vida de Maria. A alma da mãe de Jesus poderia também ser destacada por esse tipo de iconografia como uma criança recém-nascida, enrolada em cueiros.²³⁸

²³⁷Segundo Sabrina Maria Sant’Anna, a palma *mortis* era o símbolo da vitória, regeneração e imortalidade, que deveria ser levada pelo apóstolo João diante da comitiva que acompanhava o cortejo de Maria, e tinha o intuito de afugentar o mal. *Ibidem*. pp. 23-41.

²³⁸ “Coeiros: São uns bocados de baeta, ou cousa semelhante, com que se envolve o corpo da criança, para o ter quente”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez e Latino*, p.358.

FIGURA 19: A Dormição da Virgem (*Koimesis*)



Mosaico da Igreja da Martorana, Palermo, século XII. In: SANT' ANNA, Sabrina Mara. *A boa morte e o bem morrer*, p.30.

A alma de Maria foi apresentada na figura do século XII seguindo essa prática: seu corpo encontra-se ladeado pelos apóstolos e demais figuras que acompanham seu passamento, enquanto seu filho ergue sua alma (a pequena criança enrolada em cueiros) em direção aos céus, onde é aguardada por dois anjos. A pureza da alma e sua relação com a infância foram destacadas por essas imagens, o que pode nos levar a visualizar mais claramente a associação entre a figura da criança e da morte dos imaculados.

Nas Minas Gerais podemos encontrar um exemplo que conserva essas características da alma da Virgem como uma criança no altar de Nossa Senhora da Boa Morte da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias, em Ouro Preto. Nele, a Virgem jacente fica exposta no nicho, ladeada pelos discípulos esculpido na talha (seta inferior).

FIGURA 20: Altar de Nossa Senhora da Boa Morte (1725-1735)



Paróquia de Nossa Senhora da Conceição – Ouro Preto. Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição – Ouro Preto – MG/Museu Aleijadinho. Foto: acervo pessoal.

O coroamento do retábulo (seta superior) conforma-se, no entanto, como o aspecto de maior importância para nossa análise, pois ali foi esculpido o trânsito da alma da Virgem aos Céus com o aspecto de uma criança (ou a miniatura de um adulto, característica comum a algumas imagens que, como já destacado pelas proposições de

Philippe Ariès²³⁹, remetem à infância, especialmente a da Virgem). A imagem da alma de Maria foi elaborada de acordo com um modelo medieval, configurando-se como um remanescente tardio dessa prática iconográfica que valorizava a figura da criança como símbolo de pureza das almas. Com o tamanho reduzido, os artistas tentaram reproduzir a noção da ausência de pecados da Virgem e, conseqüentemente, a salvação de sua alma, princípio peculiar da crença relacionada à morte dos justos nesse período.

FIGURA 21: A Coroamento do Altar de Nossa Senhora da Boa Morte



Paróquia de Nossa Senhora da Conceição – Ouro Preto. Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição – Ouro Preto – MG/Museu Aleijadinho. Alma de Nossa Senhora (em destaque) em assunção aos céus sob a figura de uma criança (ou um adulto em miniatura), representando sua pureza. Foto: acervo pessoal.

O elemento condizente com a aparência infantil mais comum na decoração das igrejas e capelas mineiras do século XVIII foi, contudo, a figura angelical. Segundo o dicionário de Raphael Bluteau, o anjo se definia como

substância criada, intelectual, espiritual e completa. *Substância* porque é ente, que subsiste por si; *Criada* porque é tirada do nada; *Intelectual* porque tem entendimento, e com ele conhece as coisas de hum só e simples intuito, sem discursar, coligindo uma coisa na outra; *completa*, porque pela sua própria hipóstases é o último complemento de si mesma.²⁴⁰

²³⁹ ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*, pp.51- 52.

²⁴⁰ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino*, p.255.

A relação entre um anjo e uma criança por essa definição era aparentemente inexistente; mas no universo da criação artística, entretanto, os dois elementos foram aproximados. Ainda que os glossários dedicados especialmente às artes sacras e às religiosidades definam esse termo por sua condição de superioridade espiritual (sendo o vocábulo utilizado genericamente para se referir a qualquer um dos coros),²⁴¹ esses demarcam também a aproximação entre a figuração desses seres a de crianças.

FIGURA 22: *Putto* (Púlpito direito)



Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Século XVIII. Foto: acervo pessoal.

A aproximação entre as figuras angelicais e as crianças remonta ao cristianismo primitivo, sob a influência de um elemento pagão: a imagem dos *putti*. A figura infantil denominada como *putto* teve origem na Grécia Clássica, e era um recurso que não foi utilizado de forma independente, e sim submetido a uma imagem central de outros deuses. Esses assistentes juvenis foram, também entre os romanos, reunidos em torno de um assunto principal, e sua aceitação entre os primeiros cristãos foi beneficiada por sua relação à imagem do Baco, deus da colheita e do vinho, favorecendo a ligação entre essa figuração e o sacramento da eucaristia. Os crentes encontraram ainda correspondências nos textos bíblicos a essas figuras aladas, tais como serafins e querubins,²⁴² como na passagem do Antigo Testamento, no livro de Samuel, ao destacar

²⁴¹Segundo o *Glossário de Bens móveis*, o termo anjo “designa uma classe de seres puramente espirituais que, na Bíblia, aparecem como servos de Deus e, especialmente, como seus mensageiros - vínculos de comunicação entre Deus e os homens. Segundo uma classificação que remonta aos primeiros séculos da Era Cristã, dividem-se os anjos em três hierarquias, distribuídas cada uma em três coros: 1 – Serafins, Querubins e Tronos; 2 – Domínios, Virtudes e Poderes; 3 –Principados, Arcanjos e Anjos”. DAMASCENO, Sueli. *Glossário de bens móveis* (igrejas mineiras). Ouro Preto: Instituto de Artes e Cultura/UFOP, 1987. p.4.

²⁴²ERICKSON, Megan L. *From the Mouths of Babes: Putti as Moralizers in Four Prints by Master H.L.* (Master of art). 2014. University of Washington. pp.16-18.

que “cavalgava um querubim e voou; foi visto sobre as asas do vento” (2 Samuel 22, 11).

Como tratado por Megan Erickson, a partir do século V, contudo, a imagem do *putto* passa a sofrer críticas, levando esse ícone a ser suprimido da cultura visual por cerca de novecentos anos. Somente pelo interesse dos renascentistas pela herança Clássica que esses ressurgem, revertendo-se em recurso comum entre as obras artísticas italianas, passando a decorar diversos elementos, mas permanentemente subjugados a outras figuras centrais.²⁴³

Na forma dos *putti*, os anjos eram considerados mensageiros de Deus²⁴⁴ e sua presença se fazia necessária em vários momentos representados pelas artes sacras, de forma a dar uma ideia de santidade à cena retratada e, como nos modelos antigos, acompanhavam os seres divinos e mostravam-se como um meio de comunicação entre o mundo celeste e os mortais. Por essa razão, as figuras angelicais foram frequentes elementos de ornamentação dos templos. No caso das Minas, assim como considerou Kellen Cristina Silva, “a arte colonial brasileira aceitou, de braços abertos, os *putti* cristianizados. Esses meninos alados invadiram os forros, os retábulos, as telas, representando a inocência, a pureza, a glória da infância em momentos diversos das cenas cristãs”.²⁴⁵

No caso desses anjos representados sob feição infantil, foi comum a presença dos querubins, que eram “em pintura, escultura e arquitetura, cabeça de criança com asas representando o anjo em ascensão”.²⁴⁶ Esse tipo de anjo encontra-se, principalmente, nos coroamentos dos altares dos edifícios religiosos do século XVIII nas Minas, de forma a arrematar a obra e para mostrar o estado de elevação aos céus que caracterizava esse arquétipo.

²⁴³*Ibidem.* pp.18-21.

²⁴⁴Para o *Glossário de Religiosidade*, o anjo era uma “criatura puramente espiritual. Considerado mensageiro de Deus, segundo a tradição religiosa, envia a executar suas ordens”. NUNES, Verônica Maria Meneses. *Glossário de termos sobre religiosidade*. Aracaju: Tribunal de Justiça; Arquivo Judiciário do Estado do Sergipe, 2008. p.21

²⁴⁵SILVA, Kellen Cristina. Entre o manto crioulo e a beirada, a iconografia da inocência: estudo iconográfico da pintura de forro da igreja de Nossa Senhora das Mercês dos Pretos crioulos, Tiradentes, Minas Gerais. In: *Anais do IX Encontro de História da Arte – EHA*, UNICAMP, 2013. p.163.

²⁴⁶NUNES, Verônica Maria Meneses. *Glossário de termos sobre religiosidade*, p.127.

FIGURA 23: Coroamento do retábulo de Nossa Senhora das Dores



Matriz de Nossa Senhora do Pilar (século XVIII), Ouro Preto. Foto: acervo pessoal.

A exposição dos querubins esteve também presente por todas as obras artísticas das igrejas e capelas: na talha, nos ornamentos arquitetônicos e nas esculturas. Assim como podemos encontrar na iconografia dos templos religiosos mineiros, a figura dos querubins permitiu, ainda, a variação na maneira em que esse foi retratado, por vezes somente com sua cabeça e asas, em outros formatos como uma criança nua com asas (Figura 22) ou coberta em parte por um pequeno tecido (Figura 23).

FIGURA 24: Coroamento do Altar de Santo Antônio (1732-1741)



Matriz de Nossa Senhora do Pilar, Ouro Preto. Foto: acervo pessoal.

Na matriz de Santo Antônio de Tiradentes²⁴⁷, os “anjinhos” tiveram destaque na decoração do altar principal.

FIGURA 25: Altar-Mor



Matriz de Santo Antônio de Tiradentes. Século XVIII. Foto: Acervo pessoal.

O altar mor dessa igreja possui, além de uma imagem da cabeça de um querubim no trono do retábulo que serve como base a imagem de Santo Antônio (segurando o

²⁴⁷A matriz de Santo Antônio de Tiradentes, segundo a tradição, começou a ser construída em 1710 (o que não pode ser comprovado devido à perda dos livros da irmandade do Santíssimo Sacramento de 1710-1736). Mas, devido a um requerimento enviado à Coroa solicitando ajuda de custo para o templo, de forma a forrar, assoalhar, fazer retábulos e dourá-los, sabe-se que em 1732 a estrutura arquitetônica já estava adiantada. Em 1736 houve um acréscimo longitudinal na nave, e em 1743-1744, o fundo da capela-mor foi aprofundado e em 1774 o assoalho recebeu campas numeradas. Na primeira década do século XIX, as obras de acabamento, ornamentação e reformas continuaram. SANT'ANNA, Sabrina Mara. *Sobre o meio do altar*, pp.198-200.

Menino Jesus em cima de um livro), num local de destaque do altar, dois anjos ladeando tal efígie. Essas pequenas figuras com suas pernas esticadas harmonizam com as formas do conjunto retabular, mas lhe dão uma feição leve enquanto conferem um tom virtuoso à cena.

FIGURA 26: Santo Antônio sob a cabeça de um querubim (altar-mor)



Matriz de Santo Antônio de Tiradentes. Foto: Acervo pessoal.

FIGURA 27: Anjos laterais da esquerda e direita (alta-mor)



Matriz de Santo Antônio de Tiradentes. Foto: Acervo pessoal.

A importância da imagem infantil nesses espaços sagrados se faz ainda mais aparente quando se destaca a presença dos pequenos que não se enquadram na representação comum dos querubins dentre a decoração dos templos. As figuras de crianças desprovidas de asas era recorrente, como no exemplo da matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias, onde essas figuras estão dispostas na talha do

altar de Nossa Senhora da Boa Morte. Podemos considerar que essa representação esteja mais ligada aos *putti* pagão do que aos modelos de anjos cristãos, e apresentam ainda mais a proximidade com uma criança comum.

FIGURA 28: Talha do Altar de São Miguel e Almas (1725-1735)



Paróquia de Nossa Senhora da Conceição – Ouro Preto. Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição – Ouro Preto – MG/Museu Aleijadinho. Foto: acervo pessoal.

A criança foi, assim, apresentada na cultura visual católica das Minas do século XVIII pelas características relacionadas às ideias de inocência e santidade dispostas nos preceitos religiosos. Por exibir elementos da vida cotidiana das santas crianças, por vezes comparáveis a atividades corriqueiras na vida das pessoas comuns, aproximando os seres santificados mais das atividades humanas do que das coisas sagradas, as imagens religiosas, possivelmente, favoreceram correlações, entre o pequeno santo e a criança morta, creditada também como símbolo de virtude. Unido a isso, o próprio vínculo estabelecido entre a alma dos justos e a imagem infantil, além da profusão de anjos sob a forma de criancinhas, tem de ser levado em conta. Isso nos faz crer que correspondências, apropriações e crenças tenham sido favorecidas a partir daí. A imagem atuou, desse modo, como parte do discurso religioso, devendo ser explorada, compreendida e considerada dentro da escassez de fontes sobre a infância.

CAPÍTULO 3: OS LUGARES DO ALÉM E AS CRIANÇAS MORTAS NAS MINAS

O capítulo pretende analisar algumas concepções sobre as crianças, sejam as definições sobre os lugares no Além destinados a elas, ou mesmo os conceitos e classificações a seu respeito. Parte dessas noções foram estabelecidas pelos homens da Igreja, outra partiu de ideias de homens comuns sobre o futuro espiritual da criança, mas acabam por se tornar parte dos enunciados do catolicismo, sendo essas tomadas como válidas pelos religiosos, ou não. Sua vida, as condições nas quais essa se estabeleceu e os motivos de sua morte também estão entre os elementos elencados nessa parte do estudo.

Nesse item nos dedicaremos, assim, a compreender os discursos sobre a criança, sua vida, sua morte e sua alma. Entre as ausências e distorções resultantes das limitadas informações disponíveis sobre a infância, mesmo entre os religiosos, pretendemos apresentar as indicações passíveis de análise a partir da documentação analisada. Para isso, contudo, faz-se necessário explorar os escritos que tratam das crianças mineiras investigadas, isto é, os registros de óbitos, de maneira a investigar as nuances evidenciadas por essas fontes.

3.1. A criança e o Além

Em seus estudos sobre a morte, Philippe Ariès destaca que, já na Alta Idade Média, o fim da vida era marcado por uma série de regulamentações visando assegurar a paz eterna da alma do jacente e, próximo do momento derradeiro, os homens esperavam haver tempo para a preparação, pois, isso se caracterizava como uma “Boa Morte”.²⁴⁸ Assim, quando a morte se anunciava, o moribundo começava a se preparar para o fim, se despedindo dos entes queridos, fazendo uma breve lembrança de sua vida, encomendando sua alma a Deus, efetuando a oração final na qual buscava se redimir de suas culpas, elencava as disposições piedosas e elegia a sepultura. Segundo o autor, essa seria uma prévia daquilo que viria a se constituir como o testamento.²⁴⁹

Apesar da familiaridade com a morte, os cristãos antigos temiam a vizinhança com os jacentes, mantendo-os à distância. Esse costume se transformou, contudo, pela crença de que a profanação dos túmulos e, conseqüentemente, dos corpos poderia trazer prejuízos no momento da ressurreição, prejudicando a vida eterna. Disso resultou no enterro *ad sanctos*, pois com o sepultamento próximo aos corpos dos mártires, os cristãos acreditavam estarem ali livres de profanadores, e também por um motivo espiritual, o de assegurar a proteção dos mártires no dia do despertar da morte para a ressurreição.²⁵⁰

A partir do século XII, segundo Ariès, a iconografia religiosa apresentou variantes do tema escatológico sobre o destino das almas, com a sobreposição de cenas mais antigas e recentes. As primeiras evocavam o Cristo do Apocalipse em majestade e as demais mostravam uma iconografia nova do dia do Juízo Final. Essas novas representações partiam da ressurreição dos corpos e continham a separação dos justos e dos pecadores: os primeiros eram encaminhados ao Paraíso e os últimos ao Inferno, seguindo um ritual semelhante ao de um tribunal de justiça. Vemos aí um encaminhamento da noção de destino coletivo dos jacentes para uma direção de

²⁴⁸ Segundo Sabrina Mara Sant’Anna, a Boa Morte significava que o homem, diante da morte, teria tempo de se preparar, satisfazendo as pendências de sua vida e definindo como deveria se dar o cuidado com seu cadáver e os ritos religiosos em favor de sua alma, sendo os últimos instantes da vida, portanto, “considerados primordiais para a salvação, porque, não resistindo às tentações deste mundo e aos insistentes ataques do demônio, os moribundos poderiam perder a bem-aventurança celestial”. Assim, “almejado e praticado (na medida do possível) pelos cristãos, desde o medievo, o ‘morrer bem’ consistia na aceitação da vontade divina, na resignação diante do sofrimento, na entrega espiritual e na perseverança”. Idem. *A boa morte e o bem morrer*, p.60.

²⁴⁹ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*.

²⁵⁰ *Ibidem*. pp. 39-44.

individualização do futuro das almas.²⁵¹ O tema do Juízo Final não foi abandonado, mas a partir do século XIV ele perde a popularidade no ideário relacionado ao fim derradeiro, visto que o destino da alma imortal era decidido no momento da morte física do fiel. O julgamento foi, assim, transferido de um espaço no Além para o quarto do doente, em torno de sua cama, tornando-se individual.²⁵²

A preparação para a morte, descrita por Ariès como parte das atitudes dos moribundos desde a Alta Idade Média, não perde espaço com o passar dos séculos. Ao contrário, ganha força e pode ser percebida na documentação religiosa ainda nas Minas Gerais entre os séculos XVIII e XIX. Essa permanência se deve, especialmente, pela ruptura da ideia da dualidade dos espaços destinados às almas: o Inferno, onde permaneceriam pela eternidade os pecadores mortais, separados em várias categorias de acordo com as faltas cometidas, cujas almas seriam atormentadas num fogo eterno e inextinguível, juntamente com outros espíritos malignos;²⁵³ o Paraíso destinado às almas dos bem-aventurados, que alcançaram a glória de contemplar a Deus eternamente, e esse seria o mais importante dom das almas, pois participariam da natureza divina e possuiriam a felicidade eterna.²⁵⁴

A partir do século XIII, a crença no Purgatório e na possibilidade de expiação dos pecados veniais²⁵⁵ (perdoáveis) a ele inserido ampliou a busca pela preparação para o fim da vida, pois havia a possibilidade de se liberar das culpas mesmo depois da morte física. Segundo Jacques Le Goff, o Purgatório se trata de

um além intermediário onde certos mortos passam por uma provação que pode ser abreviada pelos sufrágios – ajuda espiritual – dos vivos. [...] A crença no Purgatório implica antes de mais a crença na imortalidade e na ressurreição, em que algo novo para um ser humano pode acontecer entre a sua morte e a sua ressurreição. É um suplemento de condições oferecidas a certos homens para que alcancem a vida eterna.²⁵⁶

²⁵¹ *Ibidem.* pp.130-139.

²⁵² *Ibidem.* pp.139-142.

²⁵³ MARTINS, Frei. Leopoldo Pires. *Catecismo Romano*, p.134.

²⁵⁴ *Ibidem.* pp.201-202.

²⁵⁵ Segundo Alexandre Daves os pecados veniais eram aqueles não extremos e, por essa razão, passíveis de perdão através da expiação de tais faltas pelas penas do Purgatório. Assim, “a relação entre os novos tipos de pecadores e novo foro espiritual estabelecia maior tolerância da Igreja para com as práticas sociais emergentes, e, ao mesmo tempo, legitimava novas formas de solidariedade entre vivos e mortos”. DAVES, Alexandre Pereira. *Vaidade das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)*. 1998. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais. p.45.

²⁵⁶ LE GOFF, Jacques. *O nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. pp.18-19.

É pela crença no Purgatório que se justifica a concepção de um duplo julgamento, o do momento da morte e o do fim dos tempos, pois é, nesse intervalo entre ambos que ocorreria o processo de remissão das penas, com possibilidades de abreviação por fatores diversos.²⁵⁷

Por essa razão os testamentos piedosos, que começaram a ser elaborados ainda na Idade Média e permaneceram por toda a Idade Moderna, foram importantes, pois além de apresentarem recursos considerados capazes de ajudar a alma dos defuntos durante o julgamento de sua alma, poderiam favorecer a abreviação do tempo de permanência da alma no Purgatório. Assim como destacado por Júnia Ferreira Furtado, os “testamentos, particularmente os mais antigos, registram várias informações sobre a religiosidade, como santos e anjos de devoção do testador. As irmandades afiliadas, os ritos de elevação da alma, as cerimônias de enterramento, as esmolas pias, entre outros”. E prossegue informando que “o surgimento da crença no Purgatório exerceu impacto importante na forma de redação dos testamentos, que passaram a determinar, cada vez em número maior, os ritos necessários à elevação da alma ao Paraíso.”²⁵⁸ A preparação era, portanto, indispensável para o homem que pretendia alcançar a salvação de sua alma, pois,

a doutrina do purgatório, enquanto crença na existência de uma purificação depois da morte, seria acrescida da intensificação da prática de sufrágios, os quais passaram a ser reforçados como meio auxiliar na purgação das penas e na libertação das almas do purgatório, não mais somente por sua boa conduta pessoais, mas por causa das intervenções exteriores dos vivos, por meio de suas orações, esmolas e, principalmente, das missas celebradas pela igreja a pedido dos parentes e amigos do morto.²⁵⁹

As crianças inocentes, contudo, estavam subtraídas da possibilidade de preparação para a morte. Os pequenos, pertencentes ao período da vida descrito como aquele em que os seres ainda não possuíam a “discrção”, não tinham o discernimento necessário para concretizar tais atitudes. As concepções que envolviam as almas das crianças isentavam-nas dessa responsabilidade, pois, diferentemente dos adultos, o único rito indispensável para os incapazes de pecar era o batismo. Aos inocentes estava reservada, portanto, a salvação da alma junto a Deus no Paraíso, mas, caso seus

²⁵⁷ *Ibidem.* p.19.

²⁵⁸ FURTADO, Júnia Ferreira. A morte como testemunho da vida. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (orgs.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009. pp.107-108.

²⁵⁹ RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do Além*, p.47

responsáveis não cumprissem a principal regra da Igreja – o batismo – eles estariam condenados ao Limbo.

3.1.1. O Limbo para as crianças não batizadas

O batismo era concebido como capaz de abrir as portas da vida cristã, tornando o indivíduo apto a gozar da glória eterna de Deus. Mas o número daqueles que morriam sem esse sacramento era imenso e, em muitos casos, sem a culpa do indivíduo, como as crianças sem discernimento e incapazes de optar ou não por serem batizadas. Essas crianças não poderiam participar da bem-aventurança celeste, mas, pela noção de justiça divina não seria condizente afirmar que Deus condenaria essas almas inocentes aos sofrimentos do Inferno, mesmo se essas possuíssem a mácula do pecado original.²⁶⁰ Assim como tratou D. Estevão Bettencourt, em resposta à necessidade das criancinhas não batizadas terem um local para prosseguir postumamente segundo suas faculdades naturais, no século XIII passou a ser denominado como Limbo a região do Além destinada a essas almas, um lugar intermediário entre a glória e a condenação. Elas estariam privadas da visão beatífica, mas não sofreriam penas.²⁶¹ Esse local era, portanto, o

limbo das crianças mortas sem batismo, ao mesmo tempo indolor porque não tiveram como pecar, e sem esperança porque não foram redimidas; limbo dos patriarcas, Adão e Eva, os profetas que anunciaram a vinda de Cristo, esses que o Salvador libertou do inferno, entre sua morte e ressurreição, e chamou para compartilhar das alegrias eternas.²⁶²

O Limbo, tal qual proposto por Bettencourt, era um lugar de tristeza, pois as almas que ali estavam seriam privadas da bem-aventurança, mas essa foi uma noção, por vezes, amenizada pela ideia de que essas almas não foram excluídas do Paraíso por culpa própria e, portanto, não haveria remorso. Para o religioso, o estado no Limbo não significaria uma pena objetiva. As almas lá dispostas poderiam conhecer a existência de um estado superior ao seu, mas não sentiriam a privação desse estado.²⁶³ O autor menciona ainda que a inocência das crianças do Limbo se constitui como um benefício e a

isenção do pecado é tão grande que as criancinhas prefeririam ser privadas da glória celeste a cometer um só pecado; e todo o cristão deve pensar assim. Pensando assim,

²⁶⁰ BETTENCOURT, D. Estevão. *A vida que começa com a morte*. Rio de Janeiro: AGIR, 1955. pp.117-118.

²⁶¹ *Ibidem*. pp.119-120.

²⁶² VOVELLE, Michel. *As almas do Purgatório*, ou o trabalho de luto. São Paulo: UNESP, 2010. p.46.

²⁶³ BETTENCOURT, D. Estevão. *A vida que começa com a morte*, pp.124-127.

não há motivo de nos queixarmos ou afligirmos a respeito desses pequeninos, mas convém antes louvar e agradecer a Deus a propósito dos mesmos.²⁶⁴

Na obra *A Divina Comédia* (no título original *Comédia*), Dante Alighieri apresenta elementos daquilo que seria o Limbo segundo o ideário da Idade Média. Nos cantos do poema, Dante se propõe a retratar uma viagem ao Além-túmulo, onde o autor busca por meio da ideia figurativa e da organização espacial do Inferno, do Paraíso e do Purgatório uma forma de indicar aos homens um caminho para a salvação espiritual. *A Divina Comédia*, além de uma obra-prima poética, pode ser considerada como o testemunho de uma época cuja necessidade de uma vida em conformidade com os preceitos da Igreja era inevitável, pois os homens acreditavam no viver de acordo com a vontade de Deus como o mais importante valor.²⁶⁵

No canto IV do Inferno, Dante descreve o que concebeu como sendo o Limbo, primeiro nível antes da entrada definitiva da morada eterna dos pecadores, local onde se encontra a alma dos virtuosos que não sofrem penas, mas não podem ser beatificados pela ausência do batismo. Ali, segundo o poeta, estariam os grandes vultos da Antiguidade clássica e as crianças pagãs. Ele descreve o local como ausente de prantos, mas onde prevalecem suspiros:

Sons aqui eu não pude perceber
de pranto, só suspiros, mas bastantes
para aquela aura eterna estremecer:

Só mágoa era, sem penas torturantes,
que fazia a turba inteira suspirar
de homens, de mulheres e de infantes.²⁶⁶

A lamentação compunha, assim, um quadro da mentalidade da época, em que a possibilidade de se adorar a Deus devidamente era o que todos aspiravam após a morte, e os suspiros resultavam da falta de esperança que isso ocorresse. O panorama apresentado por Dante configura, desse modo, um Limbo menos positivo, onde não haveria sofrimento por tortura, mas com a presença de um sentimento de lástima constante.

As opiniões relativas aos recém-nascidos mortos sem o batismo foram, a princípio, ainda mais desfavoráveis. Adriano Prosperi destaca que, anteriormente ao desenvolvimento da ideia do Limbo, tanto a noção doutra como a popular apresentavam

²⁶⁴CARDEAL SFRONDI. *Nodus praedestinationis dissolutus*. Romae, 1687. p.120. Apud: *Ibidem*. p.127.

²⁶⁵Prefácio. Inferno. In: ALIGHIERI, Dante. *A Divina Comédia*. São Paulo: Editora 34, 1998.

²⁶⁶*Ibidem*. Canto IV, 22-25.p.44.

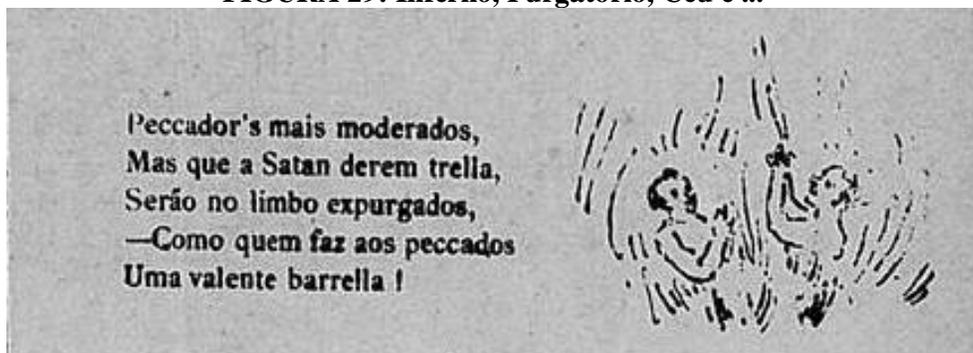
a criança falecida sem o batismo como “sem alma”. Para o estudioso, esse era o ponto mais extremo e delicado do entendimento religioso, uma vez que devido à condição posta pela palavra de Jesus – crer e ser batizado – a maioria da humanidade estaria condenada, segundo a concepção cristã, a ficar fora do Paraíso, o que incluía os recém-nascidos mortos, mesmo sem terem cometido mal algum. Por essa razão, era necessário encontrar uma solução a essa dura condenação imposta aos não batizados (que provinha da condenação agostiniana das crianças não batizadas, que parecia injusta). Como resultado das discussões sobre essa situação, foi pensado o quarto local na paisagem do Além cristão, com o *limbus pueorum*, cuja história teria passado quase despercebida em comparação a do Purgatório, mas presente nas discussões que geraram a ruptura durante a Reforma. Com a expansão do mundo europeu a partir do século XV as discussões sobre os locais do Além foram reavivadas, de forma a abrir espaço para os novos grupos humanos no sistema cristão; com isso abriu-se uma fresta para aqueles falecidos não batizados. Não se menosprezava, contudo, a importância do recebimento do sacramento do batismo, somente se buscava mostrar a imagem de um Deus justo.²⁶⁷

O texto do Catecismo Romano destaca também o Limbo como um local onde permaneciam somente as almas justas que, antes da vinda de Cristo, desfrutavam ali sem nenhuma dor para lhes abater e esperando serem resgatadas. Segundo essa obra, as almas ali encontradas foram salvas quando Jesus desceu aos Infernos antes de sua ressurreição, não existindo qualquer citação sobre as crianças mortas sem o batismo.²⁶⁸ Percebemos, portanto, a não existência de unanimidade quanto à questão do Limbo e dos não batizados, mostrando que essa era uma concepção geradora de controvérsias e mesmo imprecisões a seu respeito. Essa situação pode ser percebida no ano de 1887, na publicação do periódico português *Ponto Nos II*, que trouxe a público uma proposta de descrição dos lugares do Além – sob o título “Inferno, Purgatório, Céu e ...” (Anexo 5) – e apresenta um equívoco na definição do Purgatório e do Limbo:

²⁶⁷Segundo o autor, foram os dominicanos os principais responsáveis em redefinir a doutrina do destino das almas no Limbo, sem glorificação, mas sem sofrimento. PROSPERI, Adriano. *Dar a alma*, pp.203-212.

²⁶⁸O Catecismo Romano explica que, ao descer aos Infernos, Cristo não perdeu seu poder e sua santidade, sendo livre entre aqueles mortos (enquanto todos eram cativos), e para lá se encaminhou para salvar os santos patriarcas e outros justos para levá-los ao Céu. In: MARTINS, Frei. Leopoldo Pires. *Catecismo Romano*, p.135.

FIGURA 29: Inferno, Purgatório, Céu e ...



BNB. In: *Ponto Nos II*, Ano III, 28 de julho de 1887. Lisboa: Lithographia Guedes. p.235.

O trecho expõe uma confusão entre o que seria o Limbo e o Purgatório, sendo o primeiro um local onde não haveria sofrimento, mas sem a possibilidade de salvação, enquanto no último as almas padeciam pelas faltas cometidas em vida, mas irrevogavelmente alcançariam o Paraíso assim que expurgassem seus pecados.²⁶⁹

Seja partindo de uma imagem do Limbo como algo benéfico para a alma que não teve a possibilidade de receber o batismo e sem a chance de alcançar a glória, ou pela ideia desse não ser um lugar de paz, podendo as almas até mesmo permanecer vagando entre os vivos,²⁷⁰ o desejo dos cristãos era o de que as crianças alcançassem a salvação, e não fossem encaminhadas ao Limbo. No Paraíso, além dessas almas passarem à eternidade em paz junto aos demais seres santificados, os vivos poderiam se beneficiar com sua intercessão. Por tais motivos era necessário empreender esforços para que os inocentes fossem elevados ao Paraíso.²⁷¹

3.1.2. Aos pequenos bem-aventurados, o Paraíso

O jesuíta Alexandre de Gusmão, em sua obra datada de 1685, tentava alertar os pais sobre a necessidade de buscar o bem eterno dos filhos. Segundo o religioso, muitos pais reputavam seus filhos pequenos, porém já capazes de pecar, como inocentes, e por essa razão quando esses morriam consideravam desnecessário proceder com os ritos religiosos capazes de ajudar no processo de salvação das almas, levando as almas dessas crianças a ficarem por um tempo detidas no Purgatório em função de suas faltas (mesmo sendo leves):

²⁶⁹Para Michel Vovelle, contudo, essa associação entre o Limbo e o Purgatório foi encontrada diversas vezes. VOVELLE, Michel. *As almas do Purgatório*, p.46.

²⁷⁰PROSPERI, Adriano. *Dar a alma*, p.212.

²⁷¹Não encontramos outras informações a respeito do Limbo nos diferentes contextos analisados. Cremos que, pelas dificuldades de compreensão ligadas a ele, esse não foi destacado.

Não é fora de nosso intento, nem de pouca importância esta advertência, porque não há menos obrigação nos pais de procurar o bem eterno das almas dos filhos defuntos, do que procurar o bem temporal dos filhos vivos. Não é de pouco engano, dizer pelos meninos defunto senão devem fazer sufrágios de missas, orações, e mais obras pias, porque como **anjinhos** inocentes logo em morrendo vão ver a face de Deus. E o que é pior ainda, que na suposição de serem inocentes, lhes não procuram na hora da morte os meios espirituais, que para aquela hora ordenou a misericórdia de Deus, deixando-os passar desta vida sem confissão, e mais sacramentos, com que põem suas almas a risco não só de se deterem muitos dias nas penas do Purgatório, mas ainda de se condenarem.²⁷²

Era necessário, portanto, ter cuidado com as almas dos pequenos já capazes de pecar para que esses alcançassem a salvação.

Quanto aos seguramente inocentes, a esses cabia à salvação, por isso, como destaca Gusmão, recebiam a alcunha de “anjinhos”. Como já tratado anteriormente, essa designação não se refere, de modo mais amplo, a consideração das almas dessas crianças como um anjo na acepção original, o que seria errôneo pelas considerações teológicas (mas isso não quer dizer que essa noção não tenha existido na crença dos homens individualmente). No Paraíso descrito por Dante podemos perceber uma das elaborações sobre esse local do Além, e de como os seres celestiais estavam posicionados em ordem crescente de seus merecimentos. O Paraíso dantesco se formava por oito círculos em volta da terra – julgada como imóvel – nos quais estavam as almas dos premiados humanos e os demais seres celestiais, além de um nono círculo sem matéria alguma, tendo a função de comandar os céus inferiores. Logo após esse nono círculo, encontrava-se o Empíreo (glorificação dos beatos)²⁷³ e afastado dele, no ponto mais alto, estavam os nove círculos angélicos concêntricos e circulatorios em volta de Deus, local ocupado não por espíritos de humanos, e sim de anjos criados diretamente pelo Onipotente, cuja disposição nessa região do Paraíso obedece a sua classificação de perfeição, tal qual ao Céu dos humanos.²⁷⁴ Percebemos pela ordenação de Dante a diferença de categorização entre as almas humanas (de seres gerados por outros humanos) e aqueles provindos diretamente de Deus. Desse modo, assim como considera D. Estevão Bettencourt, as crianças mortas na idade da inocência não “se transformam em *anjos* ou *anjinhos*, como por vezes se ouve dizer. Não são anjinhos senão na medida

²⁷² GUSMÃO, Alexandre. *Arte de criar os filhos na idade puerícia*, pp.127-128. (Grifo nosso).

²⁷³ Segundo Bluteau, “Empyreo” “é o mais alto dos céus, onde logram os bem aventurados a visão beatífica [...]; firmamento que é o das estrelas fixas; é o das inteligências, separada dos corpos, ou primeiro móvel; é o do primeiro motor onde está o trono da sua glória”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez & Latino*, pp.74-75.

²⁷⁴ Introdução. Paraíso. ALIGHIERI, Dante. *A Divina Comédia*, pp.7-8.

em que reproduzem a inocência dos anjos. Entre a natureza do espírito humano e a do anjo, não há transição possível”.²⁷⁵

A denominação “anjinho” tratava-se, portanto, de uma expressão que se referia às almas dos pequenos saídas da vida brevemente, que por sua inocência eram considerados como fortes intercessores. Essa terminologia foi utilizada tanto pelos fiéis quanto pelos religiosos para aludir aos pequenos sem mácula, ainda que, como apresentado, alguns sacerdotes a utilizassem para contestar a ligação entre a alma da criança e os seres angelicais.

O “anjinho” era, portanto, a criança morta, cuja alma alcançou a salvação, sendo assim um bem-aventurado. Segundo o Catecismo Romano, o bem-aventurado era aquele que vivia em imensa felicidade no Reino de Deus, e o caminho para alcançar esse patamar era possuir atributos como a piedade, a justiça e cumprir todos os deveres com a religião. A felicidade alcançada na vida eterna consistiria na isenção de todos os males e na posse de todos os bens, que seriam a visão de Deus e o fato das almas se tornarem quase divinizadas (assim como teria sugerido São João), pois, ao estarem desfrutando da presença do onipotente, acabavam tomando uma aura divina, se parecendo mais com deuses do que com homens – ainda que nenhum ser gerado seja comparável a Deus.²⁷⁶

A ideia de uma quase divindade alcançada pelas almas dos mortos encaminhadas aos céus, unida à possibilidade desses recorrerem pelos vivos da terra, esteve impregnada no ideário dos devotos católicos por um longo período. No caso das crianças mortas, a concepção de que elas ingressavam no Paraíso logo após a morte fez delas, além de fortes mediadoras por possuírem pureza de alma, intermediárias garantidas junto a Deus. Por essa razão, investigar a morte dos inocentes conforma-se como elemento essencial para a compreensão da vivência religiosa de uma região, visto que a sobrevivência da crença nos “anjinhos” indica – mesmo tomada por diferentes formas de expressão, desde a construção de conceitos religiosos, mais remota, até o aproveitamento de novos elementos materiais presentes no processo do luto – que a manutenção de tais concepções se deve tanto pelos benefícios piedosos esperados, quanto por essa servir como auxílio no processo de resignação frente à perda da criança.

Desse modo, analisaremos as atitudes diante da morte da criança nas Minas entre os séculos XVIII e XIX, desde o recebimento do batismo, que se conforma como

²⁷⁵ BETTENCOURT, D. Estevão. *A vida que começa com a morte*, p.117.

²⁷⁶ MARTINS, Frei. Leopoldo Pires. *Catecismo Romano*, pp.199-202.

principal elemento para a sua salvação dos pequenos, até o sepultamento e demais ritos de sua passagem, especialmente aqueles descritos por seus registros de óbito, e que visavam encaminhar as almas à glória eterna. Com isso buscamos compreender, além dos aspectos referentes à morte da criança, como a Igreja Católica atuou com relação aos cuidados com a alma dos párvulos, sendo essa instituição a principal responsável pelos ritos e pela documentação alusiva a esses episódios nesse período.

3.2. A criança nos registros de óbito

3.2.1. Os registros paroquiais

Os registros paroquiais (óbitos, casamentos e batismos) são de extrema importância para o conhecimento das sociedades do passado. Como o encargo da sua produção era dado à Igreja Católica – por ser ela a instituição incumbida de realizar os sacramentos ali discriminados – esses documentos contêm as informações da vida religiosa dos fiéis, mas também dados sobre sua vida familiar, sendo uma fonte de conhecimento preciosa para os historiadores.

Os registros de óbito (e também os de batismos e matrimônios) permaneceram sob a responsabilidade da instância religiosa durante um longo período na Europa e nas terras brasileiras. A demarcação inicial da implantação dessa documentação, contudo, é difícil de ser precisada. No caso português, as *Constituições do Arcebispado de Braga*, datadas de 1538, previam a elaboração de um livro por parte de cada igreja do arcebispado onde fossem escritos os registros de batismo e os de óbitos dos fiéis. O texto das *Constituições* de Braga ordenava que dentro de trinta dias após a sua publicação todas as igrejas deveriam ter um livro, no qual seriam assentados

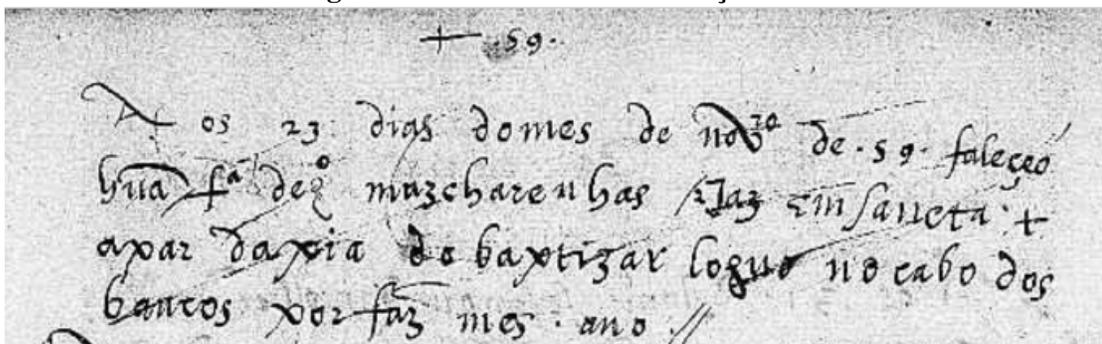
em uma parte dele escrevera o próprio nome do clérigo que batizar a criatura dizendo. Eu [foam] Cura. E logo o dia mês ano. O nome da criatura que batizar: de seu pai e mãe sendo havidos por marido e mulher: os nomes dos padrinhos e madrinhas: lugar onde são moradores [...]. Ficará a outro tanto em branco para se assentar a crisma como se dirá no título seguinte. E é outra parte do dito livro escreverá o que os que falecerem de sua paróquia: o dia mês ano: a quem deixara por testamenteiros.²⁷⁷

²⁷⁷BRAGA, Arquidiocese. *Constituições do Arcebispado de Braga*. Lisboa: p[er] Germã Galharde. Per mandando do p[ri]ncipe o Senhor infante do[m] Anriq[ue] eleito arcebispo senhor d[e] Braga p[ri]mas das Espanhas, 30 de maio de 1538. fls.III-IV.

A mesma determinação encontra-se nas *Constituições do Arcebispado de Lisboa*²⁷⁸, datada de 1588, provavelmente uma reprodução da legislação religiosa de Braga que tratava dos batismos.

Aparentemente, essa regulamentação foi cumprida em Portugal. Podemos encontrar assentos de óbitos no ano de 1559 na freguesia de São João da Santa Cruz de Coimbra, com acréscimos ao que foi definido pelas *Constituições*.

FIGURA 30: Registro de óbito da filha de Gonçalo Mascarenhas



AUC. Livros de registros de óbitos da Freguesia de São João da Cruz. Paróquia de Santa Cruz, PT/AUC/PAR/GBR17/004/0001 - 1558-1706. COIMBRA. 23 NOV. 1559. f. 6v.

Além do registro da data do falecimento – “aos 23 dias do mês de novembro de [15]59” – encontramos o nome do pai da falecida, Gonçalo Macharenhas, sendo ela assinalada somente por sua filha, além do local de seu sepultamento, indicado como na pia de batizar.²⁷⁹ O registro não apresenta, contudo, mais esclarecimentos a respeito da falecida, como sua idade.

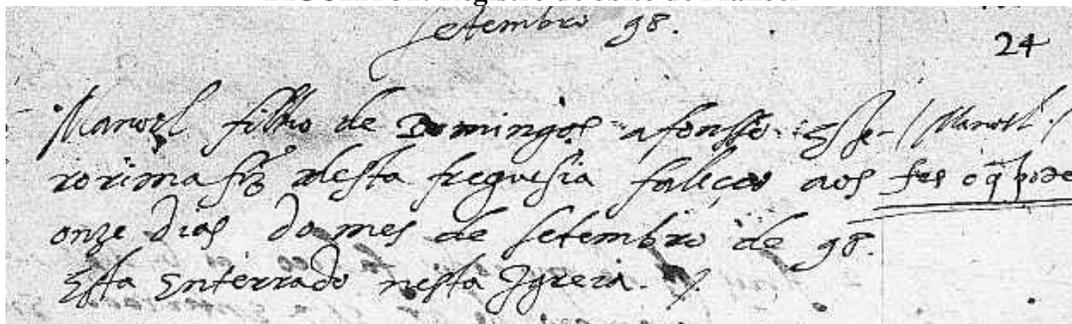
Outros assentos encontrados nesse livro seguem o mesmo padrão ao longo do tempo, como no caso de Manoel, filho de Domingos Afonso e Jeronima Ferreira, falecido aos 11 dias do mês de setembro de 1598 (posterior ao fechamento do Concílio de Trento), sendo enterrado na mesma igreja. O registro indica, no entanto, uma observação na inscrição “fez o que pode”, possivelmente tratando dos esforços feitos pelos demais para que Manoel não viesse a falecer ou mesmo o empenho da parte do falecido quanto ao recebimento dos sacramentos e demais atitudes esperadas frente à

²⁷⁸LISBOA, Arquidiocese. *Constituições do Arcebispado de Lisboa* assi as antigas como extravagantes primeiras e segundas. Lisboa: por Belchior Rodrigues, 1588. f.6.

²⁷⁹“Aos 23 dias do mês de novembro de 59 faleceu uma filha de Gonçalo Mascarenhas/Jaz em Santa [Cruz] a par da pia de baptizar [...] no cabo dos bancos [por faz] mês ano”. AUC. Registro de óbito da filha de Gonçalo Mascarenhas. Livros de registros de óbitos da Freguesia de São João da Cruz. Paróquia de Santa Cruz, PT/AUC/PAR/GBR17/004/0001 - 1558-1706. COIMBRA. 23 NOV. 1559. f. 6v.

morte. Mais uma vez pelas informações ali contidas não conseguimos maiores informações sobre o falecido.²⁸⁰

FIGURA 31: Registro de óbito de Manoel



AUC. Livros de registros de óbitos da Freguesia de São João da Cruz. Paróquia de Santa Cruz, PT/AUC/PAR/CBR17/004/0001 - 1558-1706. COIMBRA. 11 SET. 1598. f. 24.

O Concílio de Trento não expôs prescrições a respeito dos registros de óbitos. Entre os cânones do Concílio encontra-se somente a disposição para que os registros de matrimônios fossem efetuados pelo pároco.²⁸¹ Esse aspecto não correspondeu, entretanto, a um abandono da elaboração dos registros de óbito. A supressão de alguma informação por meio dos cânones talvez tenha ocorrido pelo fato de que a produção desse registro já fosse algo consolidado na concepção dos religiosos, mesmo se considerarmos que em alguns locais essa regra não foi cumprida.

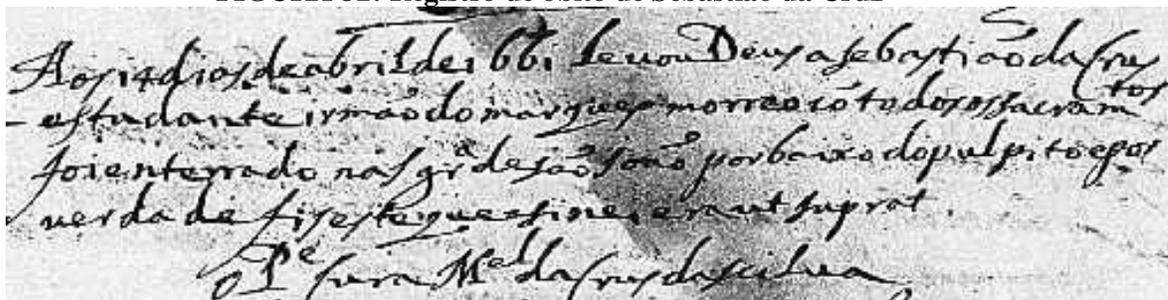
A elaboração dos assentos de óbitos persistiu e, em alguns casos, passou a ser aperfeiçoado. Esse foi o caso do registro de Sebastião da Cruz, falecido aos 14 dias de abril de 1661, descrito como irmão do marquês. Seu registro conta que ele recebeu todos os sacramentos e foi enterrado na Igreja de São João abaixo do púlpito.²⁸²

²⁸⁰“Manoel filho de Domingos Afonso e Jeronima Ferreira desta freguesia faleceu aos onze dias do mês de setembro de 98. Está enterrado nesta igreja”. AUC. Registro de óbito de Manoel. Livros de registros de óbitos da Freguesia de São João da Cruz. Paróquia de Santa Cruz, PT/AUC/PAR/CBR17/004/0001 - 1558-1706. COIMBRA. 11 SET. 1598. f. 24

²⁸¹“Terá o pároco um livro, no qual escreverá os nomes dos esposos, e das testemunhas, e o dia, e o lugar, em que o matrimônio se contrahe, cujo livro se guardará em seu poder com cuidado”. IGREJA CATOLICA. *Concílio de Trento*, pp.235-237.

²⁸²“Aos 14 dias de abril de 1661 levou Deus a Sebastião da Cruz estudante irmão do marquês morreu com todos os sacramentos foi enterrado na igreja de São João por debaixo do púlpito e por verdade fiz este que assinei era ut supra. o Padre Cura Manoel da Cruz da Silva”. AUC. Registro de óbito de Sebastião da Cruz. Livros de registros de óbitos da Freguesia de São João da Cruz. Paróquia de Santa Cruz, PT/AUC/PAR/CBR17/004/0001 - 1558-1706. COIMBRA. 14 ABR. 1661. f. 100.

FIGURA 32: Registro de óbito de Sebastião da Cruz



Aos 14 dias de abril de 1661. Leuou Deus a Sebastião da Cruz
- estudante irmão do marquez morreo iõ tudo o sacram^{to}
foi enterado na igreja de São João por baixo do pulpito e gar
nerda da igreja e questioes e aut suprat.
Pe. J. M. da Cruz

AUC. Livros de registros de óbitos da Freguesia de São João da Cruz. Paróquia de Santa Cruz, PT/AUC/PAR/CBR17/004/0001 - 1558-1706. COIMBRA. 14 ABR. 1661. f. 100.

Na América portuguesa, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, apesar de estarem submetidas aos cânones do Concílio Tridentino, marcavam entre seus títulos a necessidade da elaboração dos três registros paroquiais demarcadores do recebimento dos sacramentos pelos colonos. Isso se deve ao fato de que, possivelmente, nessa região a reafirmação desse tema fosse necessária aos sacerdotes espalhados pelas áreas longínquas do novo território, o que contribuía para certo relaxamento das suas funções. No caso dos óbitos, o título XLIX do quarto livro da legislação eclesiástica informava aos religiosos “Como se hão de fazer os assentos dos defuntos”, e indicava a obrigatoriedade das igrejas paroquiais possuírem “um livro, em que se assentem os nomes dos que morrerem, e cada um dos Párcos de nosso Arcebispado no dia em que o defunto falecer, ou mais tardar dos três primeiros seguintes, faça no dito livro o assento de seu falecimento”²⁸³. E prossegue orientando como os assentos deveriam ser elaborados:

Aos tantos dias de tal mês, e de tal ano faleceu da vida presente N. Sacerdote Diácono, ou Subdiácono; ou N. marido, ou mulher de N. ou viúvo, ou viúva de N., ou filho, ou filha de N., de lugar de N., freguês desta, ou de tal Igreja, ou forasteiro, de idade de tantos anos, (se comodamente se puder saber) com todos, ou tal sacramento, ou sem eles: foi sepultado nesta, ou em tal igreja: fez testamento, em que deixou se dissessem tantas missas por sua alma, e que se fizessem tantos ofícios; ou morreu ab intestado, ou era notoriamente pobre, e por tanto se lhe fez o enterro sem se lhe levar esmola.²⁸⁴

A legislação indicava o dever dos visitantes em analisar esses livros e se os registros encontrados nele estavam de acordo com as determinações.

Na prática, nos registros constavam elementos para além dos indicados pelas *Constituições*, mostrando que os sacerdotes não foram negligentes com o falecido. Isso

²⁸³VIDE, D. Sebastião da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Quarto, Título XLIX, § 831.

²⁸⁴*Ibidem*.

se deve provavelmente ao fato dos homens definirem, por meio dos testamentos, outros pontos também considerados importantes de serem cumpridos quando morressem, como ter o corpo envolto em uma mortalha específica e ser acompanhado durante o cortejo.

Para o estudo da morte da criança, contudo, os registros de óbitos são insuficientes por um longo período, tanto em Portugal quanto na colônia. Assim como descreve Norberta Amorim ao propor uma metodologia para a reconstituição de paróquias portuguesas, os registros paroquiais (de óbitos, casamentos e batismos), com raras exceções, se tornam sistemáticos a partir da segunda metade do século XVI, principalmente após a sessão de 1563 do Concílio de Trento. Até o último quartel do século XVII, a autora observa que a identificação dos indivíduos era escassa, prejudicando a análise dos comportamentos demográficos, conjuntura que somente ia ser modificada nas últimas décadas do século XVIII, quando os registros de casamento e batismo passaram a possuir elementos satisfatórios para a identificação dos indivíduos. Ao tratar da análise de índices de mortalidade, entretanto,

com variações muito marcadas de diocese para diocese, os registros de óbitos portugueses, mesmo ao longo do século XVIII, podem sofrer de sub-registro sistemático da mortalidade infantil e de insuficientes elementos de identificação para a população adulta.²⁸⁵

A perspectiva apresentada para o caso português pode ser também aplicada à realidade colonial, especialmente dentre os elementos apresentados na análise proposta nesse trabalho, pois nas regiões pesquisadas – aquelas entre as quais existem registros de óbitos do decorrer do século XVIII – os assentos de crianças mortas são escassos.

Entretanto, assim como observado por Norberta Amorim, os registros de casamento e batismos não sofrem com esse tipo de problema. Isso nos leva a inferir a hipótese – dificilmente comprovada pela escassez de informações a esse respeito, mas que pode servir como possibilidade analítica para uma pesquisa mais aprofundada sobre o tema – do recebimento de sacramentos, enquanto uma das questões principais para a Igreja Católica, ser o elemento mais importante de se tratar nos registros paroquiais. Por ser a criança considerada como inocente e dispensada de receber os sacramentos finais, os sacerdotes (que eram aqueles que ministravam esses sacramentos e elaboravam os

²⁸⁵ AMORIM, Norberta S. B. Uma metodologia de reconstituição de paróquias desenvolvida sobre os registros portugueses. *Boletim de la Asociacion de Demografia Histórica*, 1991, IX-1. p.8. Disponível em <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/103967.pdf> Acesso em 11 de Setembro de 2016.

livros) acabaram se considerando eximidos – talvez pela noção habitual – de produzir esse tipo de registro. A noção de desvalorização da infância não deve ser considerada nesses casos, pois a criança era registrada nos livros de batismos, o que só vem a ratificar nossa ideia sobre a escassez de informações dos pequenos nos assentos dos mortos: para a criança era essencial receber o sacramento do batismo, único elemento capaz de conduzir suas almas a salvação, e por essa razão seu registro era cuidadosamente exposto nesses assentos e não na documentação referente aos mortos.

Pelos registros de batismos podemos, inclusive, verificar casos de crianças batizadas em “perigo de morte”, e esses não foram escassos durante a primeira metade do setecentos, como no assento datado de 08 de novembro de 1739, referente ao batismo de Maria, realizado na Capela de São Miguel do Cajuru, filial da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei, filha legítima de Antônio, preto Angola, e Eugenia, crioula, escravos de Antônio Martins Saldanha. Esse assento indica que a criança foi batizada pelo seu senhor, cabendo ao Capelão Bento Gomes da Silva lhe por somente os santos óleos.²⁸⁶ Essa situação também se apresenta no registro de batismo de Catarina, filha legítima de Antônio de Lemos e Clara Ferreira, de 4 de maio de 1743, realizado na Capela de São Gonçalo do Brumado de São João Del Rei pelo Padre Bento Ferreira, que fez apenas os exorcismos e aplicou os santos óleos pela menina ter sido batizada em casa por Antônio de Freitas Soares.²⁸⁷

Podemos ampliar essas observações mesmo às regulamentações religiosas sobre a morte da criança. Como observa Luiz Lima Vailati, elas estiveram ausentes das prescrições sobre os ritos fúnebres. Para o historiador, essas regulamentações estavam baseadas nas resoluções conciliares de Trento e no modelo de família patriarcal (dando sentido à hierarquia assinalada ao papel das personagens domésticas).²⁸⁸ No entanto, o autor também reconhece a função do batismo como sacramento principal a ser administrado às crianças, e um elemento bastante regulamentado. Segundo Vailati, do batismo dependia a salvação de todos os homens e, para os pequenos, esse sacramento “surgia, antes de mais nada como um sacramento fúnebre que lhes era excepcionalmente indispensável”, e a relação entre batismo e morte ficava mais evidenciada na preocupação das autoridades sobretudo nas ameaças de morte da

²⁸⁶ AEDSJDR. Registro de batismo de Maria. Livro de Registros de Batismos 1738, Jun.- 1740, Out. SÃO JOÃO DEL REI. 08 NOV. 1739. f.112.

²⁸⁷ AEDSJDR. Registro de batismo de Catarina. Livro de Registros de Batismos 1742, Nov.- 1743, Nov. SÃO JOÃO DEL REI. 04 MAI. 1743. f.25v.

²⁸⁸ VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina*, pp.57-60.

criança.²⁸⁹ Consideramos, portanto, a escassez de registros de óbitos infantis referentes a primeira metade do século XVIII (bem como a falta de regulamentações sobre os ritos de morte da criança) como coincidente à valorização dos sacramentos religiosos proposta pela Igreja Católica. Naquele contexto, ela utilizava esses recursos como forma de reafirmação de seus preceitos, e, como a criança inocente estava eximida do recebimento dos sacramentos finais, mas sendo o batismo essencial para a sua salvação, todos os esforços se concentraram nesse evento, mesmo quando se tratava do registro de sua morte.

A escassez não é, porém, sinônimo de ausência, e já na primeira metade do século XVIII, quando as crianças eram mencionadas nos livros de óbitos, podemos encontrar referências à crença nos pequenos inocentes. Casos que nos apresentam a matéria primordial dessa crença, isto é, a nomenclatura “anjinho” dada ao pequeno morto, são encontrados dispersos no tempo e em diferentes locais, e merecem uma análise pormenorizada.

3.2.2. Os “anjinhos” nos assentos dos mortos

Tomando como ponto de partida sobre essa questão os estudos de Luiz Lima Vailati sobre a *Morte menina*, destacamos a ausência na documentação eclesiástica (seja nas regulamentações ou escritos eclesiásticos, como os registros de óbitos) por ele trabalhada a referência às crianças mortas como “anjinhos/anjo” e, por essa razão, o autor conclui que a terminologia, mesmo sendo sinônimo de criança morta, era usada somente pelos leigos. Esse fato o levou a inferir que o vocábulo tinha uma frequência significativa na esfera da prática, mas, talvez, não era compartilhado no meio clerical, demarcando, assim, uma diferença significativa entre a postura dos leigos e do clero.²⁹⁰

A afirmação de Vailati, contudo, difere do panorama apresentado pela documentação analisada nesse trabalho, pois os termos “anjinhos/anjo” foram encontrados em parte das fontes examinadas. Assim como já apresentado anteriormente, Alexandre de Gusmão ao se referir aos sufrágios não aplicados às crianças (consideradas “anjinhos inocentes” e que logo após morrerem iam ver a face de Deus), faz referência a tal terminologia, demarcando um reconhecimento sobre essa e sua utilização, mesmo se os indivíduos, por vezes, fizessem uso desse vocábulo para além

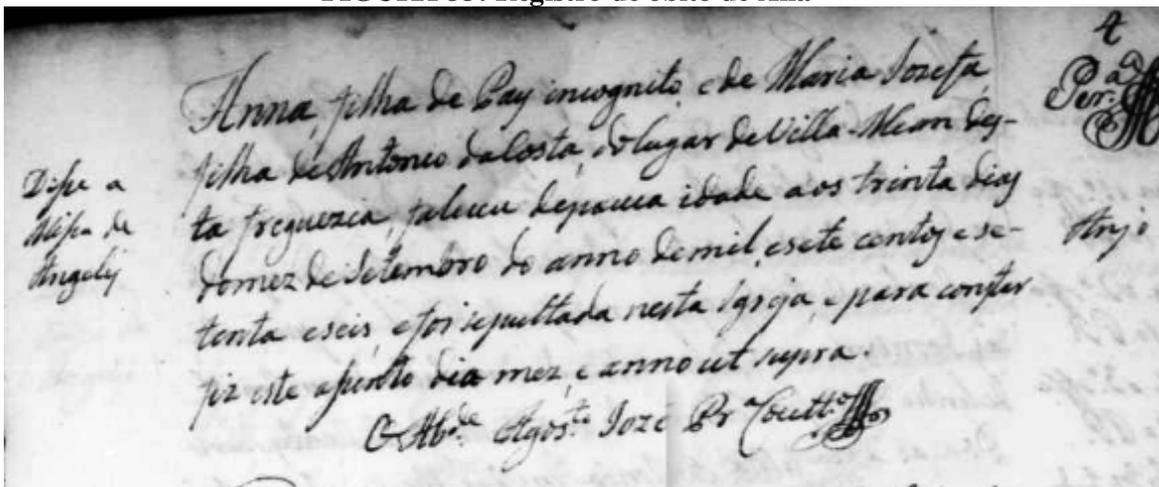
²⁸⁹ *Ibidem.* p.120.

²⁹⁰ *Ibidem.* pp.53-54.

do período no qual a criança ainda possuía inocência.²⁹¹ Alexandre de Gusmão, desse modo, não faz uma crítica ao termo e seu uso, mas sim às considerações errôneas sobre a fase da vida da criança a que ele corresponde.

A palavra “anjo” serviu para definir a criança morta tanto em Portugal quanto no Brasil (mais especificamente em Minas Gerais), e os registros de óbitos mostram a presença dessa nomenclatura em ambos locais no decorrer do século XVIII, mas também no século XIX.

FIGURA 33: Registro de óbito de Ana



UM-ADB. Livro de registros de óbitos da Freguesia de Santa Maria de Abade de Neiva, PT/UM-ADB/PRQ/PBCL01/003/0024 - 1775-1872. BARCELOS. 30 SET. 1776. f. 4.

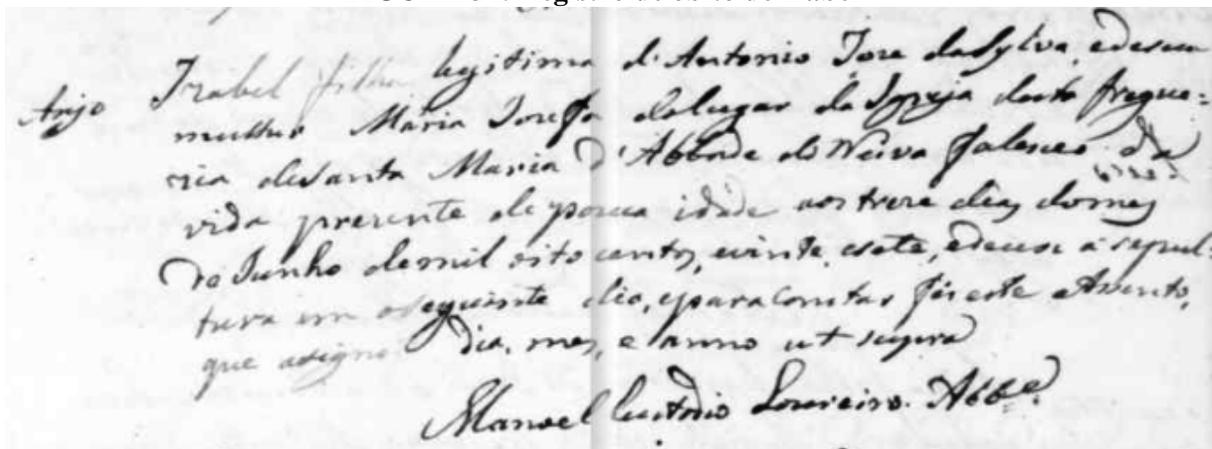
O registro de óbito de Ana, filha de pai incógnito e Maria Josefa, falecida de pouca idade aos 30 de setembro de 1776, sendo sepultada na igreja de Santa Maria de Abade de Neiva, do Arcebispado de Braga, Portugal, tem na lateral direita do assento o termo “anjo”, como forma de destacar a característica da idade dessa criança, isto é, sua inocência²⁹². O mesmo elemento pode ser percebido em outro registro desse mesmo livro, em nome de Izabel, filha legítima de Antônio José da Silva e Maria Josefa,

²⁹¹ GUSMÃO, Alexandre. *Arte de criar os filhos na idade puerícia*, pp.127-128.

²⁹² “Ana filha de pai incógnito e Maria Josefa filha de Antônio da Costa do lugar de Vila [Moure] desta freguesia, faleceu de pouca idade aos trinta dias do mês de setembro do ano de mil setecentos e setenta e seis, e foi sepultada nesta igreja, e para constar fiz esse assento dia mês ano ut supra. O Abade Agostinho Jose Pereira Coutinho”. UM-ADB. Registro de óbito de Ana. Livro de registros de óbitos da Freguesia de Santa Maria de Abade de Neiva, PT/UM-ADB/PRQ/PBCL01/003/0024 - 1775-1872. BARCELOS. 30 SET. 1776. f. 4.

falecida aos 13 dias de julho de 1827 e sepultada no mesmo dia, e que possui a mesma denominação de “anjo” na lateral esquerda do assento.²⁹³

FIGURA 34: Registro de óbito de Izabel



UM-ADB. Livro de registros de óbitos da Freguesia de Santa Maria de Abade de Neiva, PT/UM-ADB/PRQ/PBCL01/003/0024 - 1775-1872. BARCELOS. 13 JUN. 1827. f. 99.

Nas Minas Gerais, tal elemento pode ser encontrado nos registros de óbito da Matriz de Nossa Senhora da Assunção de Mariana, como no registro de óbito de agosto do ano de 1720, que relata

Aos vinte e oito do dito faleceu um anjinho escravo do Dr. Tomé de Souza (ilegível) deu lhe sepultura dentro da igreja o Reverendo Padre Francisco Xavier da Fonseca por ordem do Reverendo Vigário Pedro de Moura Portugal dia [...] supra. Vigário Pedro Moura Portugal.²⁹⁴

Encontramos ainda o registro do mês de novembro de 1723, “aos oito dias do dito dei sepultura no corpo da igreja a um anjinho filho de Manuel Ferraz de que fiz esse assento.” Em que assina Mathias Gonçalves Neves.²⁹⁵ Esses foram alguns entre os muitos registros de crianças descritas como anjinhos nesse livro de registros de óbitos, alusivos um período, assim como já destacado, em que a escassez de assentos de óbitos de crianças era recorrente. Não obstante o termo também foi registrado nos livros de assentos de óbitos das Minas posteriormente, sendo encontrado ainda no século XIX,

²⁹³“Izabel filha legítima de Antônio Jose da Silva de sua mulher Maria Josefa do lugar da igreja desta freguesia de Santa Maria do Abade de Neiva faleceu da vida presente de pouca idade aos treze dias do mês de junho de 1827, e deu-se a sepultura em seguinte dia e para constar fiz esse assento que assino dia, mês e ano ut supra. Manoel Custodio Loureiro, Abade”. UM-ADB. Registro de óbito de Izabel. Livro de registros de óbitos da Freguesia de Santa Maria de Abade de Neiva, PT/UM-ADB/PRQ/PBCL01/003/0024 - 1775-1872. BARCELOS. 13 JUN. 1827. f. 99.

²⁹⁴AECNSAM. Registro de óbito de um anjinho. Livros de Registros de Óbitos 1719, Out.- 1874, MARIANA. 28 AGO. 1720. f.19v.

²⁹⁵AECNSAM. Registro de óbito de um anjinho. Livro de Registros de Óbitos 1719, Out.- 1874, Mai. MARIANA. 08 NOV. 1723. f.30v.

como no ano de 1835, no assento de morte da matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei, relatando que “aos quatorze de julho de mil oitocentos e trinta e cinco faleceu um anjinho de Maria Angélica Delfina foi encomendado e sepultado”.²⁹⁶

Assim como tratado, o “anjinho” era considerado como o ser bem-aventurado que alcançou a salvação logo após sua morte (sendo capaz de interceder pelos seus no Paraíso), e mesmo sendo essa uma definição mais comum entre a população leiga – que acabou por estender essa concepção por outros meios de expressão, como teremos oportunidade de analisar à frente – essa atribuição apareceu entre os escritos da elite religiosa e entre o clero secular, mostrando que esse ideário se estendeu para além do segmento leigo. A noção do caráter inocente da criança – tal qual um “anjinho” – era conhecida e, de certo modo, respeitada, na medida em que valorizava a falta de mácula das crianças ainda sem a capacidade de pecar.

É necessário, porém, avaliar quem eram as crianças que morreram na sociedade mineira no período assinalado e que foram apresentadas pelos registros de óbitos como inocentes, para, desse modo, avaliar quais os motivos para elas terem sido assim nomeadas. Para isso analisaremos os livros de óbitos de Tiradentes (São Jose Del Rei), São João Del Rei, Sabará e Ouro Preto (Vila Rica).

3.2.3. Os inocentes pelos registros de óbitos

Os livros de registros de óbitos constituem o mais importante acervo religioso sobre a história da morte da criança nos primórdios da organização social e administrativa das Minas Gerais, contudo, faz-se necessário reconhecer suas deficiências. Além da já citada omissão sobre os assentos de morte infantil na primeira metade do século XVIII, os registros de óbitos do setecentos e do oitocentos, de modo geral, possuem lacunas provenientes de perdas ocorridas com o tempo, como o desaparecimento de livros, ou mesmo aquelas características originadas no momento em que foram elaborados, principalmente ligadas a maneira como os sacerdotes produziram os registros, por vezes apresentando com poucas informações (traço também percebido nos registros de adultos).

²⁹⁶ AEDSJDR. Registro de óbito de um anjinho. Livro de Registros de Óbitos 1810, Set.-1844, Ago. SÃO JOÃO DEL REI. 14 JUL. 1835. f.234v.

Os principais livros de assentos de óbitos aqui trabalhados sofreram também problemas de perdas e sub-registros. A forma como esses assentos foram descritos apresenta características daquela época, conformando-se, do mesmo modo, como particularidades passíveis de investigação, pois tratam de matérias que, naquele período, eram consideradas como necessárias de serem guardadas, enquanto outras deveriam ser descartadas. Por esses registros podemos inferir, mesmo parcialmente, quem eram as crianças falecidas, suas famílias, a *causa mortis*, as faixas de idade em que a morte infantil era mais comum, dentre outros itens, ponderando sobre as lacunas dessas fontes.

Num primeiro momento, no entanto, devemos entender essa documentação, tratando do número de registros a serem trabalhados em cada uma das principais regiões abordadas. Há diferenças entre elas devido ao desaparecimento de livros, além dos períodos em que os assentos de crianças mortas foram ou não encontrados. Os quadros seguintes apresentam, separadamente, número de registros de óbitos em cada região em períodos de vinte anos (intervalo escolhido somente por se tratar de uma duração curta, e por isso passível de apresentar as perdas desses assentos) a partir da data inicial de nossa abordagem (1751) até o ano de 1890:

QUADRO 2 - Número de registros de óbitos infantis por período – Tiradentes²⁹⁷							
1751-1770	1771-1790	1791-1810	1811-1830	1831-1850	1851-1870	1871-1890	TOTAL
460	469	36	317	397	481	151	2311

APMSA/AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes. 1753-1890.

QUADRO 3 - Número de registros de óbitos infantis por período – São João Del Rei²⁹⁸							
1751-1770	1771-1790	1791-1810	1811-1830	1831-1850	1851-1870	1871-1890	TOTAL
-----	668	3161	978	1384	1147	1262	8600

AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz do Pilar de São João Del Rei. 1782-1890.

QUADRO 4 - Número de registros de óbitos infantis por período – Ouro Preto²⁹⁹							
1751-1770	1771-1790	1791-1810	1811-1830	1831-1850	1851-1870	1871-1890	TOTAL
36	1015	1032	823	549	499	93	4047

AEPNSCAD. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias de Ouro Preto. 1770-1890.

QUADRO 5 - Número de registros de óbitos infantis por período – Sabará³⁰⁰							
1751-1770	1771-1790	1791-1810	1811-1830	1831-1850	1851-1870	1871-1890	TOTAL
36	-----	76	-----	201	513	95	921

AECMBH. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. 1751-1875.

²⁹⁷ Os seguintes anos não possuem registros de óbito infantil dentre os livros da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes: 1785, 1787, 1788, 1790, 1791, 1794, 1795, 1796, 1797, 1798, 1799, 1800, 1801, 1802, 1803, 1804, 1805, 1806, 1807, 1808, 1809, 1810, 1875, 1876 e 1885.

²⁹⁸ Os seguintes anos não possuem registros de óbito infantil dentre os livros da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei: 1814, 1815, 1816 e 1820.

²⁹⁹ Os seguintes anos não possuem registros de óbito infantil dentre os livros da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antonio Dias de Ouro Preto: 1882, 1883, 1884, 1885, 1886, 1887, 1888, e 1889.

³⁰⁰ Os seguintes anos não possuem registros de óbito infantil dentre os livros da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará: 1752, 1755, 1756, 1757, 1758, 1759, 1760, 1761, 1762, 1763, 1764, 1765, 1766, 1767, 1768, 1769, 1770, 1791, 1792, 1793, 1794, 1795, 1997, 1798, 1799, 1800, 1801, 1803, 1806, 1831, 1832, 1833, 1834, 1836, 1837, 1838, 1840, 1841, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885, 1886, 1887, 1888, 1889, e 1890.

A disposição dos quadros pretende, assim, apresentar o número de registros trabalhados a cada vinte anos, os períodos em que nenhum assento foi identificado naquela região e o total de lançamentos de óbitos de crianças para cada uma dessas localidades. Podemos perceber, por exemplo, a baixa quantidade de registros encontrados em Sabará, proveniente dos poucos livros conservados, enquanto a Matriz de São João Del Rei possui uma grande quantidade de assentos. Isso se deve ao fato da Matriz do Pilar ser a principal igreja da região do Rio das Mortes daquela época, e com isso ela foi responsável pela guarda dos registros de várias localidades daquela região, avolumando o número de entradas de crianças mortas naquele acervo.

Podemos refletir, portanto, que devido aos diversos problemas a que essa documentação esteve submetida, além das lacunas correspondentes a escrita da mesma, não podemos esperar que as análises resultassem num cenário integral da morte da criança e sua relação com a Igreja Católica nas Minas, nem seria essa nossa pretensão. Esperamos, entretanto, a partir da análise desses registros, traçar um panorama satisfatório dos elementos ligados à vivência da morte das crianças pelos mineiros.

A escassez ou imprecisão dos dados fornecidos por esses documentos pode também contribuir para a inconsistência das análises. A tentativa de compreender as causas das mortes das crianças, por exemplo, pode resultar em engano, pois, além da maior parte dos assentos não fornecer a *causa mortis*, nas vezes que isso ocorreu o diagnóstico pode não corresponder de modo preciso à doença ou à condição ali especificada. Embora nas Minas Gerais os estudos sobre o tema demarquem a presença na região de médicos formados e ainda de práticos, como cirurgiões, parteiras, barbeiros, dentre outros,³⁰¹ não podemos afirmar que todas as crianças falecidas nos séculos XVIII e XIX tenham sido auxiliadas no momento da enfermidade por pessoas mais capacitadas. Nesses casos os clérigos poderiam registrar a provável enfermidade. Essa inferência se conforma como palpável pela consideração de que na conjuntura analisada a assistência de um profissional versado e capaz de efetuar um diagnóstico

³⁰¹Segundo a historiadora Júnia Ferreira Furtado, “em Minas Gerais, as Câmaras também tinham o privilégio de contratar físicos e cirurgiões pelo prazo máximo de dez anos, pagando-lhes um ordenado para prestarem serviços junto aos pobres e presos”, mas, “em virtude da escassez de físicos formados na colônia, os limites entre o exercício dos médicos e cirurgiões-barbeiros eram tênues, estendendo consideravelmente a atuação dos últimos”. FURTADO, Júnia Ferreira. *Arte e Segredo: o Licenciado Luís Gomes Ferreira e seu caleidoscópio de imagens*. In: FURTADO, Júnia Ferreira Furtado (org.); FERREIRA, Luís Gomes. *Erário Mineral*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro; Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz, 2002. p.5.

não alcançou a todos (ainda que não possamos desconsiderar o conhecimento da população acerca das doenças).

Os registros de óbitos da Matriz de Antônio Dias em Ouro Preto, por exemplo, constituem-se como o acervo com menor índice de registros das enfermidades dentre os arquivos analisados (relação quantidade de assentos e número de registros com a *causa mortis* das crianças descrita), sendo pequeno o número de sacerdotes preocupados em descrever essa informação. O Padre José Antônio Pinto, um dos responsáveis pelos registros, relatou alguns casos de doenças no ano de 1799, as quais caracterizou como febre, defluxo, gangrena, sarnas recolhidas, apostema e maligna³⁰². Já o Coadjutor José Carneiro de Moraes relatou um caso de sarnas no ano de 1814³⁰³, enquanto o Vigário Manoel da Assunção Cruz (entre 1837 e 1838)³⁰⁴ e o Padre Agostinho Rezende de Ascensão (1842-1846)³⁰⁵ registraram juntos 53 casos de mortes sublinhadas somente como moléstia, sendo assinalado pelo último sacerdote, ainda, mais três casos onde as crianças teriam morrido de febre e um episódio de sarna. O Vigário José Ferreira de Carvalho, contudo, somente lançou nos assentos de óbitos nos quais ele foi responsável casos excepcionais de morte de crianças, como o registro de Gabriel, inocente, filho legítimo de João da Costa Pereira que, em 2 de maio de 1858 faleceu de um desastre no morro de São Sebastião de Ouro Preto³⁰⁶. No dia 9 de novembro de 1855, outro caso registrado pelo sacerdote descreve a morte do inocente Modesto, crioulo, filho legítimo de João, que faleceu queimado no local chamado de Chapada junto com a sua irmã Guilhermina, de 15 anos, cujo registro de morte tratou de ambos; a irmã de Modesto ainda recebeu a penitência e a extrema unção.³⁰⁷ O último sacerdote a registrar alguma doença nos registros da Matriz de Antônio Dias foi o Vigário Luis Terezio da Costa Braga, relatando um caso de gastroenterite no ano de 1874.³⁰⁸

Pela incerteza quanto ao diagnóstico preciso apresentado pelos registros de óbitos de crianças, e pontuando que esses, possivelmente, foram mais bem estudados e

³⁰² AEPNSCAD. Livro de Registros de Óbitos 1796, Jun-1811, Jun. OURO PRETO. 1799.

³⁰³ AEPNSCAD. Livro de Registros de Óbitos 1811, Jun-1821, Ago. OURO PRETO. 1814.

³⁰⁴ AEPNSCAD. Livro de Registros de Óbitos 1836, Jan-1846, Fev. OURO PRETO. 1837-1838.

³⁰⁵ AEPNSCAD. Livro de Registros de Óbitos 1836, Jan-1846, Fev. OURO PRETO. 1842-1846.

³⁰⁶ AEPNSCAD. Registro de óbito de Gabriel. Livro de Registro de Óbitos 1856, Set-1881, Fev. OURO PRETO. 02 MAI. 1858. f.18.

³⁰⁷ AEPNSCAD. Registro de óbito de Modesto e Guilhermina. Livro de Registro de Óbitos 1853, Maio-1856, Ago. OURO PRETO. 09 NOV. 1855. f.38v.

³⁰⁸ AEPNSCAD. Registro de óbito de Maria Jose. Livro de Registro de Óbitos 1856, Set-1881, Fev. OURO PRETO. 15 DEZ. 1874. f.74-74v.

modificados com o tempo (mudanças nas concepções de doenças certamente ocorreram também entre os séculos XVIII e XIX, pois esse último é demarcado como um período revolucionário nas “artes de curar”³⁰⁹), consideramos melhor somente apontar quais foram as enfermidades descritas pelos sacerdotes nesses assentos, ao invés de tentar compreendê-las segundo seus sintomas e causas, para evitar incorremos em erros.

Os registros de óbitos referentes à Matriz de Santo Antônio de Tiradentes possuem um número maior de registros exibindo a especificação das causas de morte das crianças, bem como uma maior variedade de enfermidades apresentadas. Para além da busca em compreender as condições da morte infantil, o mais importante na análise talvez seja a tentativa desses indivíduos em descrever as situações de morte dos pequenos, conformando uma série de elementos que englobam não somente razões relacionadas às doenças, mas também acidentes e causas não explicadas (como quando o motivo foi exposto como repentinamente). O quadro 6 apresenta as descrições registradas nos assentos de Tiradentes.

³⁰⁹Segundo Luiz Otávio Ferreira, a medicina moderna, cujas origens remontam dos estudos da anatomia humana e da história natural renascentista, alcançou a eficácia desejada somente em fins do século XIX, com as inovações da química e da bacteriologia. Para o autor, a medicina não teria produzido, até o fim do oitocentos, nenhum efeito significativo para a preservação da vida humana, através de um tratamento que fosse baseado na observação dos sintomas; com isso, a aproximação entre a teoria e a prática não eram adequados. Até o fim do século XIX, desse modo, a busca não era pela cura do específico, de um efeito particular, e com isso com uma concepção difusa do indivíduo doente. Para superar essa situação foram imprescindíveis o contato que se estabelece entre os métodos da clínica (de forma a entender os sintomas) e da anatomia patológica (que analisa as alterações dos tecidos). FERREIRA, Luiz Otávio. Das doutrinas à experimentação: rumos e metamorfoses da medicina no século XIX. In: *Revista da SBHC*, n.10, pp.43-52, 1993.

QUADRO 6 – Causas de morte apresentadas nos registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes	
Abafado	Ferida na garganta/ ferida na cabeça/ ferida no rosto/ ferido por um raio
Afogado	Hemorragia de sangue
Angina	Hidropisia
Ar de estupor	Inchação
Bexigas	Inflamação/ no fígado
Câimbras de Sangue	Lombrigas/ bichas/ vermes
“caiu um pau sobre ele”	Malina/ Maligna
Câmaras de sangue	Moléstia natural/ de queima/ de apoplexia/ de peito/ interna/ morte natural
Congestão	Mordida de cobra
Constipação	“morreu de um garrotinho”
Convulsões	Natimorto
Coqueluche	Queimaduras
Defluxo amalinado/asmático	Repentinamente
“de uma queda”	Reumatismo crônico
Diarreia	Sarampo
“dizem degolado”	Sarnas/ sarnas molhadas
Engasgo	Soltura de ventre
Episódio dos dentes	Tétano
Escorbuto	Tosse
Escrófula	Tumores
Febre/ Febre beliosa/ febre tifoide	Úlcera

APMSA/AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes. 1753-1890.

O mesmo cenário pode ser percebido pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, nos quais apesar de só um terço da documentação ter a causa da morte registrada, a descrição de qualidade dessas foi diversa. Nesses registros encontramos nomes de doenças infecciosas, do sistema digestivo e respiratório, provenientes de carências alimentares; causas provenientes de elementos naturais do desenvolvimento da criança (como nascimento dos dentes), acidentes e violência, mas também elementos que podem ser considerados mais característicos das concepções costumeiras, como no caso da morte de Antônio, de apenas 1 ano, cujo registro data de 6 de fevereiro de 1869, filho de Olímpio Jose dos Santos e enterrado na Capela de Nossa Senhora das Mercês de Sabará, cujo falecimento foi descrito como por “aguamento”.³¹⁰

³¹⁰AECMBH. Registro de óbito de Antonio. Livro de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará - 1840, Mai-1875, Ago. SABARÁ. 6 FEV. 1869. f. 160v.

QUADRO 7 – Causas de morte apresentadas nos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará	
Aguamento	Hidropisia
Ar	Incômodo de garganta/ incômodo interior/ incômodo no peito
Ataque asmático/ ataque cerebral/ ataque de febre/ ataque repentino	Inflamação/ Inflamação de estômago/ inflamação de garganta/ inflamação de dentes/ inflamação de intestinos/ inflamação galica / inflamação pulmonar
Bexigas	Maligna
Bichas/ Lombrigas	Moléstia/ moléstia crônica/ moléstia de barriga/ moléstia interior/ moléstia na goela
Causa desconhecida/ causa interior/ causa materna	Nascer prematuramente
Convulsões	Queimado
Coqueluche	Sarampo
Defluxo/ defluxo asmático	Sarna
Dentição	Tétano
Disenteria/ disenteria de sangue	Transtorno dos dentes
Enfermidade interior	Tumores
Espasmo	Úlceras sífilíticas
Estupor	Útero materno
Febre/ febre aguda/ febre catarral/ febre tifoide	“Violentamente de um ataque”
Gastroenterite	

AECMBH. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. 1751-1875.

Os livros de registros da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei, no entanto, foram aqueles em que os sacerdotes mais tiveram cuidado ao tratar da questão da causa de morte das crianças. Não obstante as datas iniciais dos registros de óbito infantil presentes nos livros analisados possuíssem essas informações de maneira acanhada, a partir de 1823 as referências ao motivo da morte em tais assentos começaram a ganhar cada vez mais destaque, chegando aos anos finais da documentação trabalhada como presentes na maior parte dos assentos.

Ao analisar os motivos da morte infantil pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei, levando em conta o período em que esses foram apresentados de forma mais contundente, entre os anos de 1823-1890 (Anexo 6, quadro *Causa Mortis* no decorrer dos anos), podemos perceber a diversidade de razões descritas para justificar a perda da criança, além das dificuldades em se estabelecer precisamente a razão da morte. Isso pode ser inferido pela presença de descrições como constipação, fraqueza congênita, incômodo, moléstia interior, dentre outras que, possivelmente, seriam provenientes de outras doenças. A própria descrição da febre como *causa mortis*, que comumente acompanha outra patologia, foi apontada muitas

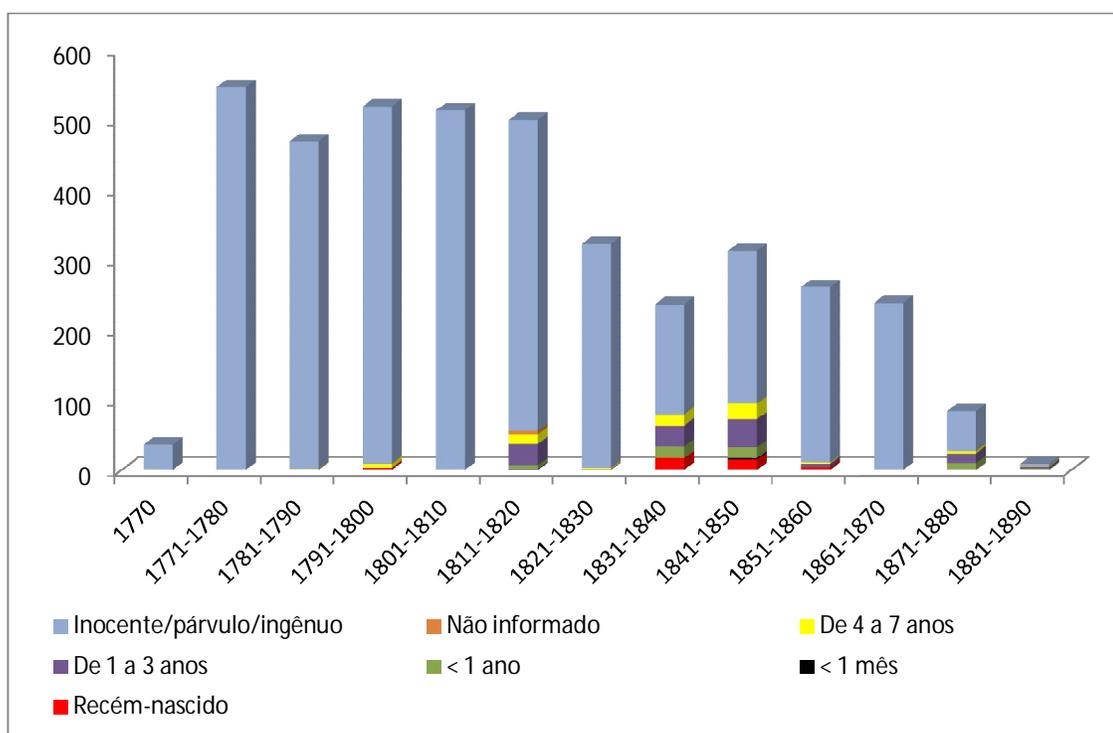
vezes como a razão principal da morte, situação modificada com o passar dos anos na documentação analisada, tornando-se cada vez mais como uma indicação de menor relevância. Nesse contexto, ganham maiores índices as doenças mais específicas, apontando para o já citado aperfeiçoamento da medicina no fim do século XIX, ainda que pela nossa perspectiva possamos somente inferir essa transformação numa crescente denominação das enfermidades. Mesmo no ano de 1888 encontramos inconsistências quanto ao diagnóstico das doenças nas Minas, como apresentado no registro de óbito de Tereza falecida em 18 de dezembro de 1888, de apenas 2 anos de idade, filha legítima de Angelo Zanetti e Giacomina Fabbri, indicado como natural da Itália e que “tendo vindo ontem moribundo da hospedaria dos imigrantes no Juiz de fora”, morreu sem a informação do diagnóstico do médico, assim como encontra-se prescrito pelo padre no registro.³¹¹

Outro ponto importante apresentado pelos registros de óbitos de São João Del Rei são os índices e a variedade de enfermidades causadoras das mortes de recém-nascidos. Os pequenos padeciam devido aos partos difíceis ou mesmo por nascerem prematuramente, além dos casos em que somente foram descritos por morrerem logo após o nascimento, sem especificação da razão do óbito. Esses casos sem precisão quanto ao motivo da morte aumentaram durante os anos, prevalecendo índices de apenas um caso entre os anos de 1840, 1841, 1843 e 1856, mas chegando a dez casos no ano de 1885. Eles faleciam ainda em função do mal que foi denominado como o de sete dias e de moléstias do umbigo. Os registros apontam também, como aqueles apresentados para as outras regiões de Minas, aos casos de morte devido a elementos inerentes ao crescimento das crianças, como os dentes, com uma regularidade no que diz respeito à quantidade de citações como a causa de morte de crianças, estando presentes em quase todos os anos dos registros, e chegando até mesmo aos índices de treze e vinte e quatro casos justificados de morte por dentes ou moléstia de dentes em um ano (1887-1888). As fatalidades também foram citadas como causas de morte infantil entre os óbitos da matriz de São João Del Rei no século XIX. Nos registros constam casos de asfixia, afogamento, mordida de cobra, queimadura, envenenamento, complicação da vacina e até mesmo um caso de uma criança morta por “comer terra”.

³¹¹AEDSJDR. Registro de óbito de Tereza. Livro de Registros de Óbitos 1880, Out-1888, Dez. SÃO JOÃO DEL REI. 18 DEZ. 1888. f.145.

A morte infantil apresentou grandes índices nos livros de registros de óbitos, em diferentes idades, segmentos sociais e condições familiares. A definição das idades precisas das crianças falecidas, contudo, configura-se como um elemento não totalmente apreensível por meio da análise desses assentos, pois, na maioria dos casos, prevaleceram às classificações inocente e párvulo.³¹² Os termos utilizados para nominar a criança ainda em tenra idade foram, assim, mais utilizados do que definições claras de sua idade (ou a estipulada para ela), assim como pode ser percebido pelos gráficos, situação ocorrida principalmente nos primeiros anos dos registros de óbitos analisados. A denominação inocente/párvulo prevaleceu até meados do século XIX.

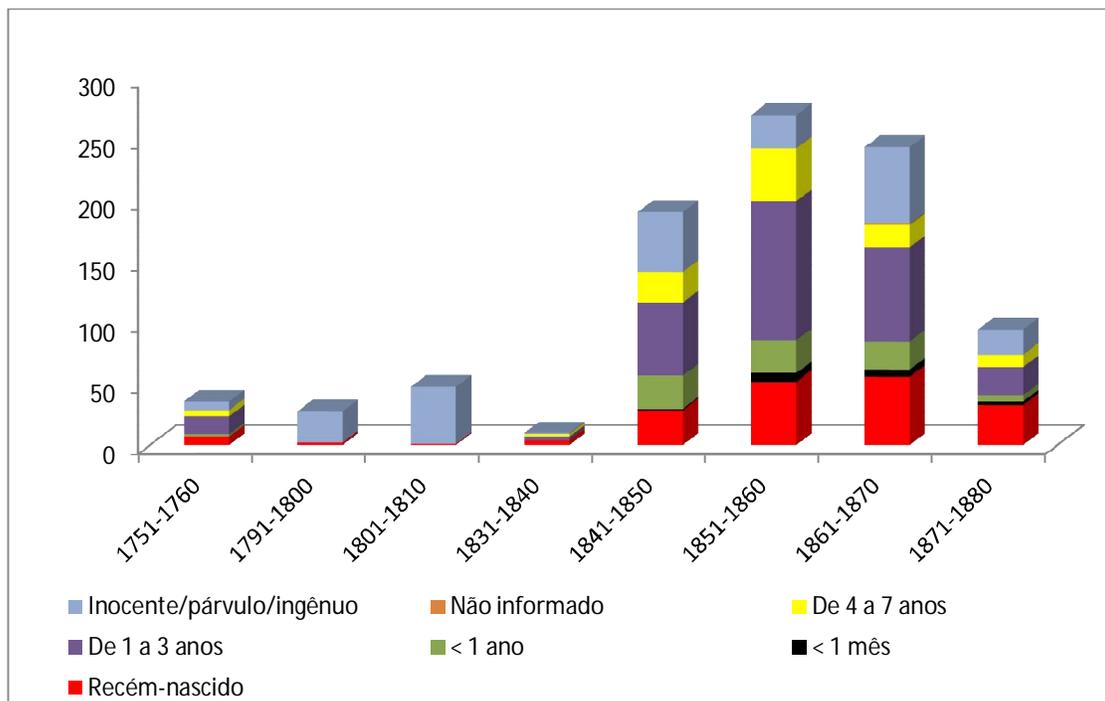
GRÁFICO 1: Idade das crianças pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias – Ouro Preto



AEPNSCAD. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias de Ouro Preto. 1770-1890.

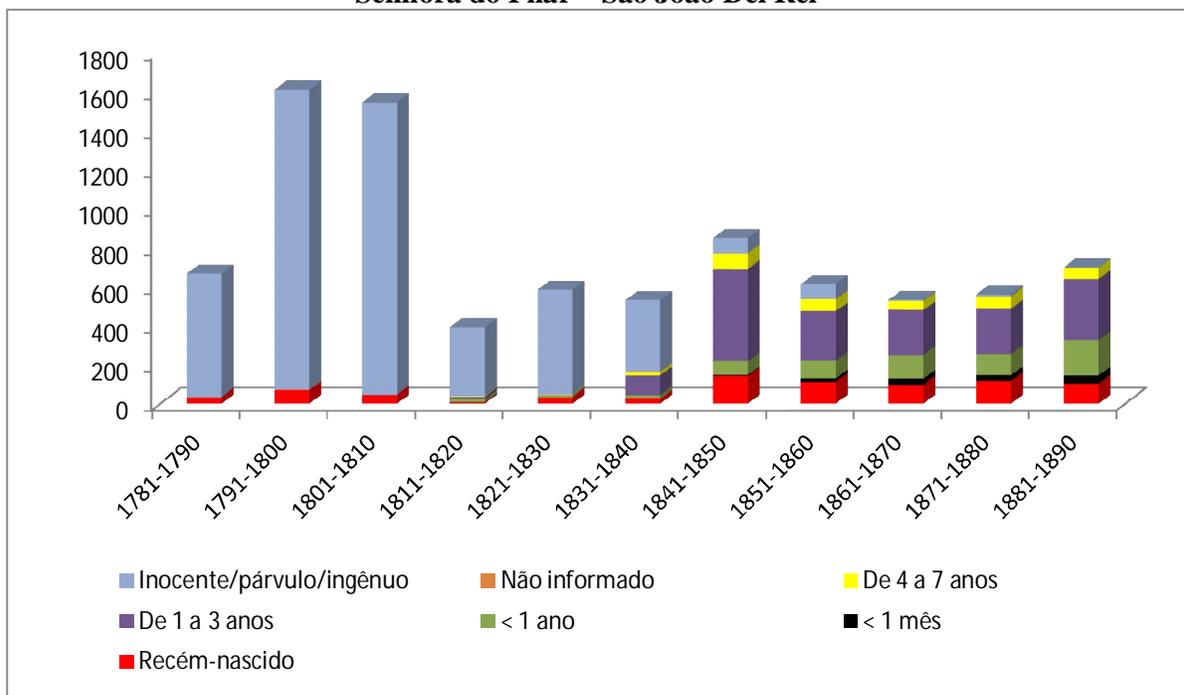
³¹²O dicionário de Raphael Bluteau apresenta as definições dos termos inocente e párvulo (“parvo”, segundo o dicionário), nos ajudando a compreender a intenção dos párocos ao nomear as idades das crianças mortas através de tais classificações. Para Bluteau, o inocente era aquele “que não tem culpas” ou o “que não é réu”, e ainda “ser inocente de uma coisa. Não sabê-la, não ter notícia dela”. Ao descrever esse termo os sacerdotes pretendiam, desse modo, ressaltar a ausência de mácula do pequeno morto. Já por “parvo”, Bluteau destaca que esse se refere aos “pequenos” ou aqueles “que sabem pouco”, mostrando, assim, uma ideia mais próxima da simples definição de criança, mas também a incapacidade de compreensão de seus atos e, por essa razão, isento de culpas. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez & Latino*, pp.140-193.

GRÁFICO 2: Idade das crianças pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição – Sabará



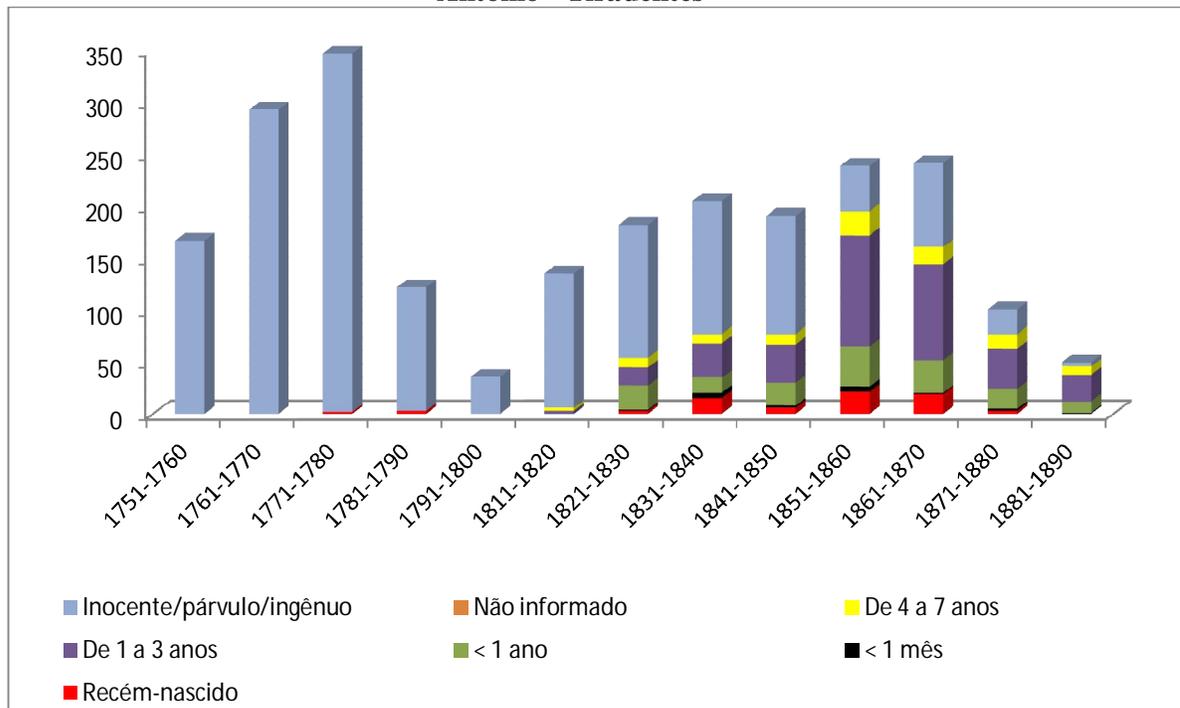
AECMBH. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. 1751-1875.

GRÁFICO 3: Idade das crianças pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora do Pilar – São João Del Rei



AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz do Pilar de São João Del Rei. 1782-1890.

GRÁFICO 4: Idade das crianças pelos registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio - Tiradentes



APMSA/AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes. 1753-1890.

Em Ouro Preto os assentos de morte infantil nos mostram pouca variação no modo como os padres definiram a fase da vida das crianças por todo o período abarcado, sobrelevando mais a condição de inocência do que a sua idade. Isso ocorria, possivelmente, pela consideração da inocência como requisito importante de ser registrado, pois, por essa concepção, as crianças teriam suas almas salvas no Paraíso. Em Sabará também podemos perceber a ampla utilização da classificação inocente em detrimento da idade da criança. Entretanto percebemos que entre os anos de 1831 a 1870 a disposição das idades não esteve ausente, possuindo certo destaque a morte de recém-nascidos, as crianças menores de 1 ano e de 1 a 3 anos, embora também esteja presente a faixa etária de 4 a 7 anos. Já os assentos das matrizes de São João Del Rei e Tiradentes possuem as maiores variações, sendo essas duas regiões onde os padres passaram a valorizar o registro da idade em detrimento da denominação escrita. Em São João Del Rei prevaleceu, a partir da metade do século XIX, a morte de crianças entre 1 e 3 anos, mas com número expressivo de mortes de recém-nascidos e menores de 1 ano, com destaque também (ainda que com índices menores) da faixa de idade de 4 e 7 anos. Já os livros dos mortos de Tiradentes mostram as faixas de idade de morte infantil bem parecidas com as de São João Del Rei, apesar da nomenclatura de “párvulo” ter tido

mais espaço do que informação numérica. Não podemos afirmar, assim, a faixa de idade em que mais crianças faleciam para todos os períodos, pois, na maior parte desses predominam as nomenclaturas frente às definições de idade das crianças.

Pelos óbitos podemos perceber que não foram incomuns casos de famílias perdendo muitos filhos pequenos, sejam em datas consecutivas ou no decorrer de anos. Um desses exemplos foi o da família do Tenente Antônio Pinheiro de Ulhoa Cintra e sua esposa Manoela Guilhermina de Ulhoa Cintra, moradores na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, que tiveram sete filhos falecidos entre os anos de 1861 e 1870. O primeiro deles foi Jerônimo, falecido no mês de abril de 1861, sepultado na matriz de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias depois de ter o corpo encomendado.³¹³ Não existe no assento de óbito a causa da morte de Jerônimo, mas, no mês seguinte, aos 19 de maio de 1861, seu irmão Herculano também morreu, sendo similarmente enterrado na mesma matriz.³¹⁴ Podemos inferir a possibilidade da doença que levou a vida de um dos irmãos ter acometido também o outro. No mesmo ano a família perdeu ainda a filha Amélia, falecida no dia 26 de outubro, recebendo seu corpo como local de sepultamento a mesma igreja do enterro de seus irmãos³¹⁵. Após seis anos, o Tenente Antônio e sua esposa Manoela tiveram mais uma filha falecida, nomeada apenas como inocente pelo registro de óbito datado de 5 de março de 1867, sendo sepultada na Capela da Ordem Terceira de São Francisco de Assis do Ouro Preto.³¹⁶ Os anos seguintes foram marcados pela perda de mais filhos: Carlos, falecido em 3 de junho de 1868,³¹⁷ Luís, cujo óbito data de 3 de abril de 1869³¹⁸ e Adelina, falecida em maio de 1870;³¹⁹ todos eles também sepultados na Capela de São Francisco de Assis. A perda de muitos filhos não era um elemento incomum nas famílias mineiras.

³¹³AEPNSCAD. Registro de óbito de Jerônimo. Livro de Registros de Óbitos 1856, Set-1881, Fev. OURO PRETO. 00 ABR. 1861. f.52.

³¹⁴AEPNSCAD. Registro de óbito de Herculano. Livro de Registros de Óbitos 1856, Set-1881, Fev. OURO PRETO. 19 MAI. 1861. f.52.

³¹⁵AEPNSCAD. Registro de óbito de Amelia. Livro de Registros de Óbitos 1856, Set-1881, Fev. OURO PRETO. 26 OUT. 1861. f.56.

³¹⁶AEPNSCAD. Registro de óbito da inocente. Livro de Registros de Óbitos 1856, Set-1881, Fev. OURO PRETO. 05 MAR. 1867. f.12v-13.

³¹⁷AEPNSCAD. Registro de óbito de Carlos. Livro de Registros de Óbitos 1856, Set-1881, Fev. OURO PRETO. 03 JUN. 1868. f.24v.

³¹⁸AEPNSCAD. Registro de óbito de Luis. Livro de Registros de Óbitos 1856, Set-1881, Fev. OURO PRETO. 03 ABR. 1869. f.31.

³¹⁹AEPNSCAD. Registro de óbito de Adelina. Livro de Registros de Óbitos 1856, Set-1881, Fev. OURO PRETO. 00 MAI. 1870. f.40.

A família de Crispim Teixeira de Carvalho e Justa Maria de Jesus possuem entre os registros da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes oito casos de filhos mortos. Somente no ano de 1828, Crispim e Justa perderam quatro filhos: o primeiro inocente chamado Luiz, falecido em 24 de janeiro de 1828;³²⁰ depois foi a vez de João, em 25 de agosto do mesmo ano;³²¹ aos 27 de novembro foi a filha do casal chamada Maria quem faleceu,³²² seguida de sua irmã Rita, de apenas 4 anos, que morreu aos 17 de dezembro.³²³ No ano de 1830, no dia 25 de fevereiro, outra inocente do casal, chamada Maria, faleceu de “moléstia natural” aos 3 meses de idade;³²⁴ em 22 de fevereiro de 1832 foi a vez de Martiniano padecer de uma febre.³²⁵ O casal perdeu ainda mais dois filhos, Domingos (13/10/1833)³²⁶ e mais um João (27/04/1835),³²⁷ ambos falecidos pela causa delimitada como “tosse”. Ser gerado dentro de uma família segundo o modelo ideal da época não foi, desse modo, condição para que as crianças tivessem uma maior sobrevida. Contudo, os índices de mortalidade entre os filhos naturais e os expostos também tiveram destaque nos registros de óbito dos séculos XVIII e XIX.

³²⁰ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Luiz. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 24 JAN. 1828. s/n.

³²¹ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de João. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 25 AGO. 1828. f.4.

³²² APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Maria. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 27 NOV. 1828. f.10.

³²³ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Rita. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 17 DEZ. 1828. f.10v.

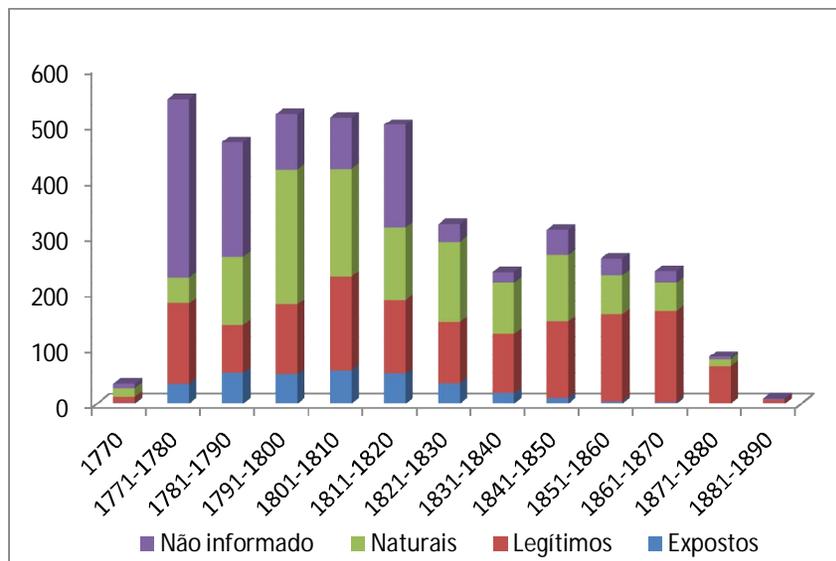
³²⁴ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Maria. . Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 25 FEV. 1830. f.30.

³²⁵ APMSA/AEDSJD. Registro de óbito de Martiniano. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 22 FEV. 1832. f.51v.

³²⁶ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Domingos. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 13 OUT. 1833. f.95v.

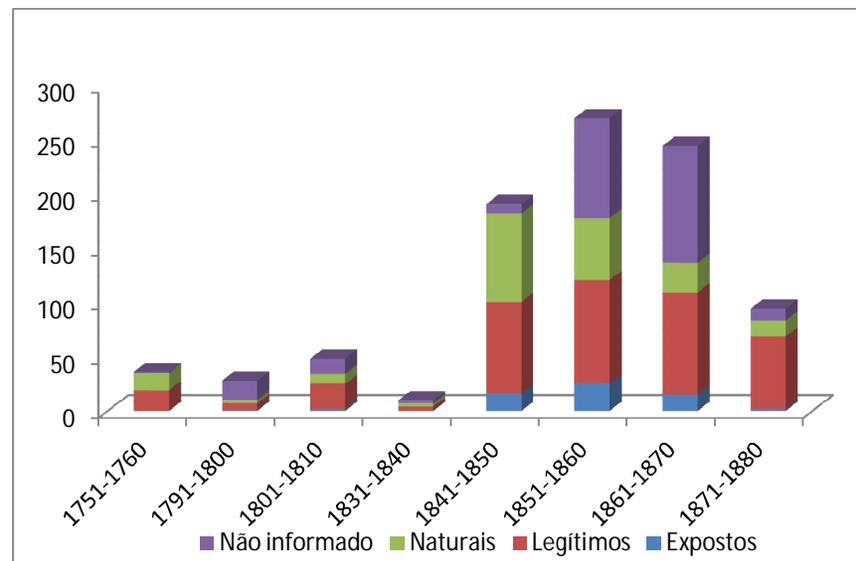
³²⁷ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de João. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 27 ABR. 1835. f.169.

GRÁFICO 5: Legitimidade pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antonio Dias - Ouro Preto



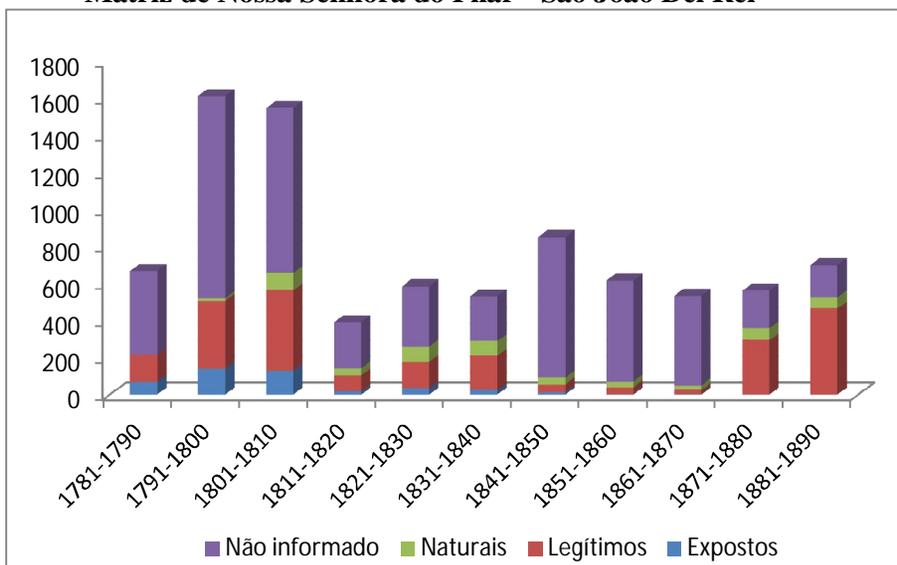
AEPNSCAD. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias de Ouro Preto. 1770-1890.

GRÁFICO 6: Legitimidade pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição - Sabará



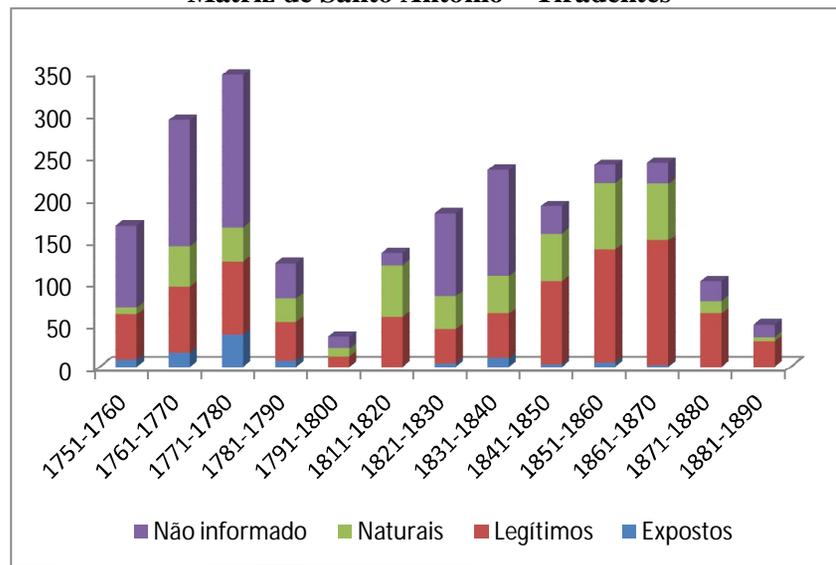
AECMBH. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. 1751-1875.

GRÁFICO 7: Legitimidade pelos registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora do Pilar - São João Del Rei



AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei. 1782-1890.

GRÁFICO 8: Legitimidade pelos registros de óbitos da Matriz de Santo Antonio – Tiradentes



APMSA/AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes. 1751-1890.

Pelos gráficos apresentados podemos perceber que a proporção de inocentes falecidos descritos como filhos naturais não possui uma homogeneidade de uma região para a outra. Enquanto nos registros de óbitos das Matrizes de Ouro Preto e Sabará as taxas de filhos naturais encontram-se, por vezes, em números mais altos do que os legítimos, os assentos de São João Del Rei e Tiradentes apontam para uma proporção maior de filhos legítimos em detrimento dos filhos naturais, podendo se denominar os índices de filhos naturais de São João Del Rei como ínfimos na comparação com os legítimos. Esses indicadores poderiam informar as diferenças quanto ao número de matrimônios e os frutos dessas relações de uma região em comparação às outras. Entretanto, o número de registros sem nenhuma descrição quanto à condição familiar da criança (se legítimo, natural ou exposto) é elevado. Isto sugere que os sacerdotes, por esquecimento ou pela maneira de efetuar o registro, se calaram sobre essa informação, o que poderia conduzir ao erro na análise das fontes caso tais assentos sem essa indicação não fossem investigados. Nos assentos de São João e Tiradentes, por exemplo, os registros sem a informação da situação familiar, sendo retirados os que não tem essa condição, mas possuem o nome do pai da criança (o que não descarta ainda assim que essa tenha sido filha natural), acabam por superar numericamente o total de assentos que descrevem essas como filhas legítimas. O número de filhos naturais pode ter sido, desse modo, maior que os demais, e isso ocorre nas quatro regiões analisadas, pois nos registros, em sua maior parte, foram apresentados somente o nome da mãe e, por vezes aparece somente o nome do proprietário da criança, no caso dos escravos.

Embora a Igreja apregoasse com veemência a necessidade da união matrimonial, podemos perceber que, na prática, o alto número de filhos naturais indica a procriação fora do casamento como algo comum. Uma das razões para a Igreja insistir no sacramento do matrimônio, era também a condição da criança e, desse modo,

a igreja, entretanto, continuou a pregar a santificação das uniões, impedindo que se vivesse fora das regras por ela estabelecidas e diminuindo assim o número de filhos ilegítimos. A valorização concedida por meio de um enterramento acompanhado e realizado sob os auspícios e com o pagamento feito pela irmandade, constituía um modo de estimular, seja o casamento, seja o batizado das crianças. O enterramento e o culto aos mortos, fosse qual fosse sua idade, era visto com seriedade, tanto pelo catolicismo, como pelas religiões africanas.³²⁸

Julita Scarano considera em suas análises que, apesar das determinações da Igreja Católica nas Minas Gerais do século XVIII, predominavam relações nas quais os

³²⁸SCARANO, Julita. Criança esquecida das Minas Gerais. In: PRIORE, Mary Del (org.). História das Crianças no Brasil. p.118.

casais não contraíam o matrimônio e, segundo a autora, o cuidado e a atenção dado às crianças sobressaíam como uma tarefa feminina, como da mãe de outras mulheres com quem as crianças conviviam. Essa era a situação não somente de filhos de escravos como de homens livres, até mesmo funcionários da administração e pessoas com uma posição mais elevada na sociedade local. Com o passar dos anos,

o número de mães solteiras, de lares com chefia feminina e filhos ilegítimos continuou muito grande, mesmo com o maior desenvolvimento da agricultura e criação de gado. Por todas essas razões, sobretudo as crianças negras se viam, em parte ao menos, afastadas de um constante convívio paterno e mesmo masculino.³²⁹

A autora prossegue informando que o maior número de nascimentos na região se deu fora do casamento dos pais, assim como analisado por ela pelas listas de batismo do século XVIII. Em muitos casos pais brancos reconheciam a paternidade e, por vezes, alforriavam seus filhos com as escravas na pia batismal.³³⁰ Pela análise dos registros de óbitos percebemos que a condição de filho natural atingiu todos os segmentos da sociedade mineira, e persistiu até o século XIX.

Com a descrição de filhos naturais morreram os filhos de Cândida dos Santos Pinto, cujos assentos de óbitos pertencem a Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará: Antônio (falecido em 09/07/1871³³¹), e dois filhos recém-nascidos, um menino (óbito em 18/03/1872³³²) e uma menina (em 09/12/1872)³³³. Os três foram solenemente encomendados, sendo os dois meninos sepultados na capela de Nossa Senhora das Mercês e a menina na Capela de Nossa Senhora do Rosário. Já entre os registros de óbitos da matriz de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, encontramos os registros de morte dos filhos naturais de Dona Beatriz Maria de Oliveira, moradora na Rua do Ouvidor em Ouro Preto. A primeira se chamava Gabriela, descrita como branca, falecida em 14 de dezembro de 1845 de uma moléstia aos 6 anos de idade³³⁴ e a

³²⁹ *Ibidem*. pp.111-112.

³³⁰ *Ibidem*. pp.121-122.

³³¹ AECMBH. Registro de óbito de Antonio. Livro de Registros de Óbitos 1840, Mai-1875, Ago. SABARÁ. 9 JUL. 1871. f.175.

³³² AECMBH. Registro de óbito do Recém-nascido. Livro de Registros de Óbitos 1840, Mai-1875, Ago. SABARÁ. 18 MAR. 1872. f.178v.

³³³ AECMBH. Registro de óbito da Recém-nascida. Livro de Registros de Óbitos 1840, Mai-1875, Ago. SABARÁ. 9 DEZ. 1872. f.181v.

³³⁴ AEPNSCAD. Registro de óbito de Gabriela. Livro de Registros de Óbitos 1836, Jan-1846, Fev. OURO PRETO. 14 DEZ. 1845. f.72v.

segunda inocente chamada Francisca, cujo óbito ocorreu em 22 de dezembro 1846³³⁵; ambas foram enterradas na Matriz do Antônio Dias.

Um caso que apresenta uma mãe com vários filhos naturais falecidos foi o de Eva, crioula e escrava de Damaso José da Conceição, de Tiradentes. Ela perdeu quatro filhos cujos pais são incógnitos. A primeira criança falecida foi Avelina, em 1 de maio de 1861, sendo enterrada na Matriz de Santo Antônio. Seu assento de óbito possui a informação de que ela tinha 5 anos e morreu devido a queimaduras. Em 29 de dezembro do mesmo ano encontramos o registro de morte do segundo filho natural de Eva que, como era proveniente de um aborto, não foi nomeado. A situação da ausência de nomeação também foi encontrada em mais dois casos de filhos naturais dessa escrava, em 8 de janeiro e 31 de dezembro de 1863, sem explicações das causas de morte de ambos, cujas idades constam apenas o primeiro como sendo inocente e o último como recém-nascido.

As ocorrências de crianças naturais foram muitas e em variados segmentos da sociedade. Entretanto, a situação de ilegitimidade não era, a priori, um elemento que possuía alguma relação com a morte das crianças. Já a ausência materna era uma circunstância prejudicial para os pequenos, principalmente nos primeiros momentos de sua vida. Seja pelas condições complicadas do parto, que acabavam matando a mãe e o filho, ou pela falta de cuidados maternos, principalmente da amamentação, a morte das crianças recém-nascidas em casos que as mães já haviam falecido foram comuns, estando presentes em muitas ocorrências presentes nos registros de óbitos. Entre os assentos da Matriz de Sabará, encontramos o caso de Delaria, falecida em 14 de dezembro de 1866, e enterrada na capela de Nossa Senhora das Mercês daquela localidade. Ela era uma mulher branca, casada com Francisco das Chagas cuja causa de sua morte foi definida como sendo por parto.³³⁶ Delaria recebeu a extrema unção pelo sacerdote, indicando que, possivelmente, ela não estava consciente para efetuar os procedimentos necessários para receber a penitência e a eucaristia, não refletindo também sobre o que estaria ocorrendo com seu filho recém-nascido, que foi chamado de Antônio e acabou falecendo no mesmo dia que a mãe. Seu registro de morte indica que

³³⁵AEPNSCAD. Registro de óbito de Francisca. Livro de Registros de Óbitos 1846, Fev-1853, Abr. OURO PRETO. 22 DEZ. 1846. f.14.

³³⁶AECMBH. Registro de óbito de Delaria. Livro de Registros de Óbitos 1840, Mai-1875, Ago. SABARÁ. 14 DEZ. 1866. f.146v.

seu corpo foi encomendado e enterrado na mesma capela que a mãe.³³⁷ A ausência das mães era, além dos outros motivos, desfavoráveis à continuação da vida da criança, um fator que poderia dificultar a sobrevivência dos recém-nascidos e, de certo modo, até mesmo das crianças maiores, mas ainda dependentes de cuidados, pois às genitoras caberia esse papel. Mesmo se outras pessoas fossem destinadas às tarefas e cuidados para com as crianças, em muitos casos a dedicação não se dava de forma eficaz para a manutenção de sua vida, e esse exemplo pode ser percebido nos casos de exposição das crianças.

Segundo Alcileide Cabral do Nascimento, as crianças abandonadas provinham de segmentos diversos, e não eram somente filhos ilegítimos (frutos clandestinos da vida amorosa e sexual de homens e mulheres que, apesar de casados, se relacionavam extraconjugalmente, padres mal afeitos ao celibato, homens de prestígio que se uniam a mulheres de cor e mulheres solteiras que engravidavam – brancas, negras, índias ou mestiças), mas também resultado da miséria. Assim como descreve a autora ao analisar a exposição de crianças no Recife colonial, a criação de instituições para acolher e prover o sustento dos abandonados não ocorreu nos primeiros dois séculos de colonização do Brasil, somente a partir do setecentos. Nesse momento o abandono de bebês em lugares ermos tornou-se numeroso a ponto de ser encarado como um escândalo público, ganhando visibilidade devido à quantidade de mortes ocasionadas por essa razão, já que essas crianças eram, por vezes, mutiladas ou devoradas pelos animais, gerando comoção e repulsa diante desse cenário considerado bárbaro a partir de então.³³⁸ Esse quadro persistiu, sendo encontrado nas Minas mesmo no século XVIII, como no caso do inocente exposto na Rua do Rosário de São João Del Rei em 21 de Janeiro de 1789, em cujo registro de óbito o Coadjutor Joaquim Pinto da Silveira informou ter a criança sido encontrada “ao amanhecer do dito dia já maltratado dos porcos e dando-se parte acolhi prontamente e batizei e viveu depois ainda mais de uma hora”.³³⁹

Apesar do número de expostos mortos apresentado nos gráficos ser inferior se comparado aos filhos legítimos e naturais, devemos refletir sobre as lacunas das fontes,

³³⁷AECMBH. Registro de óbito de Antonio. Livro de Registros de Óbitos 1840, Mai-1875, Ago. SABARÁ. 14 DEZ. 1866. f.146v.

³³⁸NASCIMENTO, Alcileide Cabral do. O “espetáculo” da morte das crianças e a casa dos expostos no Recife colonial. In: VENANCIO, Renato Pinto. *Uma história social do abandono de crianças*, pp. 252-261.

³³⁹AEDSJDR. Registro de óbito de um inocente. Livro de Registros de Óbitos 1786, Jun-1790, Mar. 20 JAN. 1789. f.90v.

e que essa quantidade de crianças abandonadas e mortas por tal condição poderia ser superior ao que foi descrito.³⁴⁰ Acreditamos que, pelas condições dos expostos, submetidos às intempéries no ato do enjuntamento e aos sofrimentos com as condições encontradas no acolhimento, o número de falecimentos tenha sido alto.

Sobre as condições precárias de tratamento destinadas a essas crianças e a ausência de uma estrutura capaz de suprir de forma eficaz suas necessidades, podemos refletir a partir das informações disponíveis nos registros de óbitos que em alguns casos indicam a condição financeira daqueles que, possivelmente, acolhiam essas crianças. Um exemplo pode ser visto nas ocorrências apresentadas pelos assentos da matriz de Tiradentes, mostrando quatro crianças falecidas e que tinham sido acolhidas por Francisco da Silva Nunes: Ana, finada em 9 de maio de 1767;³⁴¹ Manoel, cujo registro data de 15 de janeiro de 1771;³⁴² Manoel, com o assento de 30 de abril de 1779;³⁴³ e Rosa, falecida em 23 de agosto de 1779.³⁴⁴ Todos esses expostos tiveram a idade descrita somente como párvulo e foram sepultados na matriz de Santo Antônio. Esses registros, contudo, assinalam Francisco da Silva Nunes como um homem pobre, nos levando a crer que ele acolhia essas crianças também para receber algum auxílio, pois a escassez de recursos fazia com que ele próprio tivesse dificuldades para se sustentar.

Nos casos disponíveis da matriz de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias encontramos o nome de mais uma possível receptora de expostos, Maria Nobre dos Santos, parda forra, moradora no Caminho Novo do Alto da Cruz, em Ouro Preto, e viúva de Manoel Pinto. Seu nome esteve entre os mais recorrentes daqueles que receberam expostos em sua casa segundo os livros de assentos de óbitos daquela região, e um dos registros indica que ela teve a criança “entregue pela câmara” para criá-la.³⁴⁵

³⁴⁰Segundo Renato Franco, “outro fator que leva a crer em um considerável número de enterros clandestinos é o fato de as taxas de mortalidade serem demasiadamente baixas para o período. Além do ocultamento de inumações, há de se levar em conta a possível negligência dos párocos em anotar o óbito de recém-nascidos, muitas vezes, sem estarem batizados”. FRANCO, Renato. *A piedade dos outros: o abandono de recém-nascidos em uma vila colonial, século XVIII*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014. p.202.

³⁴¹APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Ana. Livro de Registros de Óbitos n. 78; cx.30; 1760-1771. TIRADENTES. 09 MAI. 1767. f.290.

³⁴²APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Manoel. Livro de Registros de Óbitos n. 78; cx.30; 1760-1771. TIRADENTES. 15 JAN. 1771. f.377v.

³⁴³APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Manoel. Livro de Registros de Óbitos n. 80; cx.31; 1757-1782. TIRADENTES. 30 ABR. 1779. f.157v.

³⁴⁴APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Rosa. Livro de Registros de Óbitos n. 80; cx.31; 1757-1782. TIRADENTES. 23 AGO. 1779. f.159.

³⁴⁵AEPNSCAD. Registro de óbito de Francelina. Livro de Registros de Óbitos 1811, Jun-1821, Ago. OURO PRETO. 08 ABR. 1812. f.223v.

Foram seis assentos apresentando Maria Nobre como a responsável pelo acolhimento de expostos e, apesar da maioria possuir um espaço de mais de um ano entre uma morte e outra, a quantidade de crianças falecidas não foi pequena. Essas ocorrências geraram indagações quanto à quantidade de crianças expostas que uma pessoa poderia abrigar de uma só vez e, caso esse limite fosse discriminado, se a norma era cumprida de acordo, pois um número elevado de inocentes, provavelmente, aumentaria a parcela de mortes, seja pela precariedade do tratamento destinado a muitas crianças, seja pelas doenças que poderiam se dispersar. Os inocentes que morreram sob os cuidados de Maria Nobre dos Santos foram Antônia (02/03/1809),³⁴⁶ Carlos (25/03/1809),³⁴⁷ Antônia (10/05/1811),³⁴⁸ Francelina (08/04/1812),³⁴⁹ um menino denominado como inocente (19/02/1817)³⁵⁰ e Augusta (19/05/1826),³⁵¹ todos enterrados na matriz, exceto a segunda criança nomeada como Antônia, enterrada na Capela do Padre Faria. Pelos registros de óbitos não conseguimos responder as questões expostas, mas podemos perceber que Maria Nobre, possivelmente, acolhia crianças concomitantemente, como nos mostra os casos de Antônia e Carlos, falecidos no mesmo mês e ano sob seus cuidados.

Os altos índices de morte de crianças constituíram-se, assim, como um elemento constante na vida dessa sociedade e que perdurou por todo o período analisado. As dificuldades referentes ao tratamento de doenças e a falta de estrutura familiar foram componentes importantes que agravavam a situação dos inocentes e tornavam ainda mais incerta a sobrevivência nos primeiros anos de vida. Os nascimentos e mortes ocorriam em grande quantidade, e era necessário que a Igreja Católica controlasse esses acontecimentos de forma a garantir tanto a inserção da criança no seio da religião, como a passagem de sua alma para o Além. Os ritos religiosos foram, desse modo, tratados como indispensáveis, em especial o batismo, único rito sacramental que caberia a criança ainda incapaz de cometer atos maliciosos, mas sob o jugo do pecado original. Os ritos de morte, contudo, não deveriam ser considerados desnecessários, e pelos

³⁴⁶AEPNSCAD. Registro de óbito de Antonia. Livro de Registros de Óbitos 1796, Jun-1811, Jun. OURO PRETO. 2 MAR. 1809. f.167.

³⁴⁷AEPNSCAD. Registro de óbito de Carlos. Livro de Registros de Óbitos 1796, Jun-1811, Jun. OURO PRETO. 25 MAR. 1809. f.167v.

³⁴⁸AEPNSCAD. Registro de óbito de Antonia. Livro de Registros de Óbitos 1796, Jun-1811, Jun. OURO PRETO. 10 MAI. 1811. f.207v.

³⁴⁹AEPNSCAD. Registro de óbito de Francelina. Livro de Registros de Óbitos 1811, Jun-1821, Ago. OURO PRETO. 08 ABR. 1812. f.223v.

³⁵⁰AEPNSCAD. Registro de óbito de um inocente. Livro de Registros de Óbitos 1811, Jun-1821, Ago. OURO PRETO. 19 DE. 1817. f.270v.

³⁵¹AEPNSCAD. Registro de óbito de Augusta. Livro de Registros de Óbitos 1821, Ago-1836, Out. OURO PRETO. 19 MAI. 1826. f.56v.

registros de óbitos podemos perceber que eles estiveram dentre as preocupações da sociedade mineira. Para compreender o papel da criança entre os séculos XVIII e XIX faz-se necessário, portanto, avaliar esses dois momentos de sua existência nas Minas, isto é, o batismo e os ritos de morte, de forma a captar as atitudes e sensibilidades que envolviam situações tão corriqueiras, mas não menos relevantes para os homens e mulheres daquela época.

CAPÍTULO 4 - A MORTE DAS CRIANÇAS SOB A ÉGIDE DA IGREJA CATÓLICA NAS MINAS GERAIS

As práticas referentes à morte no contexto das Minas Gerais durante os séculos XVIII e XIX permaneceram sob a observação da instituição eclesiástica, seja na condução dos ritos ou mesmo na elaboração e guarda da documentação referente a esse momento. No que diz respeito à morte infantil, desse modo, seus procedimentos e a documentação resultante dessa, isto é, os registros de óbitos, eram de responsabilidade eclesiástica e, por essa razão, as narrativas contidas neles passaram pelo crivo da Igreja Católica. As práticas referentes ao fim da existência terrena infantil sofriam, no entanto, adaptações provenientes das apropriações dos fiéis sobre aquilo que era defendido pela Igreja que, segundo algumas narrativas provenientes da época, extrapolavam as propostas da religião. As informações contidas na documentação obituária oscilam, assim, entre aquilo que a religião determinava que fosse feito (pois se algum exagero quanto ao ritual fosse apresentado nesses assentos – verificados pelas instâncias superiores – os clérigos locais poderiam ser responsabilizados por má conduta) e pequenas demonstrações de apropriação das comunidades locais frente à morte infantil. As principais fontes de pesquisa utilizadas manifestam, desse modo, aquilo que a Igreja Católica esperava do cerimonial mortuário infantil, bem como, mesmo que de forma sucinta, as preferências locais sobre os ritos da morte da criança.

Buscaremos compreender, dessa forma, os aspectos relacionados às práticas de bem morrer infantil nas Minas entre os séculos XVIII e XIX, dentre outros elementos componentes das crenças e das tradições sobre a morte infantil.

4.1. Os Batismos³⁵² em perigo de morte

O batismo configura-se como o primeiro sacramento da Igreja Católica e, de acordo com o texto proveniente da obra *Batistério e Cerimonial* (datada de 1655 escrito para auxílio aos sacerdotes na compreensão e administração dos rituais do catolicismo), deveria ser aplicado a todos os homens e mulheres, pois, caso não fosse ministrado, os indivíduos não estariam introduzidos no corpo da Igreja e dessa maneira não alcançariam a salvação. O batismo era também intitulado o “Sacramento da Fé”: além de absolver os batizados do pecado original, perdoava aos que chegavam ao uso da razão das faltas cometidas até o momento do sacramento.³⁵³ A partir desse rito os fiéis estariam, portanto, inserindo-se na vida religiosa cristã, pois ele abria caminho aos demais sacramentos. Contudo, não era somente no seio da cristandade católica que os indivíduos eram incluídos pelo batismo, mas também na vida social da comunidade, passando a ser coletivamente aceitos (ou pelo menos cumprindo algo imposto para serem admitidos) e estreitando laços com os demais membros de uma maneira formal.

O historiador Donald Ramos, em seu estudo sobre o batismo em Vila Rica no século XVIII, enfatiza que esse sacramento deve ser visto por seu aspecto espiritual e por sua capacidade de criar laços sociais. Desse modo, o rito teria, além da função religiosa, a serventia de conduzir a criança – até então restrita ao ambiente doméstico – para a comunidade religiosa e moral. Para o autor, a literatura relativa aos batismos é dividida em duas vertentes, cujas abordagens enfatizam separadamente os enfoques espirituais e sociais. Suas considerações destacam, no entanto, que essas interpretações não são opostas, e sim complementares, e a experiência nas Minas Gerais apresenta essa integração. O compadrio é um bom exemplo dessa confluência, atuando, nesse contexto, como um mecanismo para estender as teias de laços sociais e envolver pessoas

³⁵²Batismo: “Nas sagradas escrituras, designa não só a ablução que faz parte do sacramento, mas qualquer espécie de ablução. Por vezes, se aplica à Paixão de Cristo, em sentido figurado. Todavia, os escritores eclesiásticos não o tomam como qualquer espécie de ablução corporal, mas unicamente como ablução sacramental, que se faz sob a forma prescrita das palavras”. IGREJA CATÓLICA. *Catecismo Romano*. p.224. Segundo São Tomás de Aquino, o batismo não se realiza na água, mas na aplicação da água sobre o homem, que é a ablução. A ablução exterior é sinal sacramental da justificação interior. O batismo seria um novo nascimento, pois, por ele o homem recebe uma vida nova de justiça e iluminação, que se refere especialmente à fé, pela qual o homem recebe a vida espiritual. AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Vol. 9, Parte III, Questão 66, Art.1. pp.104-106.

³⁵³No entanto, para aqueles que já possuíam a capacidade de discernimento entre o bem e o mal, o texto indica que eles deveriam se tornar primeiramente catecúmenos, isto é, ser instruído nos mistérios da fé, estar arrependido dos pecados da vida passada e proclamar desejo de viver na fé cristã. IGREJA CATÓLICA. *Batistério e Cerimonial dos Sacramentos da Santa Madre Igreja Romana*, emendado, e acrescentando em muitas cousas nesta última impressão: conforme o Catecismo & Ritual Romano. Lisboa: Na Oficina de Antonio Alvares Impressor Del Rey, 1655. pp. 1-2.

e suas famílias, com a incumbência de socializar a criança e ligar indivíduos de um mesmo ou de diferentes segmentos sociais. Os padrinhos exerciam ainda o papel de fiadores da fé dos batizados, como uma família espiritual, intervindo na educação espiritual dos afilhados.³⁵⁴

O batismo foi descrito como um segundo nascimento, ligado à noção de vida, já que somente por meio dele o homem alcançaria a existência eterna, tornando-se apto a salvar sua alma. A ausência desse sacramento se associaria à morte, dado que sem ele o homem estaria fadado ao esquecimento, à rejeição e a perda da glória de Deus. Para o historiador Adriano Properi

a obrigação do batismo para recém-nascidos como segundo nascimento foi o ponto que permaneceu constante na história do cristianismo. Sem ele não se pertencia a Igreja e não se abria a porta da salvação eterna. [...] Daí a urgência do sacramento e sua progressiva aproximação ao momento do nascimento natural.³⁵⁵

Contudo, como nos lembra o autor, a princípio essa concepção da necessidade de se batizar os pequenos não era observada, pois, os primeiros cristãos retardavam ao máximo o recebimento do sacramento acreditando que isso acarretaria na remissão dos pecados cometidos até então.³⁵⁶ Santo Agostinho foi um grande crítico dessa visão, desenvolvendo a ideia da inevitável condenação das crianças não batizadas ao Inferno, obrigando a Igreja a alterar o rito e inserir novos elementos no sacramento, como exorcismos e preces.³⁵⁷

Em um dos capítulos de *Confissões*, Santo Agostinho discorre sobre uma passagem de sua infância na qual esteve perto da morte. Nessa fase, contudo, ele relata já ser possuidor de fé e crente em Cristo, assim como sua mãe, que já iniciara o filho nos sacramentos da salvação. Entretanto, diferente de sua experiência, Santo Agostinho relata a defesa de muitas pessoas de que o batismo na infância não era necessário, para que os homens pecassem e, com o recebimento do sacramento na vida adulta, tivessem

³⁵⁴Donald Ramos divide rigorosamente a função dos pais biológicos, que seria limitada a assistência material e afetiva da criança, àquela dos pais espirituais, que seriam os padrinhos, com uma atuação mais enaltecida e importante: a de educar espiritualmente os afilhados. Cabe lembrar que as funções de auxílio material e espiritual dos batizados não foram assim separadas, e tanto caberia aos pais à educação espiritual dos filhos como, por vezes, era esperado dos padrinhos uma ação que envolvia o dispêndio material em favor dos afilhados. RAMOS, Donald. Teias sagradas e profanas: O lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro. In: *Varia História*. Belo Horizonte, N. 31, jan. 2004. pp.41-68.

³⁵⁵PROPERI, Adriano. *Dar a alma*, p. 180.

³⁵⁶*Ibidem*.

³⁵⁷ALMEIDA, Francisca Pires de. Felizes os que morrem “anjinhos”, p.45.

todas as faltas cometidas, até então, perdoadas.³⁵⁸ A questão do recebimento do batismo não foi, portanto, de fácil solução, envolvendo controvérsias e dúvidas, especialmente no tema da idade na qual o sacramento deveria ser administrado.

A respeito da administração do batismo nas crianças, São Tomás de Aquino foi outro religioso a ratificar necessidade desse sacramento na infância, afirmando que mesmo não fazendo uso do livre arbítrio, e com isso sem a intenção de receber o sacramento, as crianças deveriam ser batizadas, pois, assim como todos os homens, foram atingidas pelo pecado original e não poderiam entrar no Paraíso. O autor da *Suma Teológica* considera como equivalentes o nascimento espiritual derivado do batismo e o nascimento carnal, quando as crianças no seio materno não se nutrem por si mesmas; os pequenos que não têm o uso da razão recebem, desse modo, a salvação não por si mesmas.³⁵⁹ A infância foi, assim, a fase da vida delimitada para o recebimento do batismo, período cuja a existência era incerta e os casos de morte prematura sem o sacramento poderiam acarretar na perda da salvação. Mas a aceitação dessas propostas, aparentemente, não se deu de forma unânime, e as alegações refutadas por Santo Agostinho e São Tomás de Aquino permaneceram dentre aquilo que era rejeitado pela instituição eclesiástica.

Dentre os cânones presentes no texto do Concílio de Trento que se referem ao batismo, existe a descrição de alguns argumentos condenados pela Igreja. Os princípios religiosos conciliares rejeitavam os defensores de que o rito só deveria ser aplicado aos homens na mesma idade em que Cristo o recebeu, ou em perigo de morte.³⁶⁰ Do mesmo modo, criticou os propagadores da opinião de que os “meninos, porque não tem ato de Fé, depois de receberem o batismo não devem contar entre os fiéis; e que por isso, quando chegarem aos anos da discipulação, se devem rebatizar; ou que melhor é omitir seu batismo, do que não crendo ele com ato próprio”.³⁶¹

Na perspectiva da Igreja após o Concílio de Trento, as ideias que poderiam resultar na não administração do batismo nas crianças deveriam, portanto, ser sentenciadas a excomunhão, pois, os preceitos religiosos eram totalmente contrários a essas afirmativas. A importância desse sacramentos para as crianças, bem como a sua

³⁵⁸ SANTO AGOSTINHO, Bispo de Hipona. *Confissões*, Capítulo 11.

³⁵⁹ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, Vol. 9, Parte III, Questão 68, Art. 9.p.162-163.

³⁶⁰ IGREJA CATÓLICA. *Concílio de Trento*, Cânon XII, p. 185.

³⁶¹ *Ibidem*. Cânon XIII, p.185.

participação no corpo da Igreja, eram indispensáveis, especialmente naquele contexto de reafirmação do catolicismo. A Igreja Católica declarou o caráter imprescindível do batismo na infância afirmando tal prática através do tempo, e retomando a passagem da bênção de Cristo sobre as crianças, sendo esse um indício de que ele não lhes negaria esse sacramento.³⁶² Os preceitos da Igreja ressaltavam, ainda, não haver dúvida de que os pequenos recebiam de fato o sacramento da fé, mesmo não tendo discernimento de seus atos, mas porque eram assistidos pela fé de seus pais. Desse modo, o texto do Catecismo Romano destaca:

[...] é preciso exortar seriamente aos fiéis a levarem seus filhinhos à igreja logo que possam fazê-lo sem perigo, para ali receberem o Batismo solene. Para as crianças, o único meio de salvação é a administração do Batismo. Compreende-se, pois, que é grave a culpa de quem as deixa sem a graça desse Sacramento, por mais tempo do que seja estritamente necessário. O motivo principal é que, nesse período precário, a vida da criança fica exposta a uma série de perigos.³⁶³

O temor de que as crianças morressem sem o recebimento do batismo, podendo acarretar na perda de sua salvação, tornou o momento do parto crucial para que, em casos especiais, esse sacramento fosse administrado. Uma breve análise de um manual de medicina produzido e utilizado no século XVIII, o *Erário Mineral* de Luís Gomes Ferreira, prescrevendo os tratamentos e observações realizados pelo cirurgião no período em que esteve nas Minas, pode aparentar, no entanto, que a grande preocupação nos partos complexos era com a sobrevivência das progenitoras. Entre os tratamentos indicados no manual, consta uma recomendação *Para lançar a criança que estiver morta no ventre da sua mãe*, no qual Luís Gomes Ferreira aconselha o uso de “trical duas oitavas e meia, trociscos de mirra um escrúpulo, tudo se faça em pó sutil e se misture, e depois se divida em duas partes iguais, as quais se usarão cada uma por sua vez em água de poejos e de artemija, de cada uma onça e meia”.³⁶⁴ O cirurgião continua suas orientações, *Para o mesmo, e para lançar as páreas*, que se

Pisem percevejos e se metam na boca da madre, ou se bebam três pisados e desfeitos em vinho ou caldo de galinha, que farão lançar a criança e as páreas. Ou façam este: de mirra, castóreo e estoraque, de cada coisa meia oitava, mel o que baste, se misture e se dará meia oitava dos pós por cada vez, desfeitos em vinho com

³⁶²Tal passagem se refere ao texto do Livro de São Mateus (Mt 19, 14); “Deixai vir a mim os pequeninos, e não os embarceis, porque deles é o Reino dos Céus”. In: IGREJA CATÓLICA. *Catecismo Romano*, p.237.

³⁶³*Ibidem*. p.238.

³⁶⁴FURTADO, Júnia Ferreira (org.); FERREIRA, Luiz Gomes. *Erário Mineral*, p.336. Páreas: mistura de humores que passam da mãe para o feto e saem depois do parto; trocisco: é medicamento, feito em pequenos bolos redondos, composto de um ou mais medicamentos, reduzidos a pós muito sutil (...); escrúpulo: unidade de peso equivalente a 24 grãos, ou seja 1 1/8 g; artemija: erva de grandes propriedade medicinais, que auxilia a lançar as páreas e atenua dores. Glossário. In: *Ibidem*. pp.769-806.

uma migalha do dito mel; e não só fará os efeitos acima, senão que facilita o parto, e, diz seu autor, que nunca lhe faltou e que é certo.³⁶⁵

Os casos relatados por ele, todavia, se referem àqueles em que a criança já estava morta no ventre da mãe, e não aos partos complicados nos quais a criança encontrava-se com vida, ou pelo menos se presumia que ela ainda vivia.

A grande preocupação nos casos de processo de nascimento difíceis destinava-se ao bebê, e os esforços deveriam ser empregados em função de que ele saísse com vida do ventre materno para receber o sacramento do batismo e, com isso, ter sua entrada no Paraíso garantida. Por essa razão, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* previam que,

[...] muitas vezes perigavam as mulheres de parto, e outro-sim perigarem as crianças, antes de sair do ventre de suas mães, mandamos as parteiras, que aparecendo a cabeça, ou outra alguma parte da criança, posto que seja mão, ou pé, ou dedo, quando tal perigo houver, a batizem na parte, que aparecer, e em tal caso, ainda que ali esteja homem, deve por honestidade batizar a parteira, ou outra mulher, que bem o saiba fazer.³⁶⁶

Encontra-se também a recomendação, nos casos de morte da mãe no parto,

[...] sem ter saído do ventre a criança, ou alguma parte dela, devem as pessoas da casa da defunta, havendo certeza dela morta, e probabilidade da criança estar viva, procurar, que por autoridade da Justiça se abra a mãe com muito resguardo, para que não matem a criança, sendo achada viva a batizem logo por efusão, ou aspensão.³⁶⁷

Os dois itens apresentados deixam claro qual era a prioridade nos casos perigo de vida da mãe e do inocente: a obrigação de que o recém-nascido fosse batizado.

O sacramento do batismo, contudo, contava com uma série de rituais e de elementos materiais simbolizando desde o estado de pecado em que se encontrava o batizando até aquele momento, ao seu “renascimento” espiritual após o ritual. Segundo o *Catecismo Romano*, o batismo pode ser dividido em três etapas: antes do acesso a pia batismal, as cerimônias no batistério e aquelas ocorridas após a colação do batismo. A primeira fase se daria ao benzer a água para o cerimonial (o que deveria ocorrer em certos dias festivos) e também a chegada do batizando até a igreja, onde ele ficaria retido à entrada por não ser ainda digno de adentrar na mesma. Era ali que os padrinhos deveriam responder o motivo da ida até o templo, cuja resposta era a busca pelo

³⁶⁵ *Ibidem.* p.336.

³⁶⁶ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro 1, Título XIII, § 44.

³⁶⁷ *Ibidem.* Livro 1, Título XIII, § 45.

batismo. A isso, seguiam os exorcismos, com o sal colocado na boca da criança para livrá-la do pecado; fazia-se o sinal da cruz na testa, olhos, peito, ombros e ouvidos para indicar a graça do batismo; umedecia-se com saliva o nariz e a orelha do batizando e ele era, assim, enviado a pia batismal. Na pia se seguia a ablução sacramental (considerada como capaz de dar luzes e entendimento para se conhecer as verdades da revelação), a unção com o óleo do crisma (pra unir o batizando ao Cristo), e o neófito era revestido com uma toalha branca, simbolizando a ressurreição. Logo, deveria ser colocada uma vela acesa na mão da criança, com a função de recordar a obrigação assumida ali de nutrir a fé a partir de boas ações. Por último seria atribuído o nome da criança, escolhido a partir de um santo canonizado. Segundo a concepção católica, essa seria uma forma de induzir o batizado a imitar a vida da santidade e suas virtudes, além de ser favorecido ao invocar a devoção como defensor nos momentos de aflição e para ajudar na salvação de sua alma.³⁶⁸

A questão da atribuição do nome foi levantada por Adriano Prospero, ao indicar que já no século XIII, nos casos de batismos de emergência, as determinações da Igreja assinalavam que os laicos não deveriam atribuir os nomes aos recém-nascidos, tornando obrigatório o encontro entre a criança e o sacerdote. O nome tornou-se, assim, uma matéria controversa da relação entre a família e a autoridade eclesiástica. Para o autor, de modo geral, impôs-se o costume de dar a criança o nome do santo do dia no qual ela foi batizada.³⁶⁹ A esse respeito, o Catecismo Romano esclarece:

[...] devemos reprovar os cristãos, que para batizar seus filhos, timbram em escolher nomes pagãos, e até mesmo nomes de personagens que assinalaram pelos mais nefandos crimes. Sinal de pouca estima pela religião cristã, quando alguém se compraz em avivar a memória dos ímpios, querendo assim que nomes tão profanos sejam continuamente pronunciados aos ouvidos dos fiéis cristãos.³⁷⁰

As referências do texto de Adriano Prospero e do Catecismo Romano mostram a tensão existente entre a escolha familiar e a autoridade religiosa a respeito da definição do nome da criança, mas não somente aí. A Igreja Católica era a instituição responsável por administrar o sacramento do batismo e controlava a documentação referente aos nascimentos, sendo, portanto, a detentora do que se pode nomear como “a memória

³⁶⁸IGREJA CATÓLICA. *Catecismo Romano*, pp.251-255.

³⁶⁹O autor se refere no caso do século XIII aos estatutos sinodais de Angers, mas estende suas observações sobre a relação entre o nome do santo empregado no batizando aos preceitos da Igreja Católica. PROSPERI, Adriano. *Dar a alma*, p.195.

³⁷⁰IGREJA CATÓLICA. *Catecismo Romano*, p.255.

escrita dos nascidos”.³⁷¹ Nesses documentos encontravam-se discriminados a condição de legitimidade dos batizados, sua cor, se ele era livre, escravo ou forro, dentre outros elementos marcadores de sua posição naquela sociedade e que, na grande maioria dos casos, conduzia os rumos de sua vida.

QUADRO 8: Itens que deveriam estar presentes nos livros de registros de batismo³⁷²						
Data do batismo	Sacerdote responsável (nos casos de licença do pároco)	Igreja do batismo	Nome do batizando	Nome dos pais	Nome dos padrinhos (solteiro, casado, viúvo/sua freguesia)	Assinatura do pároco ou sacerdote responsável

Fonte: VIDE, D. Sebastião da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro 1, Título XX, § 70.

A documentação manuscrita referente aos batismos dos arquivos mineiros analisados apresenta uma situação especial em que ocorreu esse sacramento. São os casos dos batismos sob condição (ou *sub conditione*), momento em que ocorria a nomeação do batizando na cerimônia efetuada na igreja. Esses registros tratam daqueles ritos realizados nos casos de não se ter certeza se o indivíduo já havia sido batizado:

Na dúvida se uma pessoa foi batizada, não se deve julgar que a Igreja repita o Batismo, quando lho administrar pela fórmula seguinte: Se estás batizado, eu não te batizo de novo; mas, se não estás batizado eu te batizo em nome do Padre, e do Filho, e do Espírito Santo. Não se trata, portanto, de uma pecaminosa repetição, mas de uma santa administração do batismo, na forma condicional.³⁷³

Os livros registros de batismo da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias contêm assentos alusivos a esse procedimento, como o batismo ocorrido em 12 de abril de 1763, “na pia batismal dessa Matriz batizou *sub conditione* e pôs os santos óleos o Reverendo Vigário o Doutor João de Oliveira Magalhães a Manoel”. O inocente havia nascido aos 4 dias do mesmo mês, filho natural de Josefa Mina, escrava de Manoel Jose Pereira, morador na região do Alto da Cruz da mesma freguesia de

³⁷¹ PROSPERI, Adriano. *Dar a alma*, p.178.

³⁷² Segundo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, nos casos de batismos por necessidade, isto é, fora da Igreja, o termo deveria ter o nome de quem realizou o batismo, o nome da criança, o nome de seus pais, mas não dos padrinhos, mesmo que houvesse, “por quanto nesse caso não se contrai com eles parentesco espiritual”. VIDE, D. Sebastião da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro 1, Título XX, § 71.

³⁷³ IGREJA CATÓLICA. *Catecismo Romano*, p.149. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* apresentam as palavras originalmente proclamadas nos rituais de batismo condicional, isto é, em latim: *Si non es baptizatus, vel baptizata, Ego te baptizo in nomine Patris, et Filli, et Spiritus Sancti. Amen*. VIDE, D. Sebastião da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro 1, Título XV, § 59.

Antônio Dias de Vila Rica. Seus padrinhos foram Manoel José da Cunha e Rosa Marinha, preta forra.³⁷⁴

As *Constituições Primeiras do Arcebispado* da Bahia definiram que, como o batismo só deveria ser aplicado em cada pessoa uma vez, nos casos de administração *sub conditione*, a busca de informações – sobre a realização ou não de um batismo anterior, e nos casos em que eram realizados se constava alguma dúvida quanto a sua validade – era essencial ao sacerdote antes da aplicação desse tipo de sacramento, uma vez que caso houvesse um anterior e ele fosse legítimo, não se deveria batizar a criança (ou adulto) novamente. Os religiosos deveriam aplicar nessas condições somente os exorcismos e os santos óleos.³⁷⁵ O coadjutor da Matriz de Antônio Dias, Francisco de Palhares, batizou *sub conditione* a Adão, filho de Mariana, parda e escrava de Antônio da Costa Alvares, moradores no Areal. Os padrinhos foram João Pereira do Nascimento e Quitéria Rodrigues Graça, filha do proprietário da mãe e da criança. O nascimento do pequeno Adão foi aos 16 dias do mês fevereiro de 1773, e seu batismo realizado no dia 25 do mesmo mês.³⁷⁶

Os dois exemplos de batismos sob condição citados apresentam uma característica comum: a proximidade entre a data do nascimento e a data do batismo dos pequenos, mesmo com a administração desse tipo de sacramento não sendo uma emergência. Essa particularidade em ambos os registros pode ser um indício de que os partos das escravas foram complicados e houve dúvidas quanto à administração ou não do batismo naquele momento, ou ainda a incerteza quanto à validade do foi aplicado. Nesses casos imprecisos seria melhor a realização do batismo *sub conditione* do que a insegurança da não aplicação do sacramento em caso de perigo de vida da criança, pois, em uma conjuntura em que os pressupostos religiosos ordenavam a vida cotidiana dos indivíduos, a provável culpabilização (interior e exterior) dos pais ou responsáveis pelas crianças pelo descumprimento dessa obrigação, poderia acarretar problemas com a própria consciência do sujeito ou questões futuras com a instituição eclesiástica. Outro exemplo desse tipo de situação foi o batismo condicional de Bibiana, no mês de maio de 1802, registro proveniente da Matriz do Pilar de São João Del Rei. A menina era filha

³⁷⁴ AEPNSCAD. Registro de Batismo de Manoel. Livro de Registros de Batismo 1740, Jan.–1774, Jan. OURO PRETO. 12 ABR. 1763. f.306-306v.

³⁷⁵ VIDE, D. Sebastião da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro 1, Título XV, § 58-59.

³⁷⁶ AEPNSCAD. Registro de Batismo de Adão. Livro de Registros de Batismos 1774, Fev. – 1778, Jan. OURO PRETO. 25 FEV. 1773. f.2.

natural da parida forra Maria da Conceição Ascensão, e teria sido batizada em casa pelo falecido Padre Bento Francisco Magalhães Paiva, e por ele “ter falecido e não poder informar da verdade a batizou o Coadjutor Manoel Antônio Castro”.³⁷⁷

Em situações de crianças recém-nascidas expostas, era importante que houvesse a preocupação com o batismo *sub conditione*, pois, não era certo se elas teriam recebido o sacramento devido às circunstâncias nas quais se encontravam. Por não terem alguém para responder a essa dúvida, a legislação eclesiástica ordenava

que as crianças, que se acharem enjeitadas nesta cidade, e Arcebispado, sejam condicionalmente batizadas, posto que com elas se achem escritos, em que declare, que foram batizadas, porque se não sabe de certo, se a tal criança foi validamente batizada, salvo sendo escrito de párocos, ou de outros sacerdotes conhecidos, ou pessoa fidedigna, ou por outra via conste legitimamente com certeza moral, que foram reta, e validamente batizadas.³⁷⁸

Pelas determinações religiosas podemos perceber que era melhor garantir o batismo condicional dos expostos, do que restar a incerteza do recebimento do batismo anteriormente. Em um dos livros de registros de batismos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes consta o assento de batismo condicional de Crispiano, datado de 31 de janeiro de 1845 e ocorrido na Capela de Santa Rita daquela freguesia. O inocente foi exposto na casa de Fabiano Ribeiro morador na mesma aplicação de Santa Rita, que também foi padrinho do menino. A criança foi exposta vinte e quatro dias antes do recebimento do sacramento *sub conditione*.³⁷⁹ A proximidade entre a exposição da criança e seu batismo apresenta a preocupação que o recebimento do sacramento não tardasse em demasia, pois quanto antes ela recebesse o mesmo, mais rapidamente ela estaria protegida dos perigos que rondavam sua alma e prejudicavam sua salvação.

O recebimento dos santos óleos e dos exorcismos, nos casos em que o batismo anterior tenha sido válido, era ministrados numa situação de maior tranquilidade para o infante e sua família ou responsáveis. Ele ocorriam num momento no qual já era possível encaminhar a criança até a igreja, pois, sua sobrevivência não corria tantos perigos. Contudo, eram nas situações anteriores ao recebimento dos batismos *sub conditione* ou de administração dos santos óleos e dos exorcismos, isto é, nas ocorrências dos batismos nomeados como em perigo de morte, por necessidade, *in*

³⁷⁷ AEDSJDR. Registro de Batismo de Bibiana. Livro de Registros de Batismos n.24, 1798-1805. SÃO JOÃO DEL REI. 00 MAI. 1802. f.483v.

³⁷⁸ VIDE. D. Sebastião da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro 1, Título XV, § 60.

³⁷⁹ APMSA/AEDSJDR. Registro de Batismo de Crispiano. Livro de Registros de Batismos da Freguesia da Lage 1840, Jan-1850, Nov. TIRADENTES. 31 JAN. 1835. f.42v.-43.

articulo mortis, etc., que a emergência era essencial. Esses eram os batismos que sucediam ao parto, às vezes quando esse nem estava completo e eram efetuados para o recém-nascido, que corria risco de vida, não morrer sem o recebimento do sacramento primordial para a salvação de sua alma.

Segundo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* as crianças deveriam ser batizadas pelos sacerdotes, especificamente os párocos responsáveis pela freguesia do batizando, exceto nos casos onde se pedia licença para outro religioso ministrar o sacramento.³⁸⁰ Na necessidade, no entanto, a administração poderia ser feita por qualquer pessoa, pois, “[...] todas as vezes que houver uma justa, e racional causa, que se obrigue a que assim se faça: como são, se alguma criança, ou adulto estiver em perigo antes de poder receber o batismo na igreja, e pode e deve receber fora dela”.³⁸¹ A norma descrita apresenta uma das principais razões para a ocorrência dos batismos *sub condiotine*, uma vez que esse sacramento, ao ser efetuado por leigos, poderia ser realizado com erros. Um caso exemplar de situações de dúvida quanto à validade do batismo e a administração *sub conditione* foi o batismo ocorrido em 27 de dezembro de 1837 na Matriz do Pilar de São João Del Rei, cuja batizanda era Eva, filha legítima de Gabriel Antônio Sousa e Constância Maria Silva. O registro possui a seguinte observação: “batizei *sub conditione* por duvidar do batismo em caso de necessidade”.³⁸²

Para que os batismos em casos de perigo de morte acontecessem sem falha, a legislação religiosa ordenava que os párocos ensinassem aos fiéis, especialmente as parteiras, a efetuar o batismo:

Importa muito que todas as pessoas saibam administrar o Santo Sacramento do Batismo, para que não aconteça morrer alguma criança, ou adulto sem ele, por se não saber a forma. Por tanto mandamos aos vigários, Curas, Coadjuutores, e Capelães deste Arcebispado, sob pena de se lhe dar em culpa nas visitas, que nas estações ensinem frequentemente a seus fregueses como hão de batizar em caso de necessidade; e as palavras em Latim, e em Português, especialmente as parteiras, as quais examinarão exatamente, e achando que algumas não sabem fazer o Batismo, se forem parteiras por ofício, as evitarão da Igreja, e Ofícios Divinos, até com efeito a saberem. E nas visitas inquirirão os nossos visitadores, se se cumpre esta Constituição, procedendo contra os culpados, como lhes parecer justiça.³⁸³

³⁸⁰ Mas nos casos em que a criança nascesse em outra freguesia, poderia ser batizada na igreja da paróquia onde nasceu. VIDE, D. Sebastião da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro 1, Título XI, § 38-40.

³⁸¹ *Ibidem*. Livro 1, Título XIII, § 43.

³⁸² AEDSJDR. Registro de Batismo de Eva. Livro de Registros de Batismos n.37, 1837-1843. 22 DEZ. 1837. SÃO JOÃO DEL REI. f. 14v.

³⁸³ VIDE, D. Sebastião da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro 1, Título XVI, § 62.

Ainda que possamos considerar que entre a norma e a prática cotidiana nas Minas Gerais entre os séculos XVIII e XIX tenha existido certo distanciamento, e que a instrução sobre o modo como deveria acontecer o batismo possa ter sido negligenciada, os assentos de batismos e de óbitos mostram suas efetivações e registros, ao menos quando se trata da aplicação do sacramento aos recém-nascidos em perigo de vida. Os registros de óbitos referentes à Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, têm inscritos vários eventos desse tipo. Um dos casos é o assento de um recém-nascido falecido em 30 de abril de 1854, filho legítimo de Francisco José Moreira e Joana Ferreira de Fraga. O pequeno foi batizado em perigo de morte e sepultado abaixo do arco cruzeiro da Capela de Nossa Senhora da Lapa. A enfermidade que teria levado o menor foi descrita como materna.³⁸⁴ Outro caso semelhante de batismo em perigo de morte, e cuja causa da morte foi atribuída ao útero materno, é o de um recém-nascido filho natural de Francisca Gonçalves de Barros, falecido em 24 de junho do mesmo ano de 1854, sepultado no adro da Capela da Lapa.³⁸⁵

A partir dos casos de óbitos apresentados podemos apreender algumas características dos batismos em perigo de morte ocorridos nas Minas. Os recém-nascidos, apontados pelos registros como aqueles que receberam os sacramentos por necessidade, não apresentam ainda o registro de um nome. Com isso podemos inferir que, pelo menos em parte, as normas eram seguidas, pois, como exposto anteriormente, a Igreja Católica previa que os sacerdotes deveriam examinar a escolha e atribuição do nome às crianças. Já nos casos em que a criança batizada (na qual se tinha certeza da validade do sacramento recebido por necessidade) sobrevivesse, os sacerdotes ocupavam-se em administrar os demais elementos do batismo, como no caso de Martiniano, com assento de batismo de 25 de fevereiro de 1801 na Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei. O pequeno era filho legítimo do Capitão Antônio Simões Almeida e Maria Tereza do Espírito Santo, pardos, e teve como padrinhos Joaquim Simões de Almeida e Balbina Angélica, todos da mesma freguesia. Ao ser

³⁸⁴AECMBH. Registro de óbito de um recém-nascido. Livro de Registros de Batismos (e óbitos) 1845, Jun. – 1848, Jan. SABARÁ. 30 ABR. 1854. s/n.

³⁸⁵AECMBH. Registro de óbito de um recém-nascido. Livro de Registros de Batismos (e óbitos) 1845, Jun. – 1848, Jan. SABARÁ. 24 JUN. 1854. s/n.

encaminhado à igreja o sacerdote, “fez os exorcismos e pondo os santos óleos por ter sido batizado em casa pelo Vicente Araújo Pereira”.³⁸⁶

O batismo foi, assim, uma das grandes preocupações dos pais e responsáveis pelas crianças, de forma que elas estivessem aptas a alcançar a salvação de suas almas. O sacramento não foi efetuado, no entanto, somente com esse fim. Como nos casos do fortalecimento de laços terrenos a partir do apadrinhamento, o batismo servia, segundo a crença, para estreitar laços entre as crianças e protetores celestiais, de forma a alcançar alguma graça ou ter um mediador junto a Deus.

Nos registros de batismos mineiros, casos de crianças apadrinhadas por santos não foram raros, em especial afilhados da mãe de Jesus Cristo, que foi apresentada em diversas de suas invocações. Entre os registros de batismo presentes na Matriz do Pilar de São João Del Rei, encontramos assentos de batismo em que a criança tinha como madrinha Nossa Senhora da Conceição, do Carmo, das Dores, das Mercês, do Parto, do Pilar, da Piedade, de Nazaré, do Rosário e dos Remédios, além de Santa Ana, mãe da Virgem. Em algumas dessas situações, a importância do apadrinhamento pela invocação de Maria era tamanha que demandava um ritual a parte. Poderia ser, inclusive, com a sua presença – através do uso de suas imagens – na cerimônia. Esse foi o caso do batismo de Eduardo, ocorrido na Matriz de São João Del Rei aos 10 de outubro de 1830. O filho legítimo de Antônio da Costa Braga e de Dona Henriqueta Julia Andrade Braga, teve como padrinho o Alferes Francisco Paula Almeida Magalhães e como madrinha Nossa Senhora das Mercês e, segundo o registro, a invocação “assistiu a esse com sua coroa e tocou ao inocente seu avô Jose Pedro Lopes”.³⁸⁷ Essa situação foi parecida com a do batismo de João, realizado na mesma matriz do Pilar no dia primeiro de janeiro de 1833, sendo o pequeno filho legítimo de Antônio Desidério Santana e de Cândida Jesuína Faria. Ele teve como madrinha Nossa Senhora do Parto e como forma de marcar a presença da devoção na cerimônia, Martiniano Severo Barros, homem casado, apresentou a coroa da virgem no batismo.³⁸⁸

³⁸⁶AEDSJDR. Registro de batismo de Martiniano. Livro de Registros de Batismos n. 24, 1798-1805. SÃO JOÃO DEL REI. 25 FE. 1801. f.467.

³⁸⁷AEDSJDR. Registro de batismo de Eduardo. Livro de Registros de Batismos n.36, 1829-1837. SÃO JOÃO DEL REI. 10 OUT. 1830. f.283.

³⁸⁸AEDSJDR. Registro de batismo de João. Livro de Registros de Batismos n.36, 1829-1837. SÃO JOÃO DEL REI. 01 JAN. 1833. f.321.

Os exemplos da Matriz de São João Del Rei apresentam algumas concepções presentes entre os mineiros, de que a Virgem Maria, ao ser a madrinha das crianças, ia lhes acompanhar e proteger durante a vida e até mesmo na morte. A ideia do poder intercessor de Maria sobre as crianças remonta de longa data, e, por vezes, apresenta noções extremas do seu poder em favor delas. Essa concepção pode ser percebida no texto de 1619 impresso em Lyon, *Miracle Advenu en la ville de Lyon en la personne d'un Jeune enfant (lequel ayant est mort vingt-quatre heures est ressucité par l'intercession de la Sacre Vierge)*. O livreto conta a história de François Pillet e Margerite Berger, casados, cuja família tinha grande devoção pela Virgem Maria. O filho único do casal, Pierre Pillet, de idade entre seis e sete anos, havia passado seis meses doente, com os pais rezando intensamente pela ajuda da mãe de Jesus Cristo. Uma manhã os pais encontraram a criança sem vida e, como bons cristãos, buscaram a assistência católica. No dia seguinte, a caminho da sepultura, a criança começou a dar sinais de vida, dando suspiros e agitando seus braços, que estavam cobertos pela mortalha. A criança ressuscitada, cujo milagre foi atribuído a Virgem, passou a partir dali, por uma melhora em sua saúde.³⁸⁹ O livreto mostra, assim, a força da devoção à Virgem e a crença na sua capacidade de atuação junto às crianças. Esse elemento pode ser percebido também nos casos de milagres relacionados aos recém-nascidos mortos sem o batismo.

Adriano Prosperi narra o fenômeno ocorrido no mundo cristão nomeado como *répit*, que seria “um redespertar momentâneo da criança morta pelo tempo necessário para um batismo de emergência”. Tal prodígio teve uma ampla difusão desde a Idade Média devido ao número de recém-nascidos falecidos e era uma solução que permitia o sepultamento da criança em solo sagrado e a esperança de salvação eterna dos pequenos. Segundo o autor, a partir do Concílio de Florença e na época pós tridentina, o *répit* deixou de ser um milagre ocasional e passou a ser uma prática regular no interior de santuários especializados, levando os corpinhos mortos a uma verdadeira peregrinação. Esse panorama do batismo por milagre teve grande contestação na Reforma protestante, apontado como falso milagre, e muitos templos dedicados a esse fim foram destruídos nos países que acolheram a Reforma. Entretanto, como era uma crença vigorosa entre as famílias preocupadas com o destino incerto das almas de seus

³⁸⁹ *Miracle Advenu en la ville de Lyon en la personne d'un Jeune enfant, lequel ayant est mort vingt-quatre heures est ressucité par l'intercession de la Sacre Vierge*. Imprimée à Lyon (et se vend au Mont S. Hilaire. 1619 (Avec approbation et permission).

filhos, pregadores e missionários passaram a encará-la de uma forma favorável. Após as críticas protestantes, houve um aumento expressivo no número de templos destinados a esse fim e ocorreu um enaltecimento do poder milagroso das imagens da Virgem Maria (principal responsável por esse tipo de milagre).³⁹⁰ Se o rito batismal era aquele que podia “dar a alma aos recém-nascidos”,

era necessário que uma proteção especial aliviasse esse peso do nascimento, e uma imagem milagrosa de maternidade divina, como a da Virgem, era a mais indicada. Uma vasta tradição iconográfica identificara-a como modelo perfeito de gestação e do nascimento; e era em seio que se contemplaria a descida da alma insuflada por Deus no nascituro.³⁹¹

A mãe do filho de Deus possuía, assim, grandes atribuições junto às crianças segundo a crença católica, e por essa razão seu apadrinhamento no batismo foi comum e bastante apreciado pelos fiéis, pois era considerado como capaz de trazer benefícios para os afilhados.

O batismo possuiu, assim, diversas funções, como a inserção da criança no meio social e até mesmo celestial, já que a nomeação equivalente a dos santos e mesmo o apadrinhamento pela Virgem podiam, segundo a crença, trazer para junto da criança um forte medianeiro junto a Deus. O recebimento do sacramento atuava, ainda, de forma a introduzir a criança no seio da comunidade religiosa, e também torná-la apta a alcançar a salvação de sua alma, por isso firmou-se como o mais importante sacramento da Igreja. Sem ele, o ser não estaria isento do pecado original e permaneceria excluído do corpo católico, e por isso não teria sua alma encaminhada para junto dos eleitos a glória de Deus.

A exclusão dos não batizados do plano da salvação divina somente foi revista pelo catolicismo no Concílio Vaticano II, que pode ser considerado, portanto, como um marco, pois, a partir daí, as crianças não batizadas passaram a ser reputadas como indivíduos com a possibilidade de alcançar o Paraíso, já que o Concílio passou a julgar a viabilidade da salvação dos não católicos.³⁹² Nesse contexto, até mesmo uma missa para as crianças mortas não batizadas (*In exsequiis parvuli nondum baptizati*) foi introduzida no *Missale Romanum* promulgado pelo Papa Paulo VI em 1969 e preparado segundo os decretos do mesmo Concílio. O texto definia a realização da missa como

³⁹⁰PROSPERI, Adriano. *Dar a alma*, pp.234-238.

³⁹¹*Ibidem*. p.244.

³⁹²Decreto Unitatis Redintegratio. A vida sacramental. In: IGREJA CATÓLICA. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*, § 22. pp.173-174.

oportuna, rogando à compaixão de Deus pela fé dedicada pela mãe da criança, e pedindo-lhe consolo aos que ficam e a esperança da vida eterna para o pequeno falecido.³⁹³ A criança não batizada passava, assim, a ser digna de oração, mesmo sem o recebimento do sacramento. Isso, unido aos novos termos definidos sobre os não batizados no Concílio Vaticano II, transformaram amplamente as noções da Igreja sobre a salvação das almas.

4.2. A morte na infância mineira

O historiador Luiz Lima Vailati apresenta no estudo *A morte menina* um importante levantamento sobre as observações dos viajantes a respeito dos funerais infantis no Rio de Janeiro e em São Paulo. Essas considerações abrangem desde a aparência do pequeno corpo jacente durante o funeral até seu sepultamento e, especialmente, o caráter festivo dessas manifestações. O autor destaca inúmeras apreciações, como as do viajante John Luccock descrevendo a aparência de uma criança morta encaminhada ao sepultamento: “estava eu parado junto ao portão de uma capela, quando trazido por quatro pessoas, chegou um estrado contendo o que já havia sido uma menina linda, prazerosamente vestida e como de costume inteiramente vista”,³⁹⁴ ou ainda Daniel Kidder narrando, no fim de 1830, ter visto “num ataúde aberto, o corpo de uma criança ricamente vestida e coberta de laços de fitas e flores”.³⁹⁵ Outro observador desses rituais foi Thomas Ewbank. Ele relatou as peculiaridades das vestes destinadas às crianças mortas, como roupas de freiras, frades e anjos colocadas nos corpos das crianças menores de dez ou onze anos, ou mesmo a utilização da mortalha de um determinado santo para aqueles pequenos que levavam seu nome.³⁹⁶

Luiz Vailati encontrou apenas um relato de velório infantil, definido por ele como resultado da valorização da dimensão pública do evento. Se trata dos escritos do francês M. J. Arago, de 1839, dentre os quais ele narrou sua entrada em uma bela casa onde estava um pequeno morto adornado de flores, chamado pelo seu acompanhante de

³⁹³PAPA PAULO VI. *Missale Romanum (Ex Decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II Instauratum Auctoritate Pauli PP. VI Promulgatum Ioannis Pauli PP. II Cura Regognitum)*. EditioTypica Tertia, Typis Vaticanis. MMII.

³⁹⁴LUCCOCK, John. Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil tomadas durante uma estada de dez anos nesse país de 1800 a 1818. Apud: VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina*, p.128.

³⁹⁵KIDDER, Daniel Parish. Reminiscências de viagens e permanência nas províncias do Sul do Brasil: Rio de Janeiro e São Paulo: compreendendo notícias históricas e geográficas do Império e das diversas províncias. Apud: *Ibidem*.

³⁹⁶EWBANK, Thomas. A vida no Brasil: ou diário de uma visita à terra do cacauero e das palmeiras, com um apêndice contendo ilustrações das artes sul-americanas antigas. Apud: *Ibidem*. p.129.

petit Jésus. O corpo estava na presença de mulheres bem vestidas esperando o cortejo que já começava a se encaminhar para a igreja.³⁹⁷ Sobre os cortejos relatados, essas eram ocasiões onde o corpo era deixado à mostra para a observação de todos do zelo dedicado a ele. O séquito era ponto alto da participação coletiva nas cerimônias.³⁹⁸ Thomas Ewbank descreveu, em 1845, o costume antigo de conduzir os corpos dos pequenos em pé em procissão pelas ruas, com suas “faces coradas, cabelos voando ao vento, meias e sapatos de seda, as vestes resplandecentes de pedras preciosas, tendo um ramo de palma na mão e descansando a outra com perfeita naturalidade em algum suporte artificial”.³⁹⁹

Quanto aos sepultamentos, alguns viajantes relataram até mesmo a presença de salas especialmente dedicadas à inumação de crianças mortas no período em que foram instaladas as catacumbas, já nas primeiras décadas do século XIX.⁴⁰⁰ Segundo Luiz Lima Vailati, grande parte das práticas citadas causaram estranhamento aos viajantes estrangeiros, pois não estavam ligadas a gestos graves como demandava a morte de um ente querido e, aparentemente, manifestavam certa felicidade. Esses comportamentos eram diferentes daqueles provenientes das regiões de origem desses homens. Infelizmente, não podemos comparar esses relatos sobre os ritos de morte infantis com as narrativas dos viajantes que estiveram nas Minas, pois, assim como nos lembra Mary Del Priore, as crianças não marcaram os registros de estrangeiros sobre esse território.⁴⁰¹

A crença nos “anjinhos”, como já tratado, permaneceu sendo considerada como elemento característico dos costumes brasileiros, assim como o arcabouço de práticas desencadeadas pela valorização da pureza da criança e dos benefícios que a invocação de sua alma poderia trazer aos vivos. Segundo Gilberto Freire na obra *Casa-Grande e Senzala*, essa peculiaridade teria surgido da ação missionária jesuíta frente aos indígenas, pois,

³⁹⁷ARAGO, M. J., Souvenirs d'un Auvégue Voyage Autour du Monde. *Apud: Ibidem*. p.157.

³⁹⁸Vailati reafirmou, a partir de suas análises, a proposta de João José Reis de que os cortejos infantis se apresentavam como um “rito de inversão” em relação aos funerais adultos, sendo que durante a procissão era o corpo dos “anjinhos” que visitavam as casas. REIS, João José. *A morte é uma festa*. *Apud: Ibidem*. pp.158-159.

³⁹⁹EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil*. *Apud: Ibidem*. p.161.

⁴⁰⁰Dentre os viajantes que descreveram esses espaços, Vailati cita Jean Batiste Debret, Ernest Ebel e Ferdinand Denis. *Ibidem*. pp.186-187.

⁴⁰¹PRIORE, Mary del. Crianças das Geraes entre o século XVIII e XIX: uma moeda, várias caras. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de.; VILLALTA, Luiz Carlos. *As Minas setecentistas* (História de Minas Gerais). Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007. Vol.2. p.505.

a idealização de que foram objeto os meninos filhos dos índios nos primeiros tempos da catequese e da colonização – época, precisamente, de elevada mortalidade infantil, como se depreende das próprias crônicas jesuíticas – tomou muitas vezes um caráter meio mórbido; resultado, talvez, da identificação da criança com o anjo católico. A morte da criança passou a ser recebida quase com alegria; pelo menos sem horror. De semelhante atitude subsiste a influência em nossos costumes: ainda hoje entre os matutos e sertanejos, e mesmo entre gente pobre das cidades do Norte, o enterro de criancinha, ou de anjo, como geralmente se diz, contrasta com a sombria tristeza dos enterros de gente grande. Nos tempos da catequese, os jesuítas, talvez para atenuar entre os índios o mau efeito do aumento da mortalidade infantil que seguiu ao contato ou intercurso em condições disgênicas, entre as duas raças, tudo fizeram para embelezar a morte da criança. Não era um pecador que morria, mas um anjo inocente que Nosso Senhor chamava para junto de si.⁴⁰²

Assim como Freire, estudiosos da sua época partilhavam dessas concepções sobre a morte da criança e das atitudes dela decorrentes como características próprias do Brasil. No entanto, assim como considera Oracy Nogueira sobre esse excerto de *Casa-Grande e Senzala* e as considerações do autor sobre as atitudes dos jesuítas no processo de evangelização dos indígenas, “é plausível, pois, supor que os padres referidos por Gilberto Freire, ao persuadirem os catecúmenos da vantagem de contar com anjinhos no Paraíso, obedecessem uma crença de que compartilhavam, não se tratando de um simples ardil”.⁴⁰³

Propomos, dessa maneira, tratar dos ritos de morte infantil nas Minas Gerais entre meados do século XVIII até os anos finais do século XIX e, assim como o aspecto levantado por Oracy Nogueira, apresentar as correspondências entre as práticas funerárias infantis mineiras com as portuguesas, de modo a procurar as aproximações entre ambas, ainda que pelos aspectos apresentados pelos registros de óbitos. Nossa intenção conforma-se, portanto, em exemplificar que, pelo menos na questão dos elementos religiosos possíveis de apreender nessa documentação, os mineiros estiveram próximos das práticas lusas. Analisaremos, entretanto, os registros de óbitos dos séculos XVIII e XIX considerando-os como um todo, pois, embora reconheçamos as diferenças contextuais nesse longo período, não dividiremos a investigação de acordo com tempos

⁴⁰²FREIRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2006. p.203.

⁴⁰³NOGUEIRA, Oracy. Morte e faixa etária – os anjinhos. In: MARTINS, José de Souza. *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Editora Hucitec, 1983. p.224. Oracy Nogueira (1917-1996) foi um sociólogo cuja trajetória se entrelaça a própria história das Ciências Sociais no Brasil, sendo um dos alunos da primeira turma de mestres em ciências sociais formados no país. Embora suas obras mais conhecidas sejam dedicadas ao preconceito (ligado ao racismo brasileiro), ele se dedicou também aos estudos sobre famílias e parentesco. CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Oracy Nogueira: esboço de uma trajetória intelectual. In: *História, Ciências, Saúde – Maguinhos*. Vol.2, n.2, Rio de Janeiro, July/Oct., 1995.

distintos. Essa atitude se deve ao fato de que, como os assentos de morte são nossa principal fonte nesse tópico, não percebemos grandes mudanças no teor das manifestações religiosas descritas por esses documentos em todo o recorte temporal enfatizado, somente o acréscimo de alguns rituais e artefatos realizados/utilizados em alguns momentos específicos. Há, portanto, uma repetibilidade na amostra de documentos lidos e esse fator nos habilita a tratá-la como uma unidade representativa das manifestações. Assim, quando esses elementos forem tratados, o período em que eles aparecem será destacado. Mas, em nenhum momento entre os séculos XVIII e XIX nos registros de óbitos mineiros as manifestações religiosas foram inexistentes, e nesse aspecto não há uma diferenciação que justifique recortes temporais.

Retomando os estudos de Luiz Lima Vailati, o autor indica a diferenciação entre a morte dos adultos e das crianças. Segundo ele, tal dessemelhança esteve presente em todos os níveis das atitudes mortuárias averiguadas, tanto nos rituais quanto nos discursos, e essa discrepância seria resultante, nas sociedades por ele analisadas, dos cuidados que cada morte demandava, ligados à questão da salvação. A análise comparativa dos principais ritos mortuários de adultos e de crianças, no entanto, parece mais aproximá-los do que diferenciá-los. Isso em razão de que, com a exclusão daqueles ritos nos quais a criança não tinha discernimento para concretizar (elaboração de testamentos e administração dos sacramentos finais), os demais estariam presentes em seu funeral (com exceções também das missas *post-mortem*).⁴⁰⁴

QUADRO 9: Ritos de morte dos adultos e ritos de morte das crianças nas Minas - séculos XVIII-XIX	
Adultos	Criança
<ul style="list-style-type: none"> -Elaboração de testamento. -Administração dos sacramentos finais (penitência, eucaristia e extrema-unção). -<i>Toilette</i> mortuária (aspecto mais comum presente nos registros de óbitos seria trajar corpo falecido com uma mortalha). -Cortejo fúnebre (acompanhamentos). -Encomendação da alma/missa de corpo presente (em alguns casos, ofícios). -Sepultamento. -Missas <i>post-mortem</i>. 	<ul style="list-style-type: none"> -Batismo. -<i>Toilette</i> mortuária (aspecto mais comum presente nos registros de óbitos seria trajar corpo falecido com uma mortalha). - Cortejo fúnebre (acompanhamentos). -Encomendação da alma. -Sepultamento.

⁴⁰⁴ VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina*, p.40-44.

Entretanto, consideramos que Vailati está correto ao afirmar essa diferenciação, pois, além dos ritos em suas características (como apresentado pelos viajantes) possuem peculiaridades próprias de cada faixa etária, a questão da salvação das almas não era semelhante. Por essa razão, o recebimento dos sacramentos finais e a administração do batismo para as crianças (colocado aqui junto aos ritos mortuários⁴⁰⁵) apresentavam, na sua essência, as divergências entre as necessidades de cada faixa etária. Enquanto uns consideravam ser necessário se redimir das faltas cometidas por meio do perdão sacramental, aos demais caberia somente sua introdução no corpo da Igreja, que conduziria à remissão do pecado original e, segundo a crença, a consequente salvação. Os demais ritos, entretanto, não possuíam menor importância. Como observa Luiz Vailati, as crianças somente eram privadas de cuidados como obras pias e missas póstumas, creditadas como essenciais para favorecer os adultos no Além, nada servindo para os pequenos por sua ausência de mácula.⁴⁰⁶ Trataremos, portanto, dos ritos finais empregados às crianças, desde sua morte até seu sepultamento, de forma a compreender os rituais religiosos destinados à infância.

A discussão aqui efetuada, contudo, não vai deter-se na questão da festividade empregada nessas cerimônias, como as discriminadas pelos viajantes estrangeiros (e apresentadas por Vailati). Não desconsideramos, porém, a existência do elemento comemorativo nos funerais infantis mineiros, pois, como já abordado, observamos esse comportamento como algo já indicado por ordenações religiosas buscando auxiliar na realização dos rituais e servindo, por um longo tempo, como modelo para a realização das práticas católicas no mundo luso-brasileiro. Para a conjuntura mineira, entretanto, não possuímos fontes capazes de mapear esse tipo de procedimento de forma abrangente. Os assentos de óbitos não versavam sobre os ritos de forma tão pormenorizada. Abordaremos, assim, os elementos factíveis de serem analisados pelos registros da morte infantil, dos quais, por vezes, aparecem certos aspectos festivos.

4.2.1. A despedida do pequeno jacente: o gestual, os aparatos, as orações e os participantes das cerimônias de morte infantil

Os ritos de morte podem ser consideradas como elementos capazes de auxiliar na reorganização da vida cotidiana após a perda de um ente: além de levar tranquilidade

⁴⁰⁵Para Luiz Vailati, “para os pequenos o batismo surgia antes de mais nada como um sacramento fúnebre que lhes era excepcionalmente indispensável”. *Ibidem.* p.120.

⁴⁰⁶*Ibidem.* pp.116-119.

aos vivos, pois, como um rito de passagem, os prepara para seguirem em frente apesar da ausência de um membro da família ou do círculo de convivência e, ainda, deixam a sensação de dever cumprido para com o morto, com homenagens e orações para que sua alma alcance a bem-aventurança no Além. Esse último elemento era um fator preponderante para a elaboração dos rituais de morte nas Minas entre os séculos XVIII e XIX, pois alcançar a salvação da alma era uma questão essencial para os cristãos. Por essa razão, inúmeros traços de solidariedade dos vivos para com os mortos eram firmados de forma a garantir aos falecidos o alcance do perdão dos seus pecados e, desse modo, a glória entre os eleitos de Deus. Esses laços se constituíam também pela esperança de que as almas no Paraíso pudessem rogar junto a Deus pelos vivos, e, no momento próximo à morte, eles teriam mediadores no Paraíso para, do mesmo modo, alcançarem a salvação. A concepção relacionada aos ritos destinados aos pequenos seguiu, em muitos aspectos, essa ligação entre a criança e um ser cuja entrada no Paraíso Celeste era garantida por sua pureza, e que atuaria como um intercessor garantido dos vivos. Por essa razão muitos ritos eram dedicados a elas no momento da morte, não excluindo, contudo, o teor de homenagem e de lástima pela perda dos pequenos. Essa afirmativa (aparentemente contraditória se levarmos em conta o tão comentado teor de comemoração dessas cerimônias) deve ser pensada em sua conexão com as funções do rito já tratadas: a festividade atuaria, assim, de forma a amenizar a perda familiar e sobrelevando a alma do “anjinho” e sua salvação, dada como certa. Os ritos funerários eram, por essa perspectiva, importantes para o morto e os vivos, desde a preparação do corpo até seu sepultamento.

Com a morte de uma criança, passava-se aos preparativos de sua *toilette* mortuária, de forma a prepará-la para o sepultamento, mas, principalmente, para a sua entrada no Paraíso. Segundo Jean-Pierre Bayard, a *toilette* do morto teria duas finalidades: conferir ao jacente uma aparência de dignidade e purificá-lo. Esses procedimentos, no entanto, se configuram como um fator encontrado em diversas sociedades, e podem ser pensados também como uma forma de exprimir atenção à pessoa morta e ainda como um meio dos vivos prolongarem sua relação com o jacente,⁴⁰⁷ pois por meio desses cuidados conseguia-se estender, mesmo que por pouco tempo, sua presença entre os vivos.

⁴⁰⁷BAYARD, Jean-Pierre. *Sentido oculto dos ritos mortuário: morrer é morrer*. São Paulo: Paulus, 1996. p.13.

No caso dos adultos observados nas Minas Gerais, a veste destinada aos mortos tinha importante relação com os seres pelos quais ela buscava intermediação no Paraíso, como as mortalhas de santos.⁴⁰⁸ Já com as crianças as vestes foram, em grande medida, suprimidas das informações desses documentos, o que não quer dizer que a criança não demandasse um traje específico para esse momento. Somente os assentos de crianças mortas pertencentes à matriz de Santo Antônio de Tiradentes contam com esse tipo de informação, e esses são referentes a um livro e período específicos (1828-1831). Apesar desses registros não possuírem a assinatura do sacerdote responsável pela feitura dos assentos, podemos inferir que fosse o mesmo responsável por todos. Esse fato reforça a ideia de que os itens descritos nos registros ficavam a cargo da escolha dos sacerdotes, (à exceção daqueles que eram indispensáveis), os quais consideravam ser importante ou não descrever essa informação.

Vinte e um registros da matriz de Tiradentes fazem referência a esse item e, apesar de poucos, apresentam diferentes mortalhas para vestir as crianças, indicando que a crença, as devoções e mesmo os tons jocosos foram elementos influentes na escolha da veste mortuária infantil:

QUADRO 10: Vestes mortuárias apresentadas nos registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio – Tiradentes (1828-1831)	
Hábito branco (8)	Hábito de seda vermelho (1)
Hábito de Nossa Senhora da Conceição (3)	Hábito verde (1)
Hábito de São João Evangelista (2)	Hábito vermelho (3)
Hábito de seda (1)	Pano branco (2)

APMSA/AEDSJDR. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES.

O quadro apresenta os tipos de mortalhas como foram nomeadas pelos registros de óbitos e o número de vezes que elas foram citadas. Não observamos, portanto, uma regularidade quanto à forma de se vestir as crianças para seu sepultamento, o que mostra que a opção familiar tinha uma série de alternativas para sua escolha.

Pelos assentos de morte, podemos notar que as famílias não tiveram uma preferência quanto a uma cor específica para vestir os filhos mortos, ou mesmo apresentaram a escolha de uma única devoção para vestir os rebentos, como no caso da família de Crispim Teixeira de Carvalho e Justa Maria de Jesus. Eles vivenciaram a

⁴⁰⁸DUARTE, Denise Aparecida Sousa. *E professo viver e morrer em Santa Fé Católica: atitudes diante da morte em uma freguesia de Vila Rica na primeira metade do século XVIII*. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. pp.115-119.

morte de três filhos no ano de 1828. O primeiro a morrer foi o menino chamado João (em 25 de agosto), aos nove meses de idade. Ele foi sepultado dentro da Capela de Nossa Senhora das Mercês “envolto em um hábito de São João Evangelista”.⁴⁰⁹ Aos dez dias do mês de novembro do mesmo ano, Crispim e Justa perderam a filha Maria, com a idade descrita somente como inocente, mas cujo registro relata ter sido batizada em casa por necessidade, indicando, possivelmente, se tratar de uma recém-nascida. Maria foi inumada dentro da matriz de Santo Antônio “envolta em hábito branco”.⁴¹⁰ A última criança do casal a falecer foi Rita (aos 17 de dezembro), de quatro anos, sepultada dentro da matriz e “amortalhada em hábito de Nossa Senhora da Conceição”.⁴¹¹ Nessa família não houve, portanto, unanimidade quanto à mortalha que cobriu os filhos mortos, o que pode indicar outros elementos a prevalecerem nas escolhas do casal, e não somente um fator, como, por exemplo, uma devoção mais veemente cultuada pela família. Contudo, a escolha da mortalha relacionada à devoção a um santo ou a Virgem Maria não devem ser desconsiderada. O prestígio da Mãe de Jesus junto às crianças influenciou a utilização do hábito de Nossa Senhora da Conceição, mesmo para vestir os meninos mortos, como no caso de Martiniano, de apenas um ano, falecido de moléstia natural, aos onze de fevereiro de 1831. Filho de Romana Maria de Melo, Martiniano foi sepultado dentro da matriz de Santo Antônio com o hábito de Nossa Senhora da Conceição.⁴¹² A imagem de Maria como intermediária das crianças, provavelmente, prevaleceu na escolha da mortalha do menino.

Pelo quadro podemos perceber, portanto, que apesar do branco estar presente no maior número de vestes escolhidas para as crianças mortas (assim como definia o *Rituale Romanum*), não houve uniformidade quanto a essa cor. Os tons mais vistosos não foram exceções, como pode ser visto no registro do párvulo Francisco, filho de Manoel Francisco de Paulo e Ana Joaquina, falecido em 26 de dezembro de 1828, “envolto em hábito verde”.⁴¹³ Se estendermos nossas observações para além dos registros de óbitos das quatro regiões enfatizadas nesse trabalho, encontramos alguns

⁴⁰⁹ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de João. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 25 AGO. 1828. f.4.

⁴¹⁰ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Maria. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 27 NOV. 1828. f.10.

⁴¹¹ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Rita. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 17 DEZ. 1828. f.10v.

⁴¹² APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Martiniano. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 11 FEV. 1831. f.38v.

⁴¹³ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Francisco. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 26 DEZ. 1828. f.11.

livros de assentos de morte apresentando, do mesmo modo, uma preferência pelo branco para vestir os pequenos mortos, mas não sendo essa a única cor utilizada. Nos registros dos mortos da cidade de Bocaiúva,⁴¹⁴ encontramos certidões nos informando que, apesar do predomínio do branco, algumas cores eram empregadas nas mortalhas, como no caso do assento de morte de Vicente:

Aos vinte e dois dias do mês de janeiro de mil oitocentos e sessenta e um no lugar denominado Vereda Dantas, desta freguesia do Senhor do Bonfim faleceu da vida presente, com idade de cinco anos de tétano, Vicente, filho legítimo do finado Manoel José Duarte, e de Ana Joaquina de Jesus, pardos; foi amortalhado em hábito de cor vermelha, sepultado nesta matriz e por mim encomendado, de que para constar fiz esse assento que assinei. O Vigário Jose Maria [Vinciano].⁴¹⁵

Mas a utilização das cores nos funerais infantis, aparentemente, foi aproveitada em diversos elementos, não sendo restrita a veste. Abordando mais uma vez os livros de registros de Bocaiúva, eles apresentam exemplos da aplicação de tecidos de diversas nuances e com diferentes usos:

Aos 15 dias do mês de março de 1861, neste arraial do Senhor do Bonfim, faleceu da vida presente, com idade de cinco anos de febre, Maria inocente, filha natural de Severina Claudina da Fonseca, branca; foi amortalhada em hábito de seda cor de rosa, e metida em um caixão forrado de seda azul clara, ornado com palma e capela, sepultada nesta matriz, encomendada e acompanhada por mim. O Vigário José Maria [Vinciano].⁴¹⁶

As cores e tecidos eram, assim, empregados de formas variadas. O historiador João José Reis, ao analisar as mortalhas infantis, considera que os meninos e meninas utilizavam as mortalhas coloridas para demarcar o aspecto festivo e, talvez, essa atitude demarcaria a morte da criança como algo não tão grave quanto a morte do adulto, pois, principalmente os recém-nascidos ainda não eram considerados parte da sociedade civil e por isso transformavam-se logo em “anjos” ao morrer, se fossem batizados. O autor nos lembra, porém, que o contentamento transmitido pela mortalha colorida devia-se mais a confiança na sua salvação garantida por razão da sua inocência do que pela morte da criança em si.⁴¹⁷ Outro fator observado pelo estudioso foi a relação entre o emprego de mortalhas e os atributos reprodutivos, como a ligação entre a utilização da

⁴¹⁴Nome atual da cidade, denominada pelos livros de assentos de batismo, óbitos e casamentos como Freguesia de Nosso Senhor do Bonfim de Jequitaiá.

⁴¹⁵APMNSBB. Registro de óbito de Vicente. Livro de Registro de Óbitos 1871, Out-1880, Fev. BOCAIÚVA. 22 FEV.1861. f.11.

⁴¹⁶APMNSBB. Registro de óbito de Maria. Livro de Registro de Óbitos 1871, Out-1880, Fev. BOCAIÚVA. 15 MAR. 1861. f.14. Segundo Bluteau, o termo capela trata também de “capela de flores. Neste sentido, deriva-se capela de *capellus*, palavra alatinada, para significar chapéu; [...] como chapéu que se cobre, e orna a cabeça”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez & Latino*, p.122.

⁴¹⁷ REIS, João Jose. *A morte é uma festa*, p.123.

mortalha de Nossa Senhora da Conceição e os ritos de fertilidade, mas, segundo ele, também a cor vermelha tinha ligação com esse aspecto.⁴¹⁸ Consideramos, ainda, esses elementos por sua associação às crianças, como símbolo de proteção das mesmas, no caso da Virgem, ou mesmo do emprego da cor vermelha pela Igreja Católica, pois essa era a tonalidade utilizada na festa dos inocentes mártires (lembrada pelo próprio João José Reis⁴¹⁹) celebrada aos 28 de dezembro. As cores vistosas nas mortalhas poderiam ainda estar ligadas a consideração da entrada certa da alma da criança no Paraíso, o que era motivo de alegria.

O branco foi, contudo, a cor mais utilizada. Ainda segundo João José Reis, essa cor se ligava também aos funerais cristãos, simbolizando a alegria da vida eterna e possuindo uma relação direta com o santo sudário, o pano empregado para cobrir o corpo de Cristo antes de sua ressurreição.⁴²⁰ Luiz Lima Vailati também ressalta a utilização das mortalhas brancas nas crianças mortas no Rio de Janeiro e em São Paulo como forma de demarcar a inocência infantil, sendo ainda a cor da alegria, e nesse ponto se opondo à mortalha dos adultos, muitas vezes nas cores preta ou roxa, sendo essas associadas à penitência.⁴²¹ Nas Minas Gerais, porém, podemos encontrar adultos utilizando a mortalha na cor branca,⁴²² o que nos leva a pensar no elo entre o branco e a morte de Cristo e como símbolo da salvação das almas, tornando-se um fator preponderante para sua escolha entre os mineiros.

Os registros de óbitos portugueses, da mesma forma que os de Minas, não possuem muitas referências à utilização das mortalhas nas crianças. Isso pode ser devido, no mesmo viés, as considerações dos párocos sobre os pontos importantes de se relatar nesses assentos, mas não pretendemos afirmar, contudo, que o traje mortuário não era importante se comparado aos demais aspectos religiosos do funeral. Foram poucos os livros encontrados contando com esse tipo de informação, como os registros da Freguesia da Ajuda, em Lisboa. Eles apresentam informações sobre a mortalha

⁴¹⁸ *Ibidem.* pp.120-122.

⁴¹⁹ *Ibidem.* p.123.

⁴²⁰ *Ibidem.* 118.

⁴²¹ VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina*, pp.137-138.

⁴²² Nos assentos de mortos da Matriz do Senhor do Bonfim de Bocaiúva encontramos o registro: “Aos treze dias do mês de dezembro de mil oitocentos e sessenta, no lugar denominado Rancho da Páscoa desta freguesia do Senhor do Bonfim, faleceu da vida presente, com idade de cinquenta anos, de inflamação, sem sacramentos por não procurarem, Joaquina Pereira, parda casada com Teotônio Porto da Silva; foi amortalhada em hábito branco, sepultada nesta matriz, e por mim encomendada: de que para constar mandei fazer este assento que assinei. O Vigário Jose Maria [Vinciano] APMNSBB. Registro de óbito de Joaquina Pereira. Livro de Registro de Óbitos 1871, Out-1880, Fev. BOCAIÚVA. 13 DEZ. 1860. f.8-8v.

utilizada por uma criança morta, e que se difere daquelas observadas por Vailati e mesmo nas Minas:

Aos vinte e quatro dias do mês de julho de mil setecentos e oitenta e quatro, faleceu um menino, que apareceu na porta da dita igreja na manhã do dito dia, que mostrava ter pouco mais ou menos de idade de um mês, envolto em um [forado] de tafetá preto, e uma capela de flores na cabeça, e [...] laços de fita encarnado [...]. O Vigário Herculano Henrique Garcia Camilo Galhardo.⁴²³

Apesar de a criança ter sido ornada com elementos característicos dos funerais infantis descritos pelo *Ritule Romanum* presentes nas Minas, como as flores, o menino exposto na freguesia da Ajuda foi vestido de preto, cor relacionada ao luto. Isso não condiz com as afirmações de que a morte da criança estava ligada a certa positividade, presente também nas características das roupas mortuárias. A veste da criança morta poderia também carregar elementos atribuídos à dor e ao luto como pela perda dos adultos.

Outros registros portugueses do século XVIII apresentam, do mesmo modo, a utilização das mortalhas nos pequenos mortos, mas se preocupando em dar destaque ao material que compunha aquela veste, e não a uma devoção ou a cor dos mesmos. Na freguesia de Abrigada, Concelho de Alenquer, em Lisboa, encontramos registros de óbito demarcando o tipo de tecido utilizado na mortalha, como:

Aos vinte de outubro de mil setecentos e noventa e quatro anos faleceu [...] Manoel inocente, filho de Jose Simões e de Andreza Rosa Cordeiro foi amortalhado em uma chita, sepultou-se no alpendre em fé de que fiz este assento dia, mês e ano *et supra*. Pároco Jose da Costa.⁴²⁴

Ou ainda como no registro de morte de Joaquim, ao informar que

Aos vinte e três de outubro de mil setecentos e noventa e nove anos faleceu [...] Manoel inocente filho de [Abrão] Joaquim e Dona Inacia Margarida, foi amortalhado em uma mortalha de cambraia, sepultou-se dentro da igreja, em fé de que fiz esse assento dia, mês e ano *et supra*. Pároco Jose da Costa.⁴²⁵

Pelas informações contidas nos registros podemos refletir, assim, que a qualidade dos materiais utilizados era um dos cuidados daqueles homens e mulheres. Eles dispunham de seus recursos a fim de elaborar um sepultamento para os pequenos mortos capaz, não somente de mostrar o estado de graça das crianças mortas, mas também de exibir o desvelo com seu funeral e a atenção para com aquele pequeno ser falecido brevemente.

⁴²³ ANTT. Registro de óbito de um menino menor, exposto. Livro de Registros de Óbitos da Freguesia da Ajuda, n. 7, 1784-1795. LISBOA. 24 JUL. 1784. f.5.

⁴²⁴ ANTT. Registro de óbito de Manoel. Livro de Registros de Óbitos da Freguesia de Abrigada, Concelho de Alenquer 1796-1811. LISBOA. 20 OUT. 1794. f.7.

⁴²⁵ ANTT. Registro de óbito de Joaquim. Livro de Registros de Óbitos da Freguesia de Abrigada, Concelho de Alenquer 1796-1811. LISBOA. 23 OUT. 1799. f.11.

O emprego da seda, chita, dentre outros tecidos revela, ainda, as possibilidades dos responsáveis pela criança em efetuar uma cerimônia mais elaborada ou não, sendo possível inferir a ideia de que mesmo com o patrimônio ínfimo, os indivíduos buscavam, a seu modo, empenhar-se para dar as crianças um funeral adequado.

A materialidade foi, assim, essencial na elaboração dos ritos de morte infantil. Além das vestes, outros artefatos, como os caixões e as cruzes, citados pelos assentos de óbitos, eram comuns nos funerais. Nesse sentido, podemos compreendê-los como uma extensão dos gestos, dos sentimentos e das concepções envolvidas na morte da criança, pois seu uso demarcava desde o empenho dos adultos para com o funeral até as crenças envolvidas esse episódio. Eles eram, assim, indissociáveis dos ritos de morte, pois não somente serviam como um complemento da cerimônia, mas eram parte estrutural dela. A análise dos elementos materiais conforma-se, desse modo, como indispensável para a compreensão das atitudes frente à morte da criança, pois, como descrito por José Newton Coelho Meneses, “os fatos do homem social incorporam indivisivelmente seus artefatos” e, no que se refere ao gesto, o estudioso define esse como “artifício, é expressão, é movimento cultural que une o corpo e a materialidade própria do organismo. O artefato, materialidade que estende o gesto ao seu mundo, é instrumento das intenções, opções e sentimentos do homem”.⁴²⁶ Na morte da criança, a materialidade atua, assim, como parte das atitudes e das intenções dos homens diante daquela situação, mas pode também – como trataremos na seção seguinte – ser capaz de expandir as possibilidades de ação frente à perda e ao luto.

Os elementos materiais eram utilizados, principalmente, nos cortejos. O séquito fúnebre era o momento privilegiado para a exposição do corpo que, nessa etapa, era apresentado à população de modo geral no seu trajeto pelas ruas. Isso tornava possível a exibição aos demais do cuidado empregado pelos familiares e responsáveis com o morto. Mas outras questões devem ser consideradas, como o fato do cortejo fúnebre ser o último momento da presença do corpo entre os vivos, marcando assim a despedida, como sugeriu Jacques Chiffolleau, ao apontar a procissão fúnebre como a última viagem, em que o corpo era retirado do meio dos vivos, representado por sua casa, para ser

⁴²⁶MENESES, José Newton Coelho. Introdução – Cultura Material no universo dos Impérios europeus modernos. In: Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material. Vol.25, n.1, São Paulo. Jan./Abr. 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-47142017000100009&script=sci_arttext Acesso em 29 de Agosto de 2017.

instalado na casa dos mortos. O cortejo caracterizava, portanto, a separação.⁴²⁷ A respeito das expressões relativas ao séquito mortuário e o aspecto festivo e suntuoso desses, João José Reis considerou:

a produção fúnebre interessava sobretudo aos vivos, que por meio dela expressavam suas inquietações e procuravam dissipar suas angústias. Pois, embora variando em intensidade, toda morte tem algo de caótico para quem fica. A morte é desordem e, por mais esperada e até desejada que seja, representa ruptura com o cotidiano. Embora seja seu aparente contrário, a festa tem atributos semelhantes. Mas, se a ordem perdida na festa retorna com o fim da festa, a ordem perdida com a morte se reconstitui por meio do espetáculo fúnebre, que preenche a falta do morto ajudando os vivos a reconstruir a vida sem ele.⁴²⁸

Embora o autor se refira aos aspectos dos cortejos fúnebres da Bahia de modo geral, não delimitando gênero ou idade, suas palavras traduzem aquilo que consideramos ser a razão do aspecto festivo dos rituais fúnebres das crianças, e não a pouca importância que tinham no seio daquelas sociedades. Acreditamos ter existido naquelas manifestações um misto de crença na salvação de suas almas, uma forma de compensar a falta futura dos pequenos, além das cerimônias atuarem como um elemento capaz de amenizar o caos imposto pela morte, marcando a passagem não só do morto do âmbito terreno para o celeste (como delimitava a crença), mas de uma vida com a presença daquela criança para uma vida com a sua ausência. Desse modo, investir nos cortejos e nas demais cerimônias era considerado proveitoso para os mortos, mas tinha inúmeras vantagens para os vivos, ajudando-os a superar a perda. Na busca de interceder pelos mortos e que eles, agradecidos, viessem a interceder do mesmo modo pelos vivos nas suas agruras, orações e rituais eram creditados como indispensáveis e a utilização de alguns aparatos era essencial nessas manifestações.

O registro de óbito de Felipe, da freguesia de Abrigada, em Lisboa, apresenta a utilização de elementos materiais no funeral do inocente:

Aos vinte e nove dias do mês de julho de mil setecentos e noventa e seis anos faleceu [...] Felipe inocente, foi amortalhado em uma mortalha de pano acompanhado com a cruz do Santíssimo, e da fabrica, sepultado dentro da igreja de Nossa Senhora da Amoreira era filho de Jose Pedro e de Maria Efigênia, em fé de que fiz este assento dia, mês, e ano *et supra*. O Pároco [...] Jose da Costa.⁴²⁹

⁴²⁷ CHIFFOLEAU, Jacques. O que a morte faz mudar na região de Avinhão no fim da Idade Média. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (Eds.). *A morte na Idade Média*, p.120.

⁴²⁸ REIS, João José. *A morte é uma festa*, p. 138.

⁴²⁹ ANTT. Registro de óbito de Felipe. Livro de Registros de Óbitos da Freguesia de Abrigada, Concelho de Alenquer 1796-1811. LISBOA. 29 JUL. 1796. f.3v.

As cruzes citadas pelo assento foram descritas como sendo de propriedade das irmandades do Santíssimo Sacramento e da administração paroquial. Esse elemento apresenta uma característica comum, não somente para Portugal no período do registro de óbito, mas nas Minas Gerais por um longo período: a posse dos aparatos mortuários por parte das irmandades religiosas de leigos.

A presença das irmandades – com a atuação dos seus filiados e o uso seus equipamentos – era essencial para a realização apropriada dos ritos de morte. Assim como descrito por Caio César Boschi, devido ao regime do Padroado, vigente no Brasil até fim do século XIX, a Igreja Católica exerceu sua ação como parte integrante das atividades do Estado, e teve sua engrenagem aproveitada de forma a facilitar a vida social, desenvolvendo inúmeras tarefas nesse sentido, ou ao menos aquelas que seriam, a princípio, parte da alçada do poder público. Nas Minas, onde era proibida a entrada de religiosos regulares,⁴³⁰ ocorreu uma proliferação de associações leigas, com funções de comunhão fraternal e crescimento do culto público; somando aos cuidados espirituais, auxiliavam ainda nas necessidades do corpo, como na ajuda aos irmãos nos momentos de doença.⁴³¹ As irmandades possuíam, desse modo, funções religiosas e caritativas, como a proteção dos membros necessitados e a construção de capelas. O profano e o religioso mantiveram, nesse contexto, uma extrema ligação, mas todas as ações dessas associações eram encaradas como possuidoras de certa sacralidade, levando a população a encarar as situações como parte dos feitos divinos na terra.⁴³² Segundo Julita Scarano,

⁴³⁰“Através da proibição da entrada de ordens religiosas na região, a fim de controlar o contrabando e reservar para si todos os benefícios advindos da extração de ouro e diamantes, a Coroa procurou manter afastado de Minas o clero regular.” E nessa região “estas organizações fraternais atravessaram o século XVIII como importantes pilares de sustentação da fé católica local. [...] No século XIX, em momento histórico distinto, elas continuaram a atender as necessidades de seus irmãos e a possuir o prestígio que lhe foi conferido no século anterior”. GOMES, Daniella Gonçalves. As ordens terceiras em Minas Gerais: suas interações e solidariedades no período Ultramontano (1844-1875). In: Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e Religiosidades. *Revista Brasileira de História das Religiões* – ANPUH. Maringá, v. 1, n.3, 2009. pp.1-2. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html> acesso em 30 de agosto de 2017.

⁴³¹As irmandades, segundo Boschi, eram organizações de leigos que se particularizaram por possuírem uma organização hierárquica, mas que tinham em sua essência o elemento votivo que conduzia os indivíduos a se associarem. Pode se falar em irmandades de obrigação (sujeitas às jurisdições eclesiásticas e seculares, possuindo livros internos próprios, regendo-se por normas e submetendo suas contas às autoridades) e as de devoção (isentas dessas formalidades e que nem sempre tiveram vida longa). Nesse cenário, encontram-se ainda confrarias, que tinham poder de agregação e as arquiconfrarias, que eram as associações agregadas, que recebiam os privilégios e indulgências da confraria-mãe. Já as ordens terceiras eram associações piás que se preocupavam com a perfeição da vida cristã de seus membros; se vinculavam a uma ordem religiosa, da qual extraíam e adaptavam as regras. Nessas, os filiados gozavam de graças e indulgências concedidas por Roma às ordens primeiras. BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. São Paulo: Editora Ática, 1986. p.12-17.

⁴³² SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão*, pp.25-26.

essas associações floresceram nas Minas em todo o século XVIII e, partindo de modelos portugueses, procuravam se adaptar as circunstâncias locais. Eram agremiações de homens separados pela cor, o que se confunde com a categoria social e econômica.⁴³³ O pertencimento às associações de leigos era, desse modo, essencial no usufruto dos meios para a realização das cerimônias religiosas na morte, consideradas essenciais para que a alma do jacente alcançasse a salvação.

Em casos raros, os livros de compromissos das irmandades poderiam apresentar a possibilidade de agremiação de crianças, mesmo se o modo mais comum fosse essas aproveitando algumas vantagens oriundas da filiação de seus pais. Na cópia do livro da irmandade do Patriarca São José de Sabará, encontramos referências à admissão dos pequenos, como no artigo terceiro do Capítulo 1 indicando: “podem fazer parte da irmandade de São José todos os católicos praticantes de um e outro sexo e ainda criancinhas que seus pais desta maneira queiram colocar sob a proteção do Glorioso Pai adotivo de Jesus Menino”,⁴³⁴ e assinala como pagamento por essa inscrição o valor de mil e quinhentos réis.⁴³⁵ Em outros livros de compromissos das irmandades mineiras podemos encontrar, porém, referências sobre a atuação dessas agremiações nos rituais das crianças filhas de seus filiados, como no *Livro de Compromissos Reformados da Irmandade de São Gonçalo Garcia*, de São João Del Rei, do ano de 1783, no qual afirma que a irmandade

terá também a obrigação de dar sepultura aos filhos dos irmãos, e irmãs [até] a idade de sete anos; porém não será obrigada a irmandade a ir buscar os filhos dos irmãos a casa. Advertindo, que não contem só com os filhos legítimos, porquanto todos os irmãos, não serão casados, e como sejam irmãos, e satisfaçam suas obrigações; da mesma sorte se há de haver com os seus filhos, ou sejam legítimos, ou naturais.⁴³⁶

A irmandade apresentava, assim, as normas para participação nos sepultamentos dos filhos menores de seus associados e, apesar das restrições quanto às circunstâncias em

⁴³³Para a autora, o senhor e o escravo constituem os extremos da escala social e étnica. Todas as irmandades tinham a possibilidade de se tornarem proprietárias de igrejas, dos bens que nela se encontravam, de cemitérios e outros bens imóveis, mas, por vezes, algumas passavam por dificuldades financeiras. *Ibidem*. pp.28-30.

⁴³⁴MO/IBRAM-ACBG. *Livro de Compromissos da Irmandade do Patriarca São José*. SABARÁ. 1919. Cap. 1, Art. 3. f.2.

⁴³⁵“Todo católico que desejar ser admitido na irmandade despachada a sua petição, irá na tesouraria pagar a guia de dois mil e quinhentos réis (2500), pois só a vista do recibo do tesoureiro pode ser inscrito, para menores de sete anos a guia será de mil e quinhentos réis (1500)”. MO/IBRAM-ACBG. *Livro de Compromissos da Irmandade do Patriarca São José*. SABARÁ. 1919. Cap. 2, Art. 22. § 1. f.4v.

⁴³⁶AEDSJDR. *Livro de Compromissos Reformados da Irmandade de São Gonçalo Garcia*. SÃO JOÃO DEL REI. 1783. Cap. 13. f.12.

que deveriam estar presentes, mostra certa abertura quanto à abrangência também aos filhos naturais dos irmãos.

Assim como descrito por Adalgisa Arantes Campos, nas cerimônias de morte “havia uma crença de que o sublime podia ser alcançado através das aparências sensíveis, e que essas faziam mediação entre o terreno e o Além, servindo ao homem religioso como instrumento de salvação da alma”.⁴³⁷ No caso dos funerais com uma convenção solene, as irmandades eram, “as detentoras dos aparatos necessários a uma cerimônia devidamente pomposa”⁴³⁸ e, assim, seus recursos materiais foram amplamente utilizados, nesse contexto, para que as cerimônias ocorressem de maneira apropriada.

Pelos registros de óbitos infantis conseguimos distinguir o uso de alguns aparatos das irmandades nos rituais de morte ou mesmo pertencente à paróquia, embora, na maioria das vezes, esses assentos não tragam a informação sobre a propriedade do objeto. O caixão talvez seja o artefato, dentre aqueles utilizados nos funerais infantis, que mais auxiliou os responsáveis pelo pequeno jacente a manifestar seu cuidado com o corpo da criança, pois, como apresentado nos estudos sobre o tema, não era um mero aparato para a condução do corpo de sua casa até o local de sepultamento, mas possuía uma configuração de tornar o corpo aparente ou não. Permitia ainda o uso de flores ou tecidos de diferentes conformações junto ao corpo, auxiliando, assim, na expressão de crenças e do zelo para com a criança morta. Segundo João José Reis, nos inventários baianos, mesmo no caso dos aparatos dedicados aos adultos, “havia caixões sem tampa e com tampa (ou de abrir), estes últimos obviamente mais finos,”⁴³⁹ podendo ser um indício da diversidade de formatos de caixões existentes. Anteriormente ao uso do caixão, era comum a utilização da tumba, isto é, um esquife utilizado para carregar o corpo falecido até a sepultura. Formada por um “suporte de madeira, do tipo padiola, com as laterais vazadas e varais de suspensão” era comumente utilizado nos “enterros sem caixão, conduzindo o corpo apenas amortalhado”.⁴⁴⁰ A posse das tumbas era, anteriormente, de monopólio das irmandades da Misericórdia⁴⁴¹ e, com o fim da

⁴³⁷CAMPOS, Adalgisa Arantes. Considerações sobre a pompa fúnebre na Capitania das Minas – O século XVIII. In: *Revista do Departamento de História* – FAFICH/UFMG. Belo Horizonte. n.4, 1987. pp.5-6.

⁴³⁸Pompa não somente como o luxo, mas como o rigor existente nas cerimônias. *Ibidem*. p.5.

⁴³⁹REIS, João José. *A morte é uma festa*, p.150.

⁴⁴⁰DAMASCENO, Sueli. *Glossário de bens móveis*, p.23.

⁴⁴¹No caso de Vila Rica até o ano de 1735 a irmandade da Misericórdia ainda não havia sido implantada, ficando os ataúdes da caridade sob responsabilidade da irmandade de São Miguel e Almas. O *Livro de*

exclusividade do uso desse instrumento pela agremiação, “os funerais passaram pouco a pouco a ser feitos em caixões.” Assim, o fim do monopólio

abriu caminho para a difusão dos caixões, que vieram a estabelecer novos estilos de pompa funerária e estratificação da morte. A mudança sem dúvida serviu também para marcar o advento de uma atitude mais individualista diante da morte. Os mais ricos agora podiam ser enterrados em caixões próprios, abandonando os esquifes e os caixões de aluguel.⁴⁴²

Dos livros de compromissos de irmandades de Ouro Preto podemos recuperar algumas situações relacionadas às mudanças ocorridas com o fim do privilégio no uso das tumbas, e mesmo com a preocupação relativa à condução adequada dos corpos das crianças até seu sepultamento. No *Livro de Compromissos da Irmandade do Patriarca de São José*, de Ouro Preto, encontramos uma referência à posse da tumba pela associação, de forma a realizar os funerais dos filhos dos irmãos: “querem os irmãos desta santa irmandade ter uma tumba com seu pano preto e branco para se enterrarem os irmãos [...] e filhos legítimos de menor idade, querem ter um esquife pequeno para os levarem a sepultura”.⁴⁴³

Nos registros de óbitos trabalhados – talvez devido ao período inicial tratado – não foram encontradas referências aos esquifes. Os caixões poderiam, portanto, ser próprios ou das irmandades. Devido à grande importância delas nas Minas, acreditamos que grande parte dos caixões utilizados pertencesse a essas instituições ou, nos casos em que a compra desses fosse feita, se tratasse de filhos de famílias abastadas. Possivelmente, esse foi o caso no sepultamento da inocente Maria, em 14 de dezembro de 1805, filha legítima do Capitão Luiz José Teixeira Murta e de sua esposa Dona Ana Tereza, brancos e moradores ao pé da Capela de Padre Faria em Ouro Preto, mesmo templo onde a criança foi sepultada. No assento consta a informação de que “foi sepultada a inocente em um caixão,” e foi encomendada solenemente e assistida por quatro outros sacerdotes, além de ter sido “esperada na porta da Capela do Padre

Compromisso da irmandade do Archanjo São Miguel da matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto, datado de 1735, destaca a posse das tumbas destinadas aos irmãos e aos pobres: “Nesta freguesia não há ainda irmandade da Misericórdia e sempre esta irmandade fez suas vezes, e fará enquanto não houver, para o que tem duas tumbas de que se usa nos enterros, a saber, uma com pano rico em que conduz os irmãos defuntos para as sepultura, e outra com pano inferior que serve para os pobres, e esta é que se aluga aos que não são pobres nem irmãos”. Mas prossegue informando que, no caso de se enterrarem “algum irmão ou irmã em caixão, a estes não acompanhará a irmandade enquanto faz as vezes de Misericórdia, pois não se deve sair a enterros senão com sua tumba, e evitam-se as discórdias que tem havido em semelhantes enterros”. AEPNSP. *Livro de Compromisso da Irmandade do Archanjo São Miguel*. Vila Rica. Vol. 011. 1735. Capítulos 30 e 33.

⁴⁴² REIS, João José. *A morte é uma festa*, pp.150-151.

⁴⁴³ CECO/ACCOP. *Livro de Compromisso da Irmandade do Patriarca São José dos bem cazados erigida pelos pardos de Vila Rica*. Vila Rica. 1730. Capítulo 21. Vol. 0143, Rolo/Microfilme: 007/0352-0376.

Faria”.⁴⁴⁴ Podemos pensar que essa família possuía recursos para utilizar um caixão próprio no sepultamento da criança, pois se dispusera a pagar também pelos demais elementos exibidos no sepultamento da filha.

A informação sobre a utilização de caixões nos assentos de óbitos mineiros não abarca grande número de documentos, apesar dos lançamentos encontrados, pois, a questão do sub-registros atinge grande parte das certidões de morte infantil nas Minas. Entretanto, consideramos ser provável que esse recurso material tenha sido bastante usado (além de outros artefatos para condução do corpo) no trajeto da casa da criança até seu sepultamento. Do mesmo modo, o uso da cruz no cortejo dos pequenos jacentes não foi regularmente citado nos livros de óbitos. Apesar dessa ausência dos registros, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* hierarquizavam a presença do artefato religioso nos cortejos fúnebres: “a Cruz da Freguesia do defunto precederá as outras, exceto a da nossa Sé, porque esta precederá sempre todas as outras de nosso Arcebispado, ainda não estando o nosso Cabido presente”.⁴⁴⁵ A cruz corresponde ao componente que melhor traduz a crença na salvação das almas, representando a Paixão de Cristo pela redenção dos homens.

Os registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes foram os únicos dentre os analisados com lançamentos ressaltando o uso da cruz nos acompanhamentos. Os assentos da segunda metade do século XVIII (especialmente entre os anos de 1753 e 1790) são aqueles que têm inscritos, de forma mais expressiva, essa informação. O quadro seguinte apresenta a quantidade de registros com a presença da cruz durante o cortejo das crianças nesse período:

QUADRO 11: Uso da cruz nos cortejos da segunda metade do século XVIII na Matriz de Santo Antônio de Tiradentes (período e número de registros)			
1753-1760	7 assentos	1771-1780	92 assentos
1761-1770	53 assentos	1781-1790	29 assentos

APMSA/AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes. 1753-1790.

Cabe ressaltar, novamente, que a supressão de informações nos anos posteriores não corresponde à ausência desse dispositivo religioso nas procissões que conduziam o

⁴⁴⁴AEPNSCAD. Registro de óbito de Maria. Livro de Registros de Óbitos 1796, Jun-1811, Jun. OURO PRETO. 14 DEZ. 1805. f.223v.

⁴⁴⁵VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Quarto, Título XLVI, § 821.

corpo até a igreja. Os já citados fatores como o modo (negligenciado) com que os registros de óbitos eram elaborados e o arbítrio do sacerdote responsável pelo documento sobre as informações consideradas dignas de registro pesavam durante a feitura dos assentos. Desse modo, mesmo pouco enfatizado, o acompanhamento da cruz nos funerais de crianças aparece nos livros de registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio, mesmo em um período recuado do século XIX: a utilização da cruz aparece em três assentos do ano de 1829 e um registro de 1869.

Aos 24 do mês de maio de 1869 foi enterrada na Matriz de Santo Antônio uma criança de apenas cinco meses chamada Alfredo. O menino teria morrido de coqueluche, e era filho legítimo do Alferes João Batista de Assis. Seu cortejo contou com a participação de diversas irmandades: a irmandade do Santíssimo Sacramento, de Nosso Senhor dos Passos, de São João Evangelista, de Nossa Senhora das Mercês, de Nossa Senhora do Rosário e da Confraria da Trindade. Além das irmandades, na procissão que conduziu seu corpo até a matriz esteve presente o sacristão e mais um sacerdote e, ainda, a cruz da fábrica da matriz.⁴⁴⁶ O cortejo fúnebre dedicado ao pequeno Alfredo contou, assim, com diversos elementos religiosos que visavam, quando dedicados aos adultos, ajudar na salvação de sua alma no Além. No caso das crianças, tendiam a glorificar o intercessor dos vivos recém chegado ao Paraíso, além de servir como homenagem ao filho morto. Seu pai, provavelmente, teve um grande dispêndio material com seu sepultamento, de forma a fazer visualizar seu empenho para com sua prole. A dedicação às crianças tinha nos ritos de morte um espaço favorável para a sua manifestação, embora esse fosse um momento de lamento pela perda do filho.

Nos registros de óbitos da Matriz de Tiradentes do ano de 1829 foram três os registros que discorrem sobre a presença da cruz. No assento referente à morte de Tereza, falecida em 14 de janeiro, sepultada dentro da Capela de São João Evangelista, encontramos a descrição dos elementos presentes no acompanhamento de seu corpo até o templo onde foi enterrado: a irmandade de São João Evangelista, o sacristão, dois sacerdotes e também da cruz da fábrica. A menina, com apenas três anos, era filha legítima de Nicolau Pereira Lagos e morreu, segundo a certidão, de “moléstia de

⁴⁴⁶APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Alfredo. Livro de Registros de Óbitos 1860-1932. TIRADENTES. 24 MAI. 1869. f.6.

queima”.⁴⁴⁷ A cruz da fábrica foi citada, também, no registro de morte de Ana, em 5 de setembro de 1829, sepultada dentro da mesma Capela de São João Evangelista. A criança de apenas dois anos, filha legítima de [Adrião] Pereira Lagos (possivelmente da mesma família da criança morta cuja referência é feita na descrição anterior) foi acompanhada pelos irmãos de São João Evangelista, um sacerdote e o sacristão, além da cruz da fábrica.⁴⁴⁸ Dispomos ainda do registro de óbito de Rita, datado de 6 de dezembro de 1829 tendo como causa morte uma moléstia natural, sendo enterrada dentro da igreja matricial. A criança de apenas seis meses era filha legítima de Manoel Pereira Lopes Viana e foi acompanhada pela irmandade do Santíssimo Sacramento, pelo sacristão, por dois sacerdotes e mais a cruz da fábrica.⁴⁴⁹ Todos os lançamentos citados contam, portanto, com a discriminação da cruz da fábrica, isto é, de posse da administração paroquial⁴⁵⁰, como presente no séquito, marcando uma provável preferência do uso do artefato de responsabilidade da paróquia. A utilização da cruz não era, contudo, uma exclusividade das fábricas das igrejas, como podemos perceber nos livros de compromissos de algumas irmandades. No caso dos livros de irmandades provenientes do arquivo da cidade de Sabará, encontramos compromissos como o da irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Paracatu, datado de 1808, ressaltando:

Conservamos nesta nossa irmandade os ornamentos precisos para se celebrarem os cultos divinos, e Santo Sacrifício da missa; cujos ornamentos se conservam com toda a decência. Também teremos nossa cruz, e guião branco, vinte e quatro opas brancas com mursas roxas para divisa das outras irmandades o que tudo será guardado debaixo de chave encarregada ao irmão tesoureiro.⁴⁵¹

Ou ainda a irmandade do Patriarca São José de Sabará, cujo livro ordena: “a irmandade não poderá sair incorporada sem a cruz e ciriais sem a presença de um dos irmãos da vara que a dirija”.⁴⁵²

Outro elemento a ser considerado como uma exceção dentre as informações contidas nos registros de óbitos das cidades mineiras foi o toque dos sinos, mesmo que

⁴⁴⁷APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Tereza. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 14 JAN. 1829. f.13v.

⁴⁴⁸APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Ana. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 5 SET. 1829. f.18.

⁴⁴⁹APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Rita. Livro de Registros de Óbitos n. 84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 6 DEZ. 1829. f.25.

⁴⁵⁰Segundo Raphael Bluteau, a fabrica da igreja era “a renda para os reparos dela, e conservação do templo”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez & Latino*, Vol. 4, p.3.

⁴⁵¹MO/IBRAM-ACBG. *Livro de Compromissos da irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. PARACATU. 1808. Cap. 2.*

⁴⁵²MO/IBRAM-ACBG. *Livro de Compromissos da Irmandade do Patriarca São José. SABARÁ. 1919. Cap. 2, Art. 26. f.5.*

esse fosse exposto como uma das atribuições descritas nos compromissos das irmandades no caso de morte de seus irmãos. Um exemplo encontra-se no Livro da Irmandade de Nossa Senhora do Amparo da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará:

falecendo alguma pessoa que seja irmão, ou irmã desta irmandade, logo o procurador o fará saber o juiz, ou oficial maior que preside a irmandade, o qual mandará convocar a som de campa todos os irmãos, para que fazendo todos corpo de irmandade debaixo de sua cruz, vão assistir ao seu acompanhamento, e levar o irmão, ou irmã falecida à sepultura.⁴⁵³

Esse dado dificilmente foi exposto nesses assentos e, nos livros analisados, somente os documentos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes fazem referências ao uso dos sinos. Apesar de ser a única região encontrada a trazer esse tipo de dado, os livros de registros de óbitos de Santo Antônio contêm um número relevante de lançamentos relatando o uso desse artefato e o tipo de toque que anunciava a morte de crianças. Essa situação, no entanto, como nos casos majoritários que fazem alusão a presença da cruz da fábrica, corresponde à segunda metade do século XVIII.

A respeito do toque dos sinos, Maria do Carmo Ferreira dos Santos, na dissertação intitulada *Memória Campanária*, a qual analisa as fontes das confrarias da freguesia de Antônio Dias, em Ouro Preto, esclarece que o “termo toque é utilizado para designar o som cadenciado produzido pelo choque do badalo contra o bordo interno do sino” e, com isso, “tanto o dobre fúnebre quanto o repique festivo estão compreendidos por esta denominação”.⁴⁵⁴ A estudiosa complementa essas informações explicando o significado dos termos repique e dobre em diferentes localidades mineiras. No caso de Tiradentes, ela explica os diferentes contextos nos quais esses dois tipos de toques se aplicam: os repiques podem ser comemorativos, de entronização e festivos, enquanto os dobres são executados nas Dores, nos Passos, na Via sacra ou em casos de incêndios. Segundo ela, pela documentação das irmandades, podemos observar o emprego de parte dos seus recursos na manutenção e funcionamento dos sinos, pois eles possuíam imensa

⁴⁵³MO/IBRAM-ACBG. *Livro de Compromissos que os irmãos da irmandade de Nossa Senhora do Amparo erecta na Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Vila Real do Sabará*. SABARÁ. 1748. Cap. 14.

⁴⁵⁴Segundo a autora, enquanto no repique o sino fica imóvel, e o som é feito pelo badalo que, quando puxado, vai de encontro ao sino, no dobre o sino se movimentam, fazendo um giro de 180° e o badalo bate nos dois lados do bojo, que se movimentam para dentro e para fora da torre ou o giro de 360°, no qual sua bacia fica na posição vertical, virada para o alto da torre e girando totalmente. SANTOS, Maria do Carmo Ferreira dos. *Memória Campanária: edição e análise de fontes confrarias da freguesia de Antônio Dias de Ouro Preto – MG*. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Federal de Ouro Preto. Mariana. 2016. p.474.

relevância para essas agremiações, anunciando missas e a morte dos confrades. Elas se ocupavam, ainda, do sino da matriz, fazendo doações.⁴⁵⁵ O toque dos sinos só era permitido, em especial os dobres fúnebres, sob a ordem do procurador das irmandades, assim como descreve a documentação analisada pela autora.⁴⁵⁶

Os repiques, além de denotar o sentido daqueles rituais (festivo, para comemorar a chegada das crianças ao Paraíso), funcionaram, possivelmente, para anunciar aos demais sobre o falecimento de uma criança, e chamar a comunidade para participar. O *Livro de Compromissos Reformados da Irmandade de São Gonçalo Garcia*, de São João Del Rei, descreve: “morrendo algum irmão, terá cuidado o tesoureiro de mandar tanger os sinos, e pelo andador mandará avisar os irmãos, para saberem a que horas a de ser o enterro”.⁴⁵⁷ Não se encontra nesse trecho o indicativo desse comportamento especialmente dedicado aos filhos menores dos irmãos, mas ele sugere algumas funções dos sinos no momento da morte, como forma de avisar os demais irmãos do falecimento de um afiliado, ou mesmo certo tom de homenagem por parte da irmandade. A Irmandade de São Gonçalo Garcia possuía capela própria e, assim, meios exclusivos para dignificar seu agremiado e apresentar o lamento por sua morte. Além dessas prerrogativas, ao toque dos sinos era atribuída a capacidade de afugentar algo considerado como mal, sendo seu uso importante no momento no qual se esperava que as almas dos mortos estivessem alcançando o Paraíso. Nesse sentido, Jean-Pierre Bayard enfatiza que “o poder dos sinos vai além do quadro das cidades. Sua força poderosa ressoa longe, mais longe que o simples eco percebido pelo ouvido. O som repercute no céu e sua força vibratória expulsa tudo que é nefasto”.⁴⁵⁸

Nos registros de óbitos da matriz de Tiradentes o toque festivo, isto é, o repique, foi o sinal dedicado às crianças mortas em praticamente todos os assentos possuidores desse tipo de informação. A presença dos dobres consta somente em um registro, da párvula Antônia, falecida em 26 de maio de 1762 e sepultada dentro da matriz. A menina era escrava do Capitão José Franco de Carvalho e ele, provavelmente, dedicou a ela os dobres e os repiques do sino, além do uso da cruz no seu séquito.⁴⁵⁹ Mesmo com

⁴⁵⁵ *Ibidem.* p.478.

⁴⁵⁶ *Ibidem.* p.497

⁴⁵⁷ AEDSJDR. *Livro de Compromissos Reformados da Irmandade de São Gonçalo Garcia*. SÃO JOÃO DEL REI. 1783. Cap. 13. f.12.

⁴⁵⁸ BAYARD, Jean-Pierre. *Sentido oculto dos ritos mortuários*, p.151.

⁴⁵⁹ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Antonia. Livro de Registros de Óbitos n. 77; cx.29; 1756-1760. TIRADENTES. 26 MAI. 1762. f.167v.

a menção ao toque ao estilo dobre e, conseqüentemente, ao seu de lamento, os repiques foram os mais citados, sendo, portanto, esse o toque preponderante nos funerais infantis.

QUADRO 12: - Registros de óbitos com a presença do toque dos sinos (repiques) - segunda metade do século XVIII/ Matriz de Santo Antônio de Tiradentes (período e número de registros)			
1753-1760	2 assentos	1771-1780	63 assentos
1761-1770	36 assentos	1781-1790	24 assentos

APMSA/AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes. 1753-1790.

O Quadro 12 apresenta o número de assentos onde foram mencionados os repiques durante as cerimônias. Essas ocorrências não abrangeram todo o período estudado, mas podemos perceber que a citação a esse elemento não foi irrelevante. Nos assentos das crianças mortas de Tiradentes, nas certidões nas quais constam o toque dos sinos, percebemos o empenho pela criança também em outros aspectos utilizados nos seus ritos finais, como o acompanhamento de outros itens. O registro de morte de Joana, falecida em 14 de janeiro de 1763, filha legítima do forro José da Silva, preto mina, menciona, além dos repiques dos sinos empregados no seu funeral, o acompanhamento da cruz até o sepultamento de seu corpo dentro da matriz de Santo Antônio.⁴⁶⁰ Exemplo parecido foi o assento de óbito de Vicente, datado de 7 de dezembro de 1782, menino exposto em casa da crioula forra Joana Ribeiro, que recebeu em seu funeral os repiques do sino, o sepultamento dentro da matriz e o acompanhamento da cruz. Contudo, o responsável pelo pagamento das despesas desse sepultamento junto à fábrica da igreja foi o cunhado de Joana, Domingos José de Souza.⁴⁶¹ Esses registros apresentam, assim, a importância do investimento nos sepultamentos das crianças, mesmo se os crentes considerassem a salvação de sua alma como certa.

Além dos elementos materiais apresentados por esses registros, outro aspecto descrito marcou significativamente os cortejos de crianças: a presença dos agremiados das irmandades e dos religiosos no acompanhamento do séquito. A assistência da comunidade era essencial, mais marcadamente dos sacerdotes e das confrarias, pois esses eram figuras centrais nos rituais religiosos, sendo responsáveis pelo culto nessas localidades, e não poderiam faltar na realização dos ritos finais dedicados aos jacentes.

⁴⁶⁰APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Joana. Livro de Registros de Óbitos n. 77; cx.29; 1756-1760. TIRADENTES. 14 JAN. 1763. f.180v.

⁴⁶¹APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Vicente. Livro de Registros de Óbitos n. 80; cx.31; 1757-1782. TIRADENTES. 07 DEZ. 1782. f.186v.

O séquito era marcado não somente pelo fausto e pelas tentativas de expressar o zelo pelo falecido, mas também pela ordenação a ser seguida. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, em relação aos acompanhamentos dos mortos, previam:

indo a irmandade da Misericórdia, sempre precedera a todas as mais Confrarias e Irmandades, e levará a sua bandeira diante das cruzes da Freguesias; e as mais Confrarias, e Irmandades se seguirão logo a dita bandeira, cada uma segundo sua antiguidade. E havendo dúvida sobre precedências entre pessoas Eclesiásticas, ou Confrarias, o nosso Provisor as comporá de modo, que cesse toda a desordem, e escândalo, procedendo contra os culpados, ainda que sejam isentos, com penas pecuniárias e censuras.⁴⁶²

O ordenamento dos participantes era, assim, um elemento de extrema importância, não somente nos cortejos fúnebres, como nas demais procissões religiosas. A precedência nesses séquitos era, contudo, disputada pelos diferentes grupos componentes das associações de leigos da região mineradora, cada qual acreditando ser merecedor da anterioridade nos cortejos. Um documento da irmandade do Santíssimo Sacramento da matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto ilustra bem essa rivalidade entre confrarias pela primazia nas procissões, em especial no cortejo do Corpo de Deus. Em 1783, a irmandade enviou uma carta à rainha Dona Maria I solicitando a regulamentação dos lugares ocupados por cada agremiação nas procissões, de forma a evitar os transtornos pelos quais a irmandade estava passando:

O Provedor e mais Oficiais Mesários da irmandade do Santíssimo Sacramento da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar de Vila Rica do Ouro Preto, Bispado de Mariana, da Capitania de Minas Gerais, põe na Real Presença de Vossa Majestade Fidelíssima, que na dita vila há duas Paróquias a saber a primeira a mais antiga, a já referida do Pilar, e no bairro chamado Antônio Dias, a de Nossa Senhora da Conceição, e em ambas se acham estabelecidas as irmandades do mesmo Santíssimo Sacramento. Há mais na mesma vila duas ordens terceiras seculares, carmelita e franciscana, estas na Procissão do Corpo de Deus, querem, e estão preterindo as ditas irmandades do Santíssimo Sacramento, cujos irmãos desta são os que conduzem as lanternas pelos lados do Palio, ocupando aqueles terceiros o lugar logo adiante do clero, e cavaleiros, que declaram e de justiça é das irmandades do Santíssimo Sacramento, não só pela sua antiguidade: [...] como por ser festividade [do] mesmo Santíssimo Sacramento, e depois destas sigam embora as ditas terceiras ordens. E por se evitarem as supostas dúvidas, e demandas, esperam que Vossa Majestade por sua Real determinação ordene, que assim se observa, e em todas as ocasiões e mais concorrerem as ditas irmandades, e terceiras ordens seculares, tenham primazia, e vão logo adiante do clero as ditas irmandades do Santíssimo Sacramento, na forma em que vão quando por viático se leva aos enfermos.⁴⁶³

⁴⁶²VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Quarto, Título XLV, § 822.

⁴⁶³AHU. Representação do provedor e de outros oficiais da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora do Pilar de Vila Rica, solicitando a D. Maria I a mercê de regulamentar os lugares que

A irmandade religiosa pediu à rainha não somente a regulamentação da disposição das associações religiosas nas procissões e demais cortejos, como insinuou que o resultado, por justiça, devia ser favorável a ela na questão da primazia. Essas disputas eram constantes, pois, cada uma a seu modo, considerava-se possuidora de mais privilégios em detrimento das outras.

Sobre o papel das confrarias religiosas no acompanhamento do cortejo fúnebre, essa atitude fazia parte das tarefas dessas agremiações, e era um fator que legava a elas ainda mais prestígio. As confrarias participavam dos sepultamentos de seus membros e dos não associados, pois

as irmandades de todas as cores foram unânimes quanto à necessidade de proporcionar funerais decentes aos confrades, e com frequência a seus familiares e mesmo a não associados. A estes últimos elas ofereciam serviços de acompanhamento por preços módicos.⁴⁶⁴

Apesar da importância dos acompanhamentos de sacerdotes e irmandades, nos registros de óbitos eles não são citados em excesso. Muitas vezes o assento cita somente a filiação dos pais a uma irmandade, mas não menciona seu acompanhamento no cortejo da criança. Esse é o caso da morte de João (assento de 13/06/1774), sepultado na Capela do Alto da Cruz, filial da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, cujo registro o indica como filho natural da crioula Tereza Rodrigues de Souza irmã de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Ouro Preto.⁴⁶⁵ No entanto, quando as irmandades foram indicadas como presentes nos acompanhamentos, há em alguns casos a citação de filiação a elas, como no registro de Izidoro, inumado na matriz da freguesia de Antônio Dias em 21 de outubro de 1778, filho da crioula Ana Maria Rodrigues e “acompanhado pelo reverendo pároco e alguns sacerdotes e pela irmandade da Boa Morte desta matriz e se lhe deu sepultura em cova da dita irmandade, de que era irmão”.⁴⁶⁶

deviam ocupar os membros da dita Irmandade e os das ordens terceiras nas procissões. Projeto Resgate (CDs de documentos). CU 005, Cx. 119, Doc.3. VILA RICA. 08 JAN. 1783. f.1-3.

⁴⁶⁴ REIS, João José. *A morte é uma festa*, pp.144-146.

⁴⁶⁵ AEPNSCAD. Registro de óbito de João. Livro de Registros de Óbitos 1770, Abr-1796, Jun. OURO PRETO. 13 JUN. 1774. f.72.

⁴⁶⁶ AEPNSCAD. Registro de óbito de Izidoro. Livro de Registros de Óbitos 1770, Abr-1796, Jun. OURO PRETO. 21 OUT. 1778. f.134v.

O acompanhamento das irmandades tinha grande destaque e significava “a gente, que por obséquio ao defunto acompanha até a sepultura”.⁴⁶⁷ No entanto, para além da consideração ao morto e as homenagens a ele dedicadas, as orações em intenção dos falecidos efetuadas por essas associações atraíam para elas um grande número de devotos. Por vezes, esses fiéis não poupavam esforços para que o funeral de seus filhos contasse com a participação de confrarias e, em alguns casos, de várias delas. Mas não somente as irmandades eram importantes nos acompanhamentos; os elementos mais citados nessa cerimônia eram os sacerdotes. Segundo Claudia Rodrigues, desde os séculos XI e XII, a oração pelos mortos passou a ser uma das funções principais das comunidades religiosas, mas, no século XIII, ela se tornou uma tarefa de todo o clero, cujas práticas se disseminaram, ainda, por todos os segmentos da sociedade. A Igreja procurou distinguir o profano do sagrado, e os cuidados com os mortos foram apropriados como exclusivos da dimensão sagrada, isto é, deveriam ocorrer sob responsabilidade principal dos eclesiásticos.⁴⁶⁸

Assim como descreve João José Reis, a presença de sacerdotes nos séquitos era considerada valiosa, pois eles eram creditados como os especialistas na salvação e velavam o corpo para livrar a alma do Inferno. Para o autor, a menor gravidade dos funerais infantis podia ser percebida na ausência ou presença escassa dos sacerdotes o que, segundo ele, estava relacionado ao fato dos religiosos não terem muito a fazer pela alma das crianças as quais, por não pertencerem plenamente à ordem social, chegavam automaticamente com a morte a um patamar junto à ordem divina, tornando-se “anjos”. Para eles bastaria a presença de um sacristão. Já os mais velhos se beneficiavam bastante com a presença dos clérigos, pois, por sua vivência, teriam mais pecados para expiar.⁴⁶⁹

Apesar das considerações sobre a pouca utilidade do comparecimento dos sacerdotes nos funerais infantis, nas Minas sua presença foi frequente, assim como nos mostram os assentos de morte infantil, em especial no acompanhamento do corpo. No registro da morte da inocente Maria consta que ela, filha legítima de Jose Felipe de Castro Viana, além de ser enterrada dentro da Matriz de São João Del Rei (em

⁴⁶⁷Segundo Bluteau, um termo relacionado ao acompanhamento seria a *Pompa funebris*. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez & Latino*, Vol. 1. p.94.

⁴⁶⁸RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do Além*, p.45.

⁴⁶⁹REIS, João José. *A morte é uma festa*, pp.141-143.

06/06/1829), teve o acompanhamento até a sepultura de oito sacerdotes.⁴⁷⁰ Encontramos, porém, casos onde o número de sacerdotes não era definido, mas a presença do vigário era anunciada, como no assento de outra Maria, filha de João Rodrigues de Faria, sepultada no interior da matriz de Santo Antônio de Tiradentes em 4 de julho de 1766. No documento consta que a párvula foi “acompanhada pelo Reverendo Vigário e alguns padres”.⁴⁷¹ A figura dos vigários no acompanhamento merecia destaque, sendo esses, por vezes, citados nominalmente nos registros de óbitos, como na certidão de Antônio (de 04/11/1821), sepultado na mesma matriz de Tiradentes. O menino, filho legítimo de Antônio José Moreira e Dona Ana Izabel Meireles, foi “acompanhado pelo Reverendo Vigário Antônio Xavier de Sales Matos”.⁴⁷²

O trajeto entre a casa e a sepultura foi, assim, o momento no qual as demonstrações de apreço, pompa e de fé estiveram mais evidentes. Possivelmente, pais cujos filhos morreram ainda pequenos ansiavam por poderem realizar uma cerimônia à altura desse momento, tratando essa etapa como capaz de servir para a glorificação da alma daquele no qual se tinha esperança da efetiva salvação. O exemplo encontrado de maior suntuosidade nos acompanhamentos foi o de Luiz, falecido em 13 de maio de 1788 e sepultado na matriz de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. A criança, batizada no dia 24 de julho de 1786, foi exposta no palácio do “Muitíssimo Excelentíssimo Governador Luís da Cunha”, e “foi em carruagem conduzido a esta matriz, onde se depositou e depois de encomendado solenemente por mim e os sacerdotes desta freguesia, e alguns de Ouro Preto, assistido com tochas acesas no meio da capela mor”.⁴⁷³ Essa talvez seja a descrição do emprego de elementos mais dispendiosos em um acompanhamento e, segundo o registro, se tratava ainda de um ato de caridade da parte do governador, visto que a criança tinham sido exposta em sua casa. O emprego de haveres era comum nos sepultamentos infantis, em especial nos acompanhamentos, para esses serem realizados de acordo com o merecimento da alma do pequeno morto.

⁴⁷⁰AEDSJDR. Registro de óbito de Maria. Livro de Registros de Óbitos 1829, Fev-1840, Mar. SÃO JOÃO DEL REI. 06 JUN. 1829. f.322v.

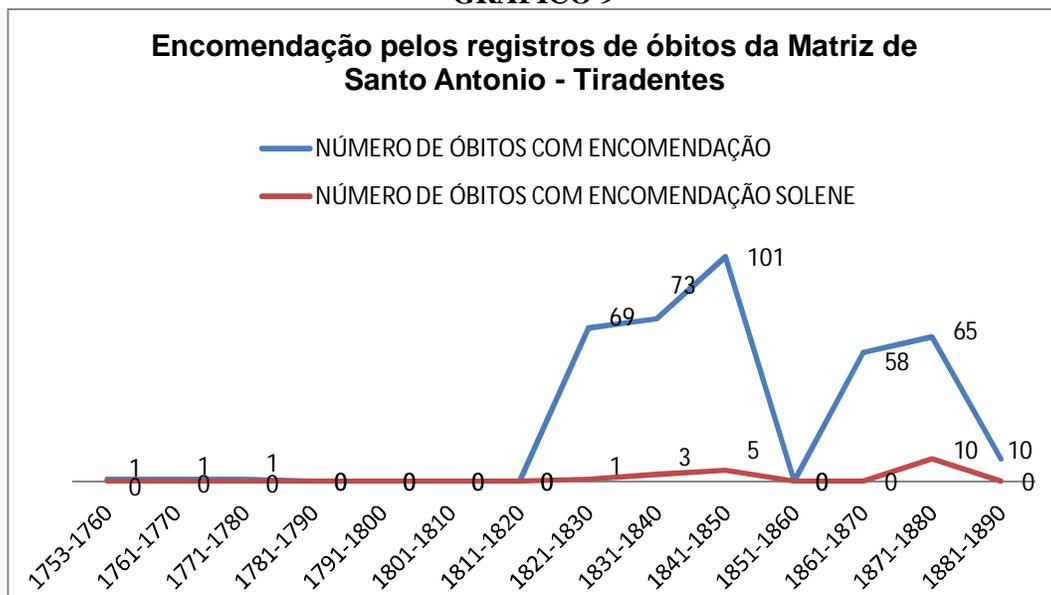
⁴⁷¹APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Maria. Livro de Registros de Óbitos n.78; cx.30; 1760-1771. TIRADENTES. 04 JUL. 1766. f.273.

⁴⁷²APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Antonio. Livro de Registros de Óbitos n.82; cx.32; 1812-1828. TIRADENTES. 04 NOV. 1821. f.s/n

⁴⁷³AEPNSCAD. Registro de óbito de Luiz. Livro de Registros de Óbitos 1770, Abr-1796, Jun. OURO PRETO. 13 MAI. 1788. f.245v-246.

Além das demonstrações de afeto e zelo pelos pequenos apresentada a partir do cortejo, eram necessárias orações em favor do morto, mesmo se a salvação de sua alma fosse considerada como certa por seu estado de pureza. Nesse sentido, a maioria dos registros de óbitos indica o recebimento da encomendação das almas. Segundo o dicionário de Raphael Bluteau, o termo encomendar possui diversos significados, como encomendar uma pessoa outra (“encomendamos muito esse homem e peço vos, que o favoreçais em tudo que pudeses”), a encomenda de algo a alguém, encomendar alguma coisa à memória ou a fé de alguém, e ainda “louvar, celebrar, mostrar, que alguma coisa é digna de estimação”.⁴⁷⁴ Essas definições, se relacionadas aos indivíduos mortos com a encomendação religiosa, mostram não somente a rememoração do falecido, mas o ato de encomendar a alma a Deus como ligado também a estima por ele e, no caso das crianças, a celebração da entrada de sua alma no Paraíso. O uso do termo encomendação sugeria, portanto, a celebração e ao mesmo tempo a lembrança do morto, alguém a quem se deveria prezar. Os gráficos a seguir apresentam as incidências de registros de óbitos com lançamentos de encomendação nas principais regiões mineiras analisadas.

GRÁFICO 9



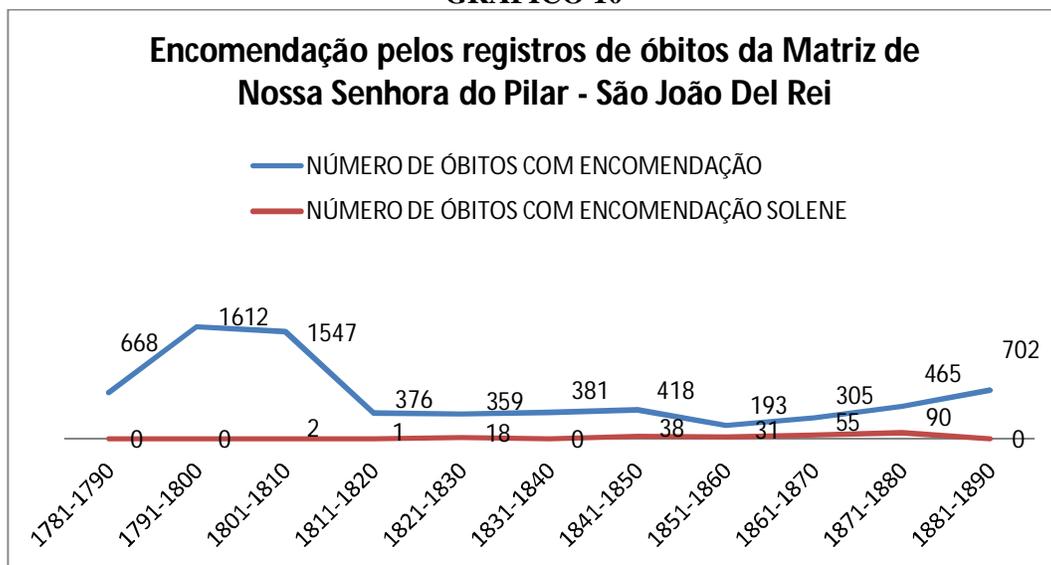
APMSA/AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes. 1753-1890.

Os registros da matriz de Santo Antônio de Tiradentes detectam uma ausência quase total de inscritos sobre a encomendação das almas das crianças nos primeiros tempos do recorte analisado. O número maior de assentos com essa indicação se

⁴⁷⁴ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez e Latino*, Vol. 3. pp.91-92.

concentra no século XIX, apresentando o pico desse tipo de informação nos assentos entre os anos de 1841-1850. Nos anos seguintes houve uma queda nas citações sobre o tema, com uma recuperação posterior. Entre 1881-1890 houve novamente um grande declínio, devendo ser levado em conta a diminuição dos registros desse período. Já o número de encomendações solenes, isto é, com maior suntuosidade, foi pequeno. Os registros de Tiradentes mostram, assim, a necessidade de se considerar nessa análise o número de assentos em um período, podendo esse fator ampliar ou reduzir a presença do total de encomendações. Devemos pensar, ainda, sobre o fato dos párocos terem negligenciado esse tipo de informação e, portanto, esses índices nos fornecerem somente uma ideia da presença desse ritual no decorrer do tempo, sendo possível que, por serem práticas comuns, os responsáveis pelos assentos não tenham se detido a inscrevê-las.

GRÁFICO 10

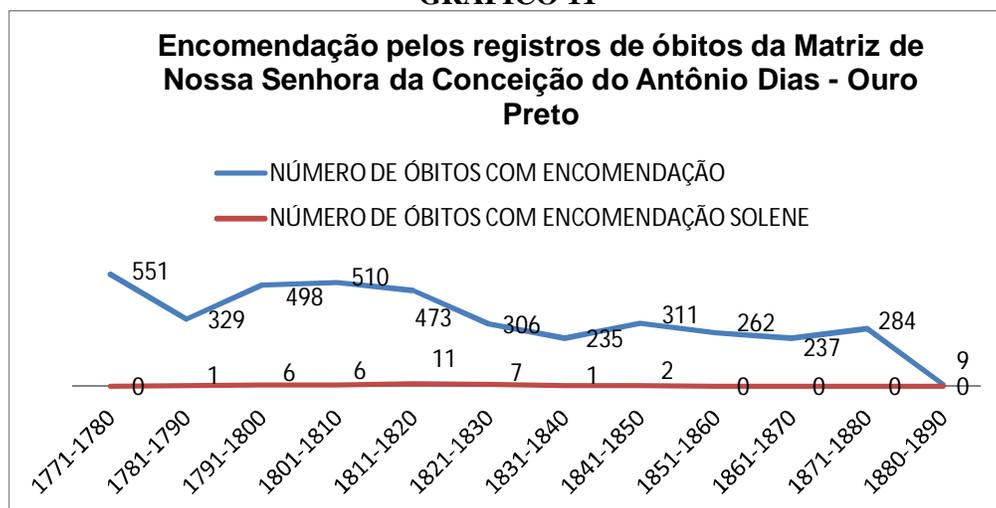


AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz do Pilar de São João Del Rei. 1782-1890.

O gráfico referente aos assentos da matriz do Pilar de São João Del Rei traz um panorama diferente da matriz de Tiradentes. Os índices iniciais, correspondentes também ao período com o maior número de registros de óbitos, possuem praticamente na sua totalidade a encomendação da alma da criança assinalada no assento, fazendo com que esses fossem altos. Com o declínio da quantidade de registros entre 1811-1820, houve uma redução do número de encomendações. Os registros com informações sobre encomendação se mantêm crescente até que, entre 1851-1860, tiveram uma queda, voltando a subir nas décadas seguintes, sendo alto o índice dos assentos encontrados

com essa indicação entre os anos de 1881-1890, período que possui também uma alta concentração de registros.

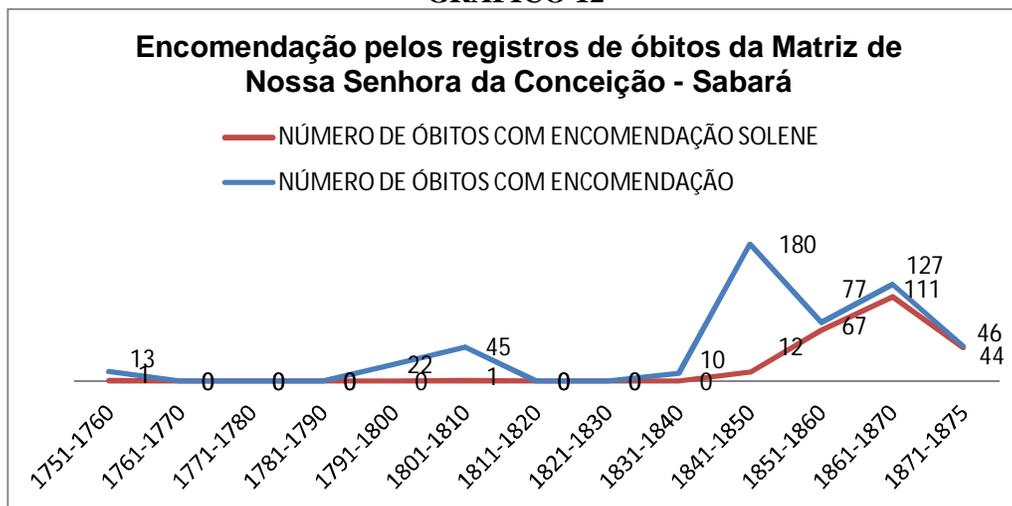
GRÁFICO 11



AEPNSCAD. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias de Ouro Preto. 1770-1890.

Nos registros da matriz de Nossa Senhora da Conceição em Ouro Preto, os assentos mostram uma realidade distinta dos gráficos anteriores. Os maiores índices de lançamentos de encomendação encontrados correspondem ao período inicial do recorte, e esses foram (apesar dos declínios e elevações no decorrer do período analisado) baixando, podendo ser considerados até mesmo irrisórios na última década abordada em comparação com as demais. Deve ser levada em conta, contudo, a quantidade de registros nesse período final, que teve uma queda significativa.

GRÁFICO 12



AECMBH. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. 1751-1875.

Os documentos da matriz de Sabará – que não possuem uma grande quantidade de assentos, inclusive com alguns anos sem nenhum lançamento de óbito – centralizaram o maior número de informações a respeito das encomendações quando a concentração de registros foi maior, entre 1851 e 1870. Apesar da escassez da documentação, nas décadas em que encontramos os registros de óbitos as informações sobre encomendação estiveram presentes. Desse modo, podemos considerar a encomendação das almas das crianças como um elemento presente em todo o período analisado e, nas Minas, a preocupação em enfatizar a realização de rituais religiosos nos assentos de óbitos não foi abandonada.

Os registros de óbitos analisados mostram a existência de alguns tipos de definições para a encomendação das almas: a encomendação privada e na sepultura (também denominada como paroquialmente). Podemos inferir a ideia de que esses tipos de cerimônia remetiam, primeiramente, ao rito particular, mesmo não sendo possível delimitar as causas para essas ocorrências, e aquele realizado em público na igreja. Entre os registros de óbitos possuidores da descrição de “encomendação na sepultura” encontra-se o assento de morte de Etelvina, no qual é informado que ela foi sepultada na capela de Nossa Senhora da Conceição da fazenda do Mosquito (cujo acervo documental pertence à matriz de Tiradentes) aos 3 de março de 1881. A menina nascida em 14 de abril de 1880, filha de João Jacques de Souza e Rita Camila de Jesus, teve “morte natural”.⁴⁷⁵ Já na matriz de Sabará, encontramos a informação de “privadamente encomendado”, como no registro da morte de José, em 20 de novembro de 1858; enterrado dentro da matriz. O menino de 3 anos, filho legítimo de Luís Francisco Alves e Euzébia Francisca, faleceu de uma febre e recebeu esse tipo de encomendação.⁴⁷⁶ Já o registro de morte de Antônio, sepultado na capela de Nossa Senhora Rainha dos Anjos de Sabará, também falecido no ano de 1858, exibiu outro tipo de encomendação. O assento indica o pequeno, filho natural de Antônio Soares de Menezes, como “paroquialmente encomendado com solenidade”,⁴⁷⁷ mostrando as diferenças no modo de descrever as celebrações. Os registros com a descrição de encomendação privada podem indicar que a realização dessas cerimônias ocorreu em casa. Isso se opunha as

⁴⁷⁵ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Etelvina. Livro de Registros de Óbitos 1860-1832. TIRADENTES. 01 MAR. 1881. f.60.

⁴⁷⁶ AECMBH. Registro de óbito de Jose. Livro de Registros de Óbitos 1840, Mai-1875, Ago. SABARÁ. 20 NOV. 1858. f.89.

⁴⁷⁷ AECMBH. Registro de óbito de Antonio. Livro de Registros de 1840, Mai-1875, Ago. SABARÁ. 22 JUN. 1858. f.84v.

antigas resoluções eclesiásticas, de que os velórios deveriam ser feitos nas igrejas. Essa atitude visava impedir a realização de cerimônias tidas como supersticiosas, além de reforçar o controle da Igreja sobre os ritos de morte.⁴⁷⁸ O assento de óbito de Joaquim, sepultado na Capela de Nossa Senhora do Rosário de Sabará em 31 de dezembro de 1870 apresenta essa situação. O menino de dois anos de idade, filho de Ursula, ambos escravos do Capitão Manoel dos Santos Vieira, teve o registro informando que foi encomendado privadamente.⁴⁷⁹

Os registros de encomendações de almas podem possuir, ainda, outro tipo de atributo: a indicação da solenidade⁴⁸⁰. O fausto nessa cerimônia poderia englobar aspectos como o número de sacerdotes presentes ou outros elementos usados na composição do rito. Um exemplo dessa situação foi o assento de óbito de 30 de dezembro de 1774 da matriz de Nossa Senhora da Conceição, em Ouro Preto, de um inocente por nome Antônio. O menino, filho legítimo de Carlos José da Silva, morador na Rua Nova, foi encomendado “pelo Reverendo Vigário da Vara de Licença Paroquial com todos os sacerdotes desta freguesia e sepultado nesta matriz na capela mor”.⁴⁸¹ Percebemos, portanto, que o cuidado com os ritos em favor da criança não esteve restrito às orações para alma do pequeno morto, mas seu corpo foi ainda sepultado no lugar mais destacado da igreja. Contudo, em alguns casos, a caridade para com as crianças, mesmo as filhas legítimas de pais pobres, transparece nos registros de seus funerais realizados por esmola, e, por vezes, elas recebiam elementos solenes entre os rituais. Esse foi o caso da morte de Maria, sepultada na capela de Nossa Senhora as Mercês de Sabará em 11/02/1870. A menina de quatro anos, filha legítima de Vicente Ferreira da Silva, foi “encomendada solenemente de esmola”.⁴⁸² A alma da pequena Maria teve, assim, um ritual mais pomposo, sem que seu pai tivesse que pagar por ele. Outro caso no qual a questão da caridade esteve relacionada ao rito de encomendação das almas das crianças pode ser visto no assento de morte de Joaquim, datado de 15 de

⁴⁷⁸ RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do Além*, pp.45-46.

⁴⁷⁹AECMBH. Registro de óbito de Joaquim. Livro de Registros de Óbitos 1840, Mai-1875, Ago. SABARÁ. 31 DEZ. 1870. f.172.

⁴⁸⁰ Segundo Raphael Bluteau, o aspecto solene significa “coisa pública, que se faz com grandeza, gastos e cerimônias, falando em festas, jogos, espetáculos, entradas de príncipes”, nas também “o que se faz com pompa, , ostentação, culto exterior e religiosas demonstrações”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez e Latino*, Vol. 7. pp. 704-705.

⁴⁸¹AEPNSCAD. Registro de óbito de Antonio. Livro de Registros de Óbitos 1770, Abr-1796, Jun. OURO PRETO. 30 DEZ. 1774. f.83v.

⁴⁸²AECMBH. Registro de óbito de Maria. Livro de Registros de 1840, Mai-1875, Ago. SABARÁ. 11 FEV. 1870. f.167v.

janeiro de 1774. O menino foi exposto a Jerônimo Nicolau de Carvalho, morador na ladeira da Praça de Ouro Preto e, apesar de sua condição de exposto, o inocente recebeu uma encomendação solene com o pároco e mais três sacerdotes, e com música.⁴⁸³

Os registros mostram, desse modo, a não existência de um modelo único de encomendação das almas das crianças, e que essas cerimônias permaneceram sendo assinaladas nos registros de óbitos entre os séculos XVIII e XIX. Com isso, as indicações da Igreja permaneceram sendo cumpridas. Quanto aos excessos, esses não eram encarados com bons olhos pela instância religiosa, como pode ser percebido pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* ao descrever

justamente se introduziu na Igreja Católica o uso de sinais pelos defuntos; assim para que os fiéis se lembrem de encomendar suas almas a Deus nosso Senhor, como para que se incite, e avive neles a memória da morte, com a qual nos reprimos, e abstermos dos pecados. Porém a vaidade humana, e outros menos piedosos respeitos, tem introduzido neste particular alguns excessos; para que daqui em diante não haja, ordenamos, e mandamos, que nisso haja toda moderação, que a prudência Cristã, e religiosa pede.⁴⁸⁴

Pelas informações pesquisadas, não conseguimos discernir, no entanto, se a presença da música e demais elementos apresentados pelos registros de óbitos eram encarados como excessos pela Igreja. Entretanto, encontramos, na contramão dessas indagações, referências que exibem uma tentativa dos sacerdotes em registrar o cumprimento de suas funções de acordo com aquilo previsto nos escritos religiosos e normativos. Exemplos dessas situações estão nos livros de assentos de óbitos de Tiradentes, nos quais, já nas décadas finais do século XIX, o sacerdote assinala casos de encomendação segundo às recomendações religiosas, como na certidão de óbito de Ana (de 26/01/1879), sepultada na capela de Nossa Senhora da Conceição da Fazenda do Mosquito. A menina de dois anos, filha legítima de Mateus Valadão e Dona Ângela, recebeu uma “encomendação privada na forma do Ritual Romano”.⁴⁸⁵ Outro registro, do mesmo modo, insere esse tipo de informação, no assento da morte de Maria, sepultada na capela de Nossa Senhora das Mercês em 22 de dezembro de 1878. Com apenas quatro meses, a menina, filha natural da falecida Francisca, mulher crioula, teve

⁴⁸³ AEPNSCAD. Registro de óbito de Joaquim. Livro de Registros de Óbitos 1770, Abr-1796, Jun. OURO PRETO. 15 JAN. 1774. f.315v.

⁴⁸⁴ VIDE, D. Sebastião da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Quarto, Título XLVIII, § 828.

⁴⁸⁵ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Ana. Livro de Registros de Óbitos 1860-1832. TIRADENTES. 26 JAN. 1879. f.45.

o registro de sua morte assinalado com a seguinte referência: “fez a encomendação na forma do Ritual Romano”.⁴⁸⁶

Segundo o *Rituale Romanum*, a encomendação da alma da criança deveria se dar com a chegada do corpo a igreja, e entre os salmos e a aspersão do corpo, a seguinte oração seria declarada:

Deus onipotente e manso, que a todas as crianças renascidas na fonte do batismo, quando migram do século, sem nenhum mérito seu cumulas com a vida eterna, assim como cremos que fizeste hoje à alma desta criança, faz, Deus, pedimos, que nós, pela intercessão da Beata Maria sempre Virgem, e de todos os teus Santos, sirvamos a Ti com mente pura e que nos juntemos eternamente no Paraíso às beatas crianças. Por Cristo nosso Senhor.⁴⁸⁷

Alguns elementos característicos das crenças que envolvem a alma da criança podem ser percebidos nessa oração, como o trânsito da alma dessas ao Céu, os poderes intercessores da Virgem Maria e o desejo dos participantes da cerimônia em se juntar a Deus no Paraíso, assim como os inocentes. Após essa súplica e outras orações, o sacerdote mais uma vez aspergia o corpo, encaminhado, então, à sepultura. O empenho pela criança tinha, desse modo, um resultado benéfico também para quem tratasse sua morte com esmero, e era essa a confiança motivadora dos fiéis, esperançosos de alcançar, assim como as almas das crianças mortas, benefícios no Paraíso.

Pela análise dos registros de óbitos das Minas entre os séculos XVIII e XIX percebemos que não houve uma desvalorização das questões religiosas. Elas permaneceram nos ritos de morte efetuados ao longo do período delimitado. Essa afirmativa não corresponde, contudo, a constatação de que essa sociedade tenha permanecido estática, inclusive no que diz respeito aos temas relativos à crença religiosa. Porém, em diversos momentos dentro do recorte temporal examinado percebemos a presença de disposições religiosas semelhantes àquelas descritas nos registros de óbitos portugueses. Isso significa a presença de uma ligação entre as práticas lusas e aquelas que se firmaram nas Minas. A força dessas noções sobre a infância deve ser pensada também para os assentos de morte mesmo no fim do século XIX, pois os ritos religiosos foram ainda bastante recorrentes. A mudança nas possibilidades dos locais de enterramento, do interior das igrejas para os cemitérios, deve ser considerada a modificação mais significativa dentro do contexto analisado, mas

⁴⁸⁶ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Maria. Livro de Registros de Óbitos 1860-1832. TIRADENTES. 22 DEZ. 1878. f.44v.

⁴⁸⁷ PAULO V. *Rituale Romanum*, pp.227-228.

cabe a indagação: essa situação corresponderia a um afastamento da Igreja Católica do ritual de sepultamento nas Minas Gerais?

4.2.2. Os sepultamentos infantis e a valorização do espaço sagrado

Ilustríssimo Senhor Capitão Florencio Francisco dos Santos Franco

Meu compadre e Senhor Dou parte a Vossa Senhoria em que o Senhor Vigário pede-me vinte mil réis de desobriga e enterro de um anjinho de idade de sete meses do que eu não sei quanto o defunto meu marido deva tal quantia que sempre pagava as suas desobrigas que se pode ver no rol do Padre Lionel e o Padre Fernandes e o Padre Jose Severino e o Padre João de Moura que todos estes receberam na mesma ocasião das desobrigas e por isso me obriga a ir aos pés de Vossa Senhoria a pedir e rogar me queira fazer o favor me ajustar essas contas com o mesmo Senhor que não porei dúvida a pagar o que direito for não toda quantia porque sei que na verdade as não devo em e cujo favor lhe saberei agradecer. Por ser Vossa Senhoria comadre que muito estima e respeita.

Mariana de Morais⁴⁸⁸

A carta de Mariana de Morais encaminhada ao Capitão Florêncio Franco apresenta importante matéria relacionada ao enterro das crianças nas Minas Gerais entre os séculos XVIII e XIX. A esmola cobrada pelo vigário à Mariana seria destinada ao enterro de um “anjinho”, o que nos remete a uma prática possivelmente comum naqueles tempos: os sepultamentos das crianças realizados por meio de doações. O enterro do pequeno foi utilizado como artifício para a cobrança e, mesmo com a remetente não pretendendo pagar a quantia, a qual considerava uma injustiça por ser de seu conhecimento o pagamento da desobriga pelo seu falecido marido, em muitas situações o custeio desse tipo de rito era feito de bom grado pelos fiéis. E qual seria a importância de se pagar pelo sepultamento das crianças? A relevância dessa atitude consistia em garantir aos pequenos um sepultamento digno, especialmente em solo sagrado, isto é, no interior ou adro das igrejas e capelas.

Segundo Cláudia Rodrigues, no período em que a Igreja estabeleceu uma liturgia da morte, na qual transferia a gerência dos ritos funerais para si, os corpos dos mártires foram transferidos para o interior das basílicas. Essa nova prática acarretou na introdução dos mortos nas cidades, pois os fiéis buscaram ter seus corpos enterrados junto a esses protetores celestiais. A sepultura eclesiástica passou, desse modo, a ser vista como condição básica para a salvação e um pilar no dogma da ressurreição.⁴⁸⁹ Assim como descreve Philippe Ariès, os cemitérios não eram simples locais onde se

⁴⁸⁸BNB/CC. [Carta a Florêncio Francisco dos Santos Franco solicitando o empréstimo de dinheiro para custear o enterro de uma criança de sete meses] (manuscrito). [1800].

⁴⁸⁹RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do Além*, p.43.

depositavam os corpos, e sim lugares sagrados, destinados à oração pelas almas.⁴⁹⁰ As igrejas e capelas eram, então, lugares privilegiados para os sepultamentos, tanto o seu interior como o adro, e a inumação nesses locais era considerada essencial pelos cristãos.

Em muitas ocasiões apresentadas pelos registros de óbitos encontram-se casos de crianças mortas abandonadas nas portas das igrejas e capelas, ou, ainda, no interior dessas, para que os sacerdotes ou devotos, com uma atitude misericordiosa, sepultassem os pequenos falecidos nesses locais. Essa situação é apresentada pelos livros de registros de óbitos da Matriz de Antônio Dias de Ouro Preto, em 9 de julho de 1793, informando o sepultamento do menino Manuel “nesta matriz depois de encomendado com despacho do Reverendo Dr. Vigário da Vara [...] que introduzirão ocultamente nesta igreja estando a cantar-se o terço com cédula de batizado”.⁴⁹¹ Outro registro de Ouro Preto, mas dessa vez referente a Matriz de Nossa Senhora do Pilar, expõe informações similares de outra criança nomeada como Manoel, narrando:

Aos sete de maio de mil oitocentos e vinte seis, nesta freguesia de Nossa Senhora do Pilar, desta Imperial Cidade do Ouro Preto, foi encomendado e sepultado um inocente batizado em extremo, aparecido na porta do Carmo e que mandei fazer esse assento. O Vigário Francisco Jose Pereira de Carvalho.⁴⁹²

Pelo registro não conseguimos detectar se o inocente foi exposto porque estava prestes a morrer e, de forma a garantir seu enterramento em solo sagrado, foi deixado na porta da capela para conseguir uma sepultura lá, ou se ficou debilitado devido ao abandono. Entretanto, os assentos revelam ser uma atitude comum a de dar sepultura por caridade às crianças mortas deixadas nos templos. Esse costume pode ser percebido também pelo assento de um inocente da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes, datado de 7 de dezembro de 1781, no qual a criança, diferentemente das certidões anteriores, não foi abandonada na porta de alguma igreja, mas “que deitaram morto a porta do Reverendo Vigário Carlos de Toledo”. Essa criança foi inumada no adro da mesma matriz.⁴⁹³

Todavia, a exposição de crianças mortas suscitava um problema: teria a criança sido batizada? Esse não era um contratempo banal, pois, além de morrer com a mácula

⁴⁹⁰ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*, p.54.

⁴⁹¹ AEPNSCAD. Registro de óbito de Manoel. Livro de Registros de Óbitos 1770, Abr-1796, Jun. OURO PRETO. 09 JUL. 1795. f.310.

⁴⁹² AEPNSP. Registro de óbito de um inocente. Livro de Registros de Óbitos 1824-1844. OURO PRETO. 07 MAI. 1826. f.22.

⁴⁹³ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de um inocente. Livro de Registros de Óbitos n.80; cx. 31; 1757-1782. TIRADENTES. 07 DEZ. 1781. f.181v

do pecado original, essa criança não poderia ser enterrada em solo sagrado. A esse respeito às *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, ao tratarem “das pessoas, a quem se deve negar a sepultura eclesiástica”, informam “ainda que regularmente a sepultura Eclesiástica é concedida ao cadáver de qualquer fiel Cristão, contudo os Sagrados Cânones declaram que em alguns casos se deve negar aos que neles caírem” e, entre esses estavam “as crianças, que não forem batizadas, posto que seus pais, sejam ou fossem Cristãos”. Os descumpridores dessa norma eram condenados à excomunhão, presos e sujeitos ao pagamento de multa.⁴⁹⁴ Dessa maneira, encontramos casos nos registros de óbitos mostrando ser melhor prevenir-se contra uma arbitrariedade e não sepultar no interior da igreja os expostos nos quais havia incerteza sobre o batismo. Um exemplo dessa situação encontra-se no lançamento de morte da matriz de Antônio Dias em Ouro Preto, em 26 de dezembro de 1797, indicando que “foi achada morta uma criança no corredor da igreja Matriz que parecia ser de poucas horas nascida, trazia um bilhete que dizia chamaria Maria”. Como não se tinha segurança quanto ao seu batismo, “na dúvida foi sepultada no cemitério”.⁴⁹⁵

As *Constituições* afirmam que dar sepultamento sagrado aos corpos era um costume louvável e, assim, seguindo a conjuntura na qual foi elaborada, declarava:

na visita, que temos feito de todo nosso Arcebispado, achamos, (com muito grande mágoa de nosso coração) que algumas pessoas esquecidas não só da alheia, mas da própria humanidade, mandam enterrar seus escravos no campo, e mato, como se foram brutos animais: sobre o que desejando nós prover, e atalhar esta impiedade, mandamos, sob pena de excomunhão *ipso facto incurrenda*, e de cinquenta cruzados pagos do aljube, aplicados para o acusador, e sufrágios do escravo defunto, que nenhuma pessoa de qualquer estado, condição, e qualidade que seja, enterre, ou mande enterrar fora do sagrado defunto algum, sendo Cristão batizado, ao qual conforme a direito se deve dar sepultura Eclesiástica.⁴⁹⁶

Aparentemente, alguns senhores de escravos não se esquivaram de cumprir suas obrigações em relação aos seus pequenos escravos, dando-lhes um sepultamento digno (embora não tenhamos acesso ao total de crianças mortas enterradas fora do solo sagrado). Essa inferência pode ser feita a partir da análise dos gráficos a seguir. Eles apresentam a condição da criança segundo os registros de óbitos, indicando se os pequenos eram escravos, forros, libertos ou não traziam informação alguma a esse

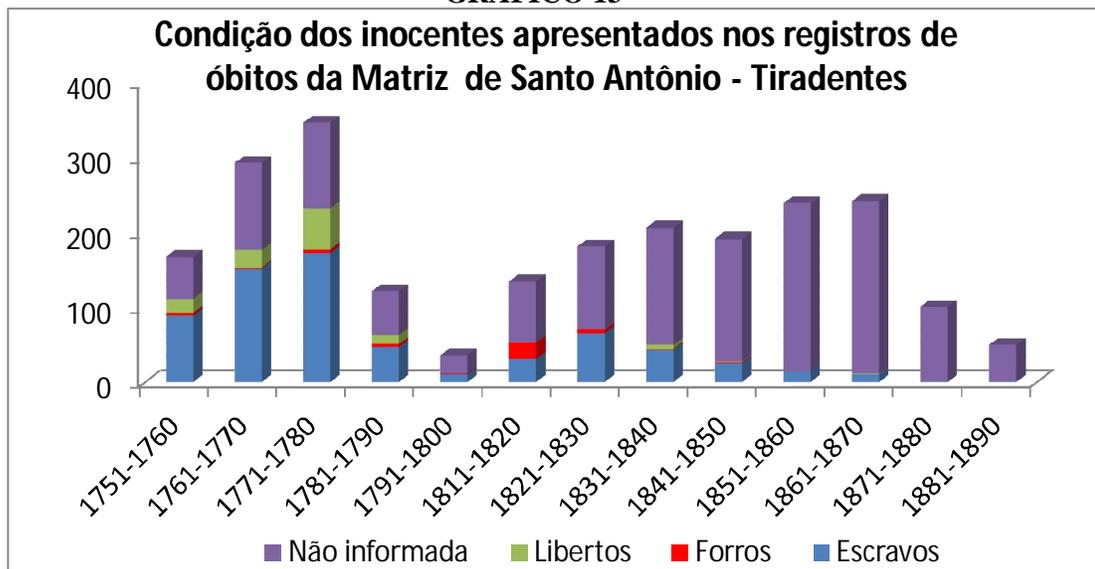
⁴⁹⁴VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Quarto, Título LVII, § 857-858.

⁴⁹⁵AEPNSCAD. Registro de óbito de Maria. Livro de Registros de Óbitos 1796, Jun-1811, Jun. OURO PRETO. 26 DEZ. 1797. f.17.

⁴⁹⁶VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Quarto, Título LIII, § 844.

respeito. As crianças nascidas livres estão, portanto, incluídas dentre esses registros sem a condição explicitada, mas não podemos considerar que todos esses assentos se refiram às crianças livres, pois eles também tratam dos casos nos quais o sacerdote omitiu esse tipo de informação.

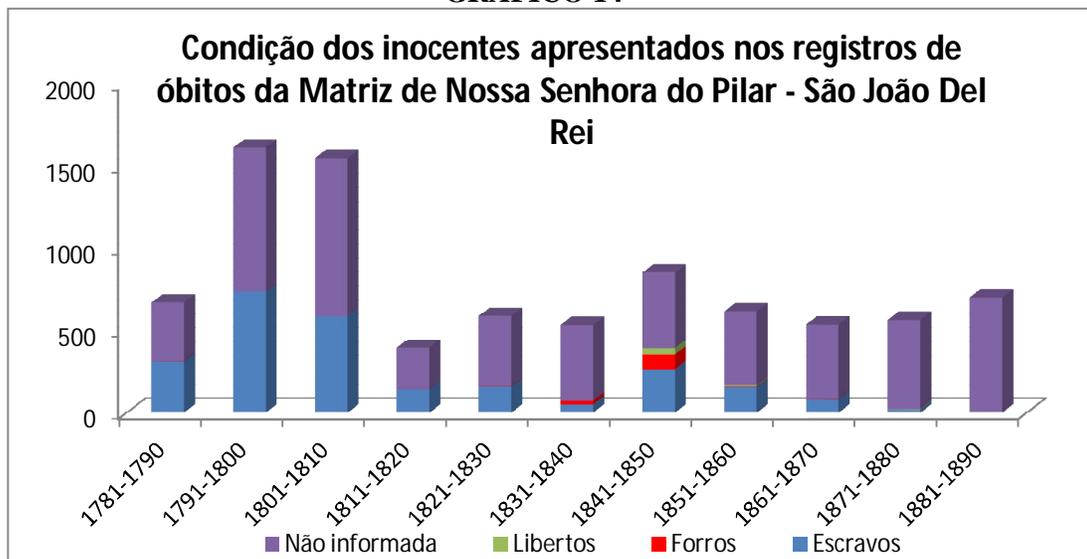
GRÁFICO 13



APMSA/AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes. 1753-1890.

O gráfico da matriz de Tiradentes apresenta um número elevado de escravos sendo sepultados em solo sagrado nos anos iniciais do recorte temporal, índices que sofrem um declínio, mas, mesmo reduzidos, estão presentes em todas as décadas até 1870. Essa estrutura é próxima aos níveis apresentados pelos registros da matriz de São João Del Rei para o século XIX. A tendência é a de ter o enterro de pequenos escravos desaparecendo na mesma década. Os índices de sepultamentos de forros e mesmo de libertos em São João Del Rei foram maiores entre os anos de 1841-1850, enquanto o pico de sepultamentos de escravos se deu entre 1791 e 1800, levando em consideração, entretanto, que esse foi o momento de maior concentração de registros de óbitos.

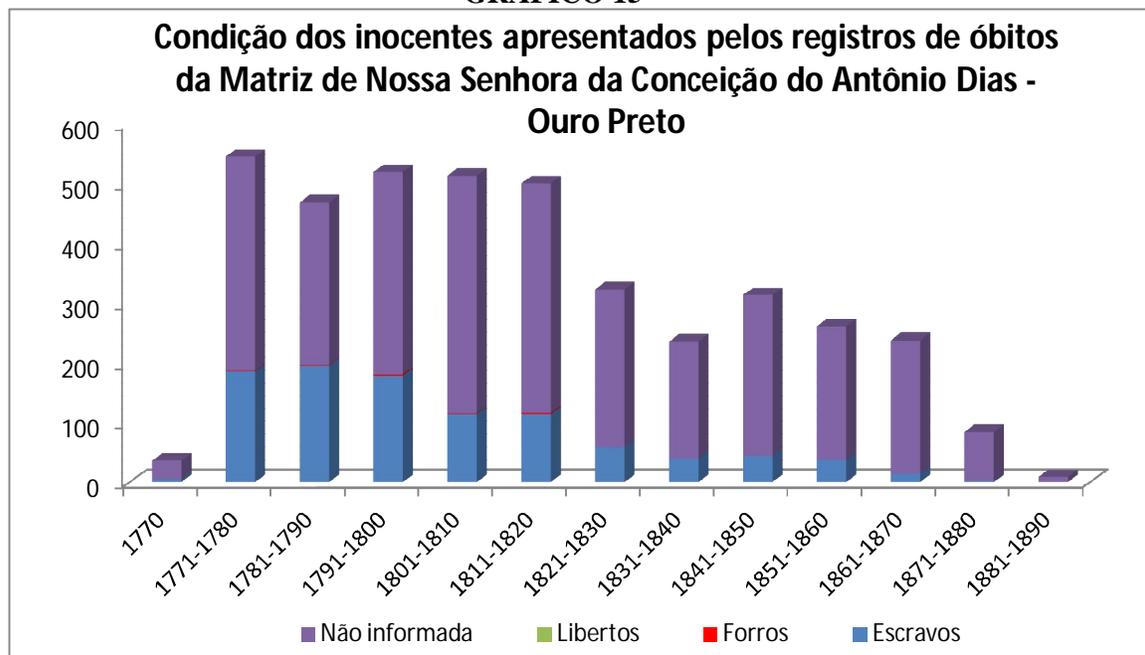
GRÁFICO 14



AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz do Pilar de São João Del Rei. 1782-1890.

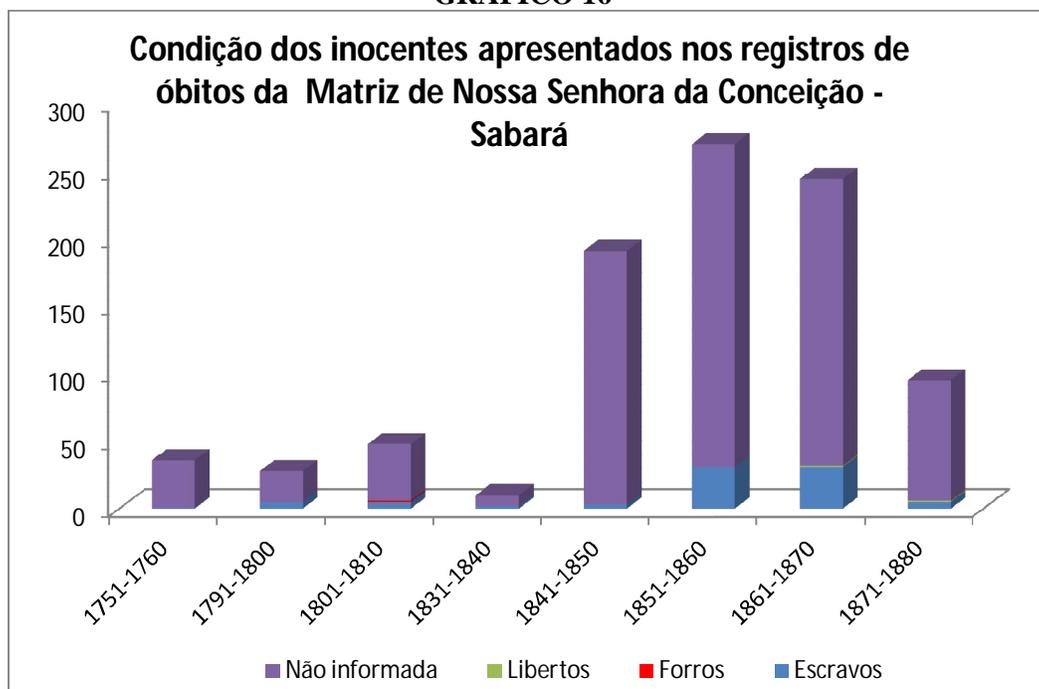
Nos gráficos das matrizes de Ouro Preto e de Sabará a duração das informações sobre as crianças escravas segue o mesmo padrão dos anteriores (até a década de 1870), mas são ínfimas as indicações a respeito de libertos e raras as de forros.

GRÁFICO 15



AEPNSCAD. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias de Ouro Preto. 1770-1890.

GRÁFICO 16



AECMBH. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. 1751-1875.

Os casos de sepultamento de pequenos escravos mostram, assim, que mesmo entre aqueles a quem a salvação era tida como garantida, era necessário conceder um enterro no solo sagrado. Esse foi o caso do registro do inocente Manoel, falecido em 29 de março de 1805, de propriedade de Dona Josefa Maria de Jesus. A senhora ofereceu ao menino um sepultamento dentro da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.⁴⁹⁷ Outro registro apresentando um investimento por parte do senhor no sepultamento do seu pequeno escravo consta no livro de assentos dos mortos da Matriz de Tiradentes, ao apresentar a morte da inocente Feliciano, falecida em 2 de outubro de 1768, escrava do Capitão Antônio Alves [Corcinio]. Ele conferiu a menina um enterro dentro da matriz.⁴⁹⁸ Contudo, em alguns casos, os proprietários não foram os responsáveis pelo pagamento do sepultamento de seus pequenos escravos, como no exemplo da morte de Inácio (28/04/1758), filho legítimo de Antônio mina e Tereza crioula, escravos de Diogo Fernandes Chaves, enterrado dentro da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes “por ordem de seu padrinho Antônio José de Barros”.⁴⁹⁹ Os

⁴⁹⁷ AECMBH. Registro de óbito de Manoel. Livro de Registros de Óbitos 1795-1840. SABARÁ. 29 MAR. 1805. f.s/n.

⁴⁹⁸ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Feliciano. Livro de Registros de Óbitos n.80; cx.31; 1757-1782. TIRADENTES. 02 OUT. 1768. f.69.

⁴⁹⁹ APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Maria. Livro de Registros de Óbitos n.77; cx.29; 1756-1760. TIRADENTES. 28 ABR. 1758. f.50v.

exemplos de senhores de escravos cumprindo com suas responsabilidades ao sepultar os seus inocentes foram muitos entre os registros de óbitos analisados. Devemos refletir, contudo, sobre os benefícios próprios a serem alcançados com essa atitude. Além de estarem cumprindo a lei, que definia o enterramento dos escravos como sendo uma atribuição de seus proprietários, a crença nessas crianças como intercessoras no Paraíso fazia dessa tarefa algo vantajoso àqueles que as amparassem, e esses senhores poderiam ser favorecidos por essa atitude.

Os gráficos retratam, ainda, um elemento relevante sobre a condição dos inocentes cativos: o encerramento dos registros de crianças escravas a partir da década de 1870. Em setembro do ano de 1871, os pequenos nascidos filhos de escravos passam a ter a condição de livres, com a lei do “ventre livre”. Essa lei pode ser a justificativa para o desaparecimento dos assentos de inocentes escravos mortos nesse período, pelo menos no que se refere ao registro, pois, assim como ressaltado por Heloísa Maria Teixeira, as crianças continuaram a viver dentro das escravarias com seus familiares cativos, e “vivendo em propriedades escravistas, os filhos livres de escravos foram mantidos em quase sua totalidade na mesma condição servil dos cativos de fato”.⁵⁰⁰ Os livros de registros de óbitos estavam, portanto, de acordo com as condições impostas pela legislação vigente, mesmo se muitas dessas crianças continuassem a viver em estado de submissão.

Um ponto importante destacado pelos exemplos apresentados foram os enterros realizados no interior dos templos. Entre os adultos, que almejavam o perdão de seus pecados e, conseqüentemente, a salvação de sua alma, era importante não ser enterrado em qualquer lugar, mas sim em locais capazes de favorecer a remissão de seus pecados. Assim, os espaços de realização de orações eram os mais privilegiados. Como destaca João José Reis

as igrejas eram casas de Deus, sob cujo teto, entre imagens de santos e de anjos, deviam também se abrigar os mortos até a ressurreição prometida para o fim dos tempos. A proximidade física entre cadáver e imagens divinas, aqui embaixo, representava um modelo de contigüidade espiritual que se desejava obter, lá em cima, entre a alma e as divindades. A igreja era uma das portas de entrada para o Paraíso.⁵⁰¹

Para o autor ser enterrado na igreja era, também, uma forma de não romper totalmente com o mundo dos vivos, para eles não se esquecerem dos mortos em suas orações.⁵⁰²

⁵⁰⁰ TEIXEIRA, Heloísa Maria. Os filhos das escravas: crianças cativas e ingênuas nas propriedades de Mariana (1850-1888). In: *Cadernos de História*. Belo Horizonte, vol.11, n.15, 2010. p.59.

⁵⁰¹ REIS, João José. *A morte é uma festa*, p.171.

⁵⁰² *Ibidem*.

O enterramento no interior das igrejas e capelas consistia, portanto, na valorização do espaço sagrado como possuidor de um papel importante no processo de salvação das almas, mas o que diferenciaria o interior dos templos de seu adro? Essa questão concerne aos atributos imputados aos espaços sagrados. Segundo Mircea Eliade, para o homem religioso o espaço não é homogêneo, existindo espaços qualitativamente diferentes. O espaço sagrado permite que os fiéis tenham um ponto fixo, possibilitando a orientação caótica da experiência profana. A igreja é um espaço reconhecidamente superior, tido como facilitador da comunicação com os deuses.⁵⁰³

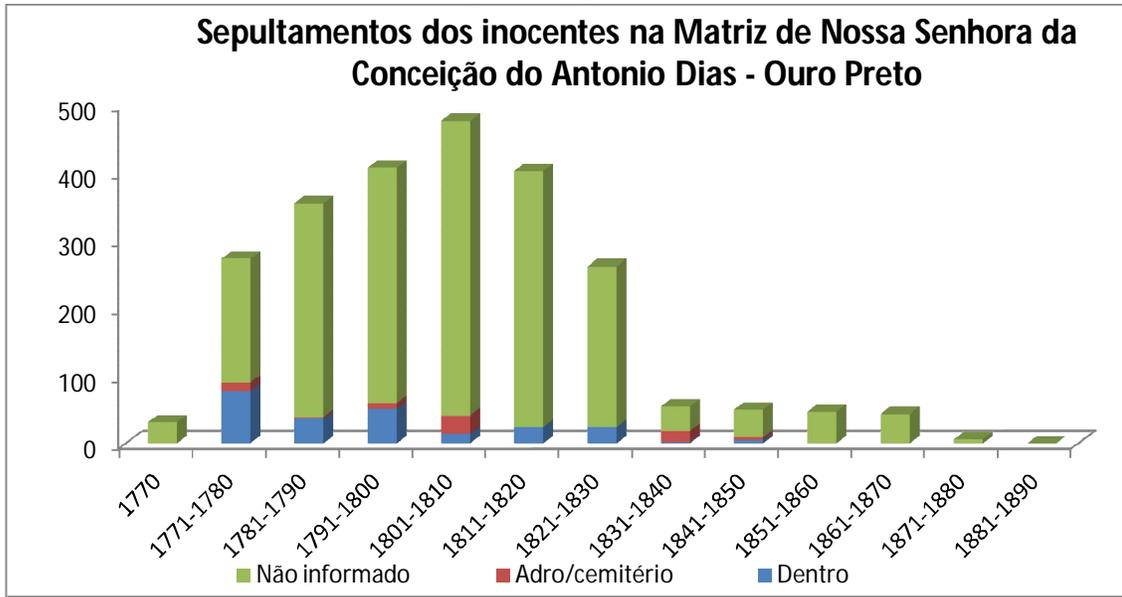
Se as crianças mortas após serem batizadas por suposto tinham salvação garantida, nem por isso elas deixaram de ter seus corpos inumados dentro dos templos. Os gráficos a seguir trazem uma comparação entre os locais de sepultamento dos inocentes nas quatro matrizes analisadas. Neles foram examinados os sepultamentos realizados no interior da igreja e aqueles ocorridos no cemitério/adro⁵⁰⁴ ou ainda os registros em que constam somente o nome da matriz, ou seja, o local específico não é destacado.

O gráfico da matriz de Antônio Dias, em Ouro Preto mostra a predominância da referência somente ao nome da igreja como espaço de sepultamento, sem especificar o local. Contudo, na comparação entre os casos de enterros no cemitério e dentro do templo, o número de registros de sepultamentos no interior da matriz foi, na maior parte das vezes, superior ao uso do adro, exceto entre 1831-1840, quando o cemitério teve mais citações. Isso talvez seja resultado da preferência pelo espaço interno das igrejas e capelas como locais de sepultamentos pelos fiéis. Eles acreditavam que, mesmo nos casos das crianças, quanto mais respeitável o local, mais benefícios para a alma do morto ele poderia trazer.

⁵⁰³ELIADE, *Mircea. O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Lisboa: Edição Livros do Brasil. s/d. pp. 35-42.

⁵⁰⁴Os termos adro e cemitério foram apresentados juntos por se tratarem de espaços fora da igreja.

GRÁFICO 17



AEPNSCAD. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias de Ouro Preto. 1770-1890.

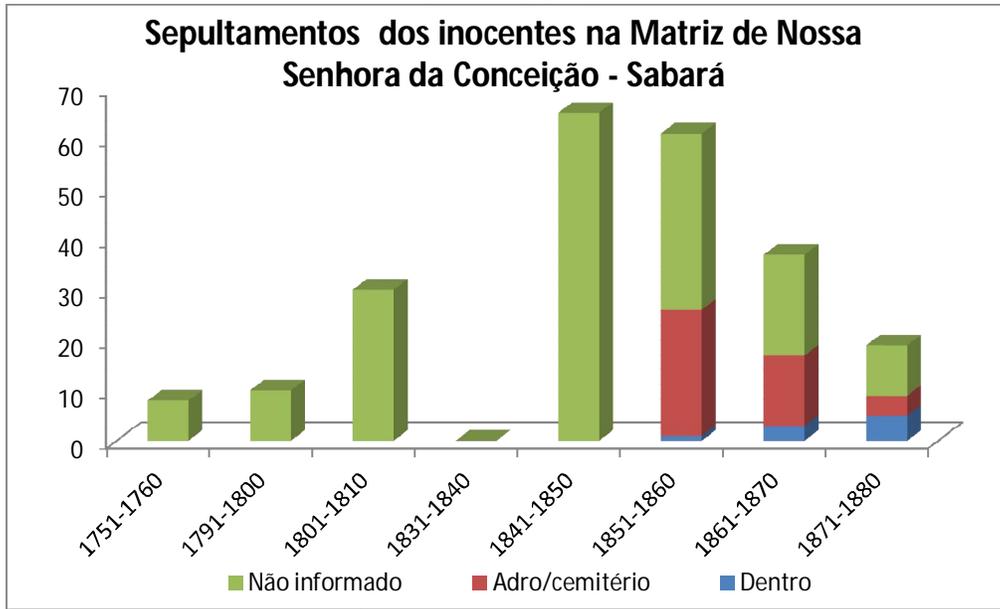
A importância do local de sepultamento das crianças poderia envolver, ainda, aspectos ligados à devoção dos fiéis. Eles consideravam, por exemplo, o altar no interior da matriz de santo de sua veneração como um local destacado e propício para o enterramento de um inocente. Esse foi caso da morte de Rita (18/03/1780), filha legítima de Carlos José da Silva, sepultada na “matriz em cova da irmandade da Senhora da Conceição que lhe deu o ajudante de Ordens Francisco Antônio Rabelo”.⁵⁰⁵

Na matriz de Sabará também predomina a citação somente do nome da igreja como espaço de sepultamento, e não o lugar específico. Nos períodos em que o adro e o interior do templo são citados, o número de sepultamentos no cemitério foi maior, mas, apesar dessa situação, percebemos que o enterro dentro da igreja resiste até a década de 1870. Este fato pode mostrar a sobrevivência desse costume por um longo tempo nas Minas Gerais. Foi o caso do sepultamento da inocente Ana, de apenas três anos, filha legítima de José Sene Porto e falecida em 2 de fevereiro de 1873. Além de ter sido encomendada solenemente, ela foi enterrada no interior da matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.⁵⁰⁶

⁵⁰⁵ AEPNSCAD. Registro de óbito de Maria. Livro de Registros de Óbitos 1770, Abr-1796, Jun. OURO PRETO. 18 MAR. 1780. F.153v.

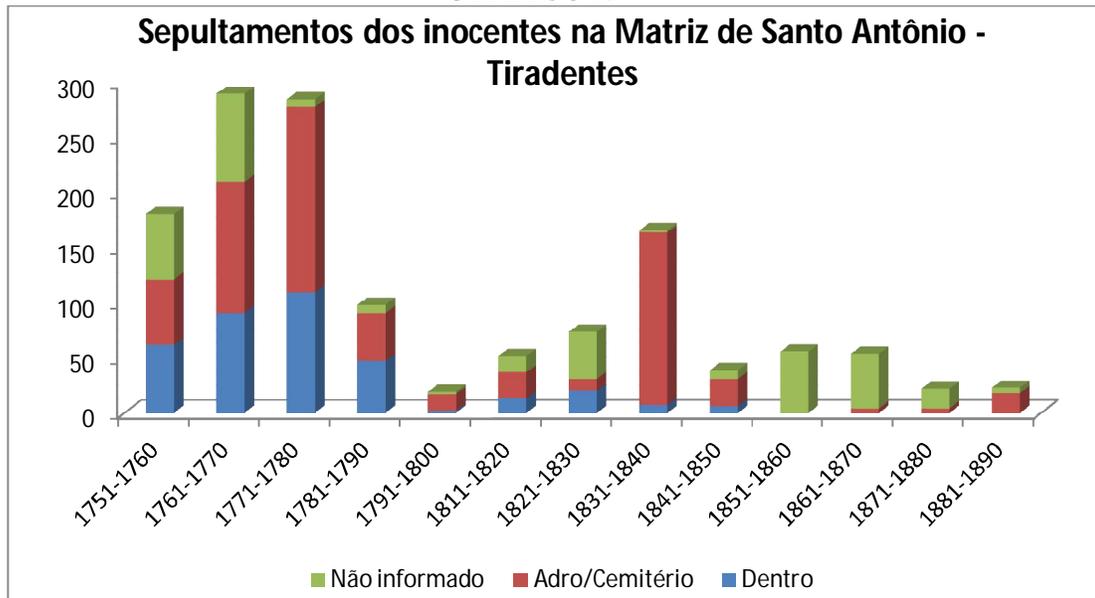
⁵⁰⁶ AECMBH. Registro de óbito de Ana. Livro de Registros de Óbitos 1840, Mai-1875, Ago. SABARÁ. 02 FEV. 1873. f.182v.

GRÁFICO 18



AECMBH. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. 1751-1875.

GRÁFICO 19

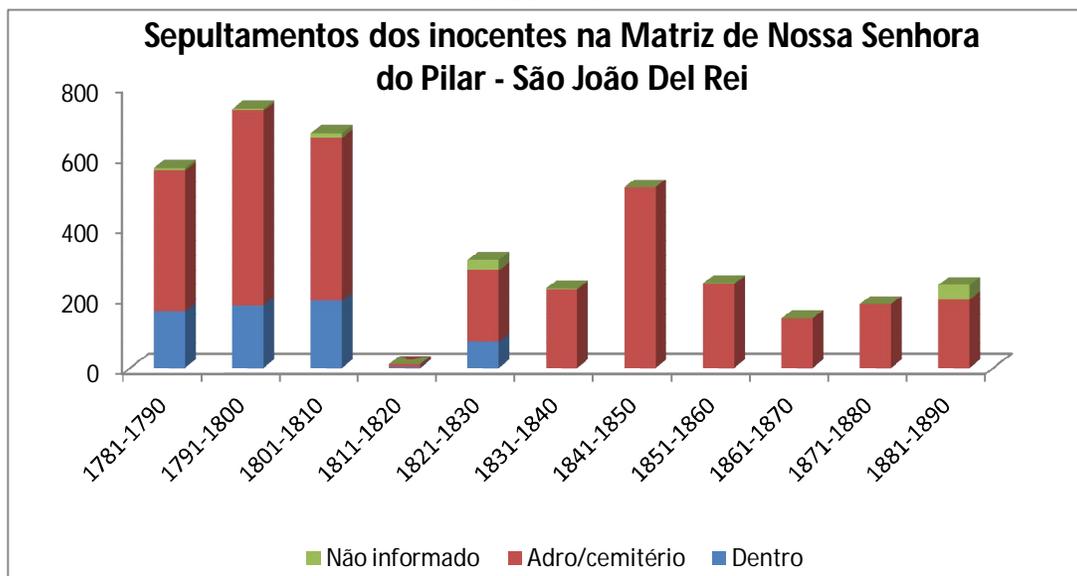


APMSA/AEDSJR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes. 1753-1890.

O gráfico referente à matriz de Tiradentes apresenta um panorama mais diversificado, sendo a segunda metade do século XVIII o período que possui o maior número de registros, com um total considerável de sepultamentos informados como no interior da matriz e no seu adro. O século XIX é marcado por um declínio na quantidade de registros (com um aumento significativo somente entre 1831-1840), e o total de

lançamentos com enterros dentro da matriz foi diminuindo, tornando-se irrisório nos registros de crianças mortas após a década de 1840. Ao contrário dessa situação, os registros em que constam sepultamentos no cemitério dessa matriz tornaram-se os mais volumosos na década final do recorte. Já na Matriz de São João Del Rei, em todo o recorte assinalado, a inumação dos corpos no cemitério da igreja foi superior aos demais. Os lançamentos de sepultamento no interior da igreja somente foram assinalados entre os anos de 1782-1830, e mesmo os registros que contêm somente o nome da matriz não são tão numerosos.

GRÁFICO 20



AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei. 1782-1890.

Devemos assinalar, no entanto, as transformações ocorridas em São João Del Rei entre os anos de 1856 até 1863. Segundo Cíntia Vivas Martins, nesse local – onde já na década de 1830 foi proibido o enterramento no interior das igrejas e capelas e a construção de um novo cemitério ao lado da matriz –, sob a influência da epidemia de febre amarela no país, no ano de 1855, foi decidido pela construção de um novo cemitério em local mais afastado e, assim como naquele que ladeava a igreja, as irmandades religiosas da matriz foram as responsáveis pela construção. Desse modo, o último sepultamento no cemitério lateral à matriz teria ocorrido no ano de 1856, e os enterros no novo cemitério datam de 1863, o que talvez explique a ausência de referências ao local de sepultamento (quando esses não se deram nos cemitérios das capelas) nos registros infantis entre esses anos. Contudo, como trata a autora, “não

houve uma mudança tão drástica, já que apesar do costume ser modificado, para a população são-joanense, os cemitérios continuaram sagrados”.⁵⁰⁷

Percebemos, portanto, que a realização de sepultamentos no interior das matrizes decorreu principalmente entre a segunda metade do setecentos e primeiras décadas do oitocentos (exceto na matriz de Sabará, onde encontramos casos nos últimos anos dos seus assentos). Não obstante o interior das igrejas e capelas fosse considerado superior ao adro, esse local também possuía hierarquias de importância, por isso teria mais valor o enterramento em um determinado local do que em outro. Demarcar um lugar dentro da igreja, como as covas de irmandades, era considerado importante naquele período, pois, correspondia a assinalar a notoriedade da sepultura ou mesmo sob qual invocação o corpo e a alma do falecido estavam amparados. Alguns locais distintos nos templos eram considerados como os mais benéficos para as almas, e foram ressaltados quando usados como túmulo para as crianças. A capela-mor era o espaço mais destacado para o sepultamento nas igrejas. Sua valorização provinha do fato desse ser o local onde era realizado o sacrifício eucarístico pelo sacerdote, e tal espaço era destinado ao enterro dos párocos, provedores de irmandades e fundadores beneméritos.⁵⁰⁸ Todavia, a capela-mor recebeu os corpos de alguns inocentes, mas era um local de acesso restrito aos sepultamentos e, nos casos encontrados, foram os filhos de pessoas influentes naquela sociedade que tinham seus corpos depositados nesse espaço das matrizes. Essa situação pode ser exemplificada pelo registro datado de 14 de outubro de 1828. Apesar de tratar da morte de uma criança de apenas 4 meses, ela já era nomeada como Dona Joaquina. Falecida de “moléstia natural”, filha legítima do Capitão Antônio José Moreira e de Dona Ana Izabel de Meirelles, já falecida, a pequena Joaquina teve um sepultamento com vários elementos suntuosos: além de utilizar um hábito de seda e ser encomendada solenemente, a criança foi enterrada em um caixão dentro da capela-mor da matriz de Santo Antônio em Tiradentes.⁵⁰⁹ As sepulturas abarcavam, portanto, possibilidades de favorecer as almas devido às devoções protetoras do espaço. Além disso, as cerimônias realizadas ali podem ser consideradas também como elemento de manifestação de certa

⁵⁰⁷MARTINS, Cíntia Vivas. *O bem aventurado morrer: preparação para a morte e os ritos fúnebres em São João Del Rei do século XIX*. Dissertação (mestrado). 2015. Universidade Federal de São João Del Rei. pp.139-142.

⁵⁰⁸CAMPOS, Adalgisa Arantes. Locais de sepultamento e escatologia através dos registros de óbitos da época barroca: a freguesia de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto. In: *Varia Historia*. Belo Horizonte, n.31, jan. 2004.

⁵⁰⁹APMSA/AEDSJDR. Registro de óbito de Dona Joaquina. Livro de Registros de Óbitos n.84; cx.32; 1828-1839. TIRADENTES. 14 OUT. 1828. f.6.

distinção naquela sociedade, pois alguns espaços eram destinados a poucos. Na matriz de Antônio Dias percebemos um caso semelhante, da criança tratada no assento de sua morte como Dona Francisca. A menina, filha legítima do Coronel de Linha Regular Bernardo Teixeira Ruas e sua esposa Bernarda Cândida Perpetua, moradores na ladeira da praça, faleceu em 13 de agosto de 1811 e recebeu uma encomendação solene, além de ser “sepultada na matriz acima do arco cruzeiro em sepultura dos provedores do Santíssimo Sacramento”.⁵¹⁰

O interior das capelas das irmandades também era valorizado como espaço de enterramento, constando descrições de sepultamentos nesses locais. Os quadros a seguir apresentam as capelas filiais e adjacentes das matrizes analisadas, indicadas como lugar da inumação de crianças mortas pelos assentos de óbitos. Nessa relação sobre os enterros nas capelas temos os dados, assim como ocorreu nas matrizes, de quando os sepultamentos foram realizados no interior dos templos (exceto Sabará, que não apresenta registros de enterros no interior de capelas). Quando esse aspecto foi apresentado, ele situa-se entre os séculos XVIII e a primeira metade do século XIX. Embora a informação do sepultamento dentro da capela esteja presente nesses assentos, o local específico do enterro no interior desses edifícios não é discriminado. Isto nos leva a crer que, talvez, o ato de fazer o relato de tais particularidades, quando se tratava das capelas, não tenha sido considerado tão relevante. Os quadros trazem, assim, o número de vezes que apenas foi citado o sepultamento na capela (sem definição interior ou cemitério/adro), quando esses ocorreram no interior das mesmas ou no seu cemitério em cada década.

⁵¹⁰AEPNSCAD. Registro de óbito de Dona Francisca. Livro de Registros de Óbitos 1811, Jun-1821, Ago. OURO PRETO. 13 AGO. 1811. F.214.

QUADRO 13: Número de sepultamentos nas Capelas – Registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes

Capela de Nossa Senhora da Penha do Bichinho														
Local do sepultamento	1751-1760	1761-1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	6	21	10	3	--	--	1	1	--	4	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	13	29	31	9	2	--	--	2	8	10	--	--	1	--
Consta somente o nome da Capela	1	2	2	--	--	--	8	--	2	20	30	23	3	1
Capela de Nossa Senhora do Pilar do Padre Gaspar														
Local do sepultamento	1751-1760	1761-1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	2	6	5	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	12	7	8	2	1	--	3	--	5	4	--	--	3	--
Consta somente o nome da Capela	3	1	--	--	--	--	--	3	--	5	35	45	7	2
Capela de Nossa Senhora do Rosário														
Local do sepultamento	1751-1760	1761-1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	1	--	1	--	--	--	--	8	1	1	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	1	--	9	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	--	5	17	3	12	9	16	1	--
Capela de São Francisco de Paula														
Local do sepultamento	1751-1760	1761-1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	1	1	--	--	1	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	1	--	--	7	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Capela de Nossa Senhora da Conceição do Mosquito														
Local do sepultamento	1751-1760	1761-1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	--	1	--	--	--	--	5	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	1	--	--	--	2	4	1	--	--	2	2
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	--	--	12	--	2	26	21	24	7
Capela de São João Evangelista														
Local do sepultamento	1751-1760	1761-1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	16	9	2	5	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	5	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	3	--	14	14	7	45	45	39	22	6
Capela de Nossa Senhora das Mercês														
Local do sepultamento	1751-1760	1761-1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	9	16	2	3	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	2
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	--	9	7	3	28	37	38	13	4

APMSA/AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes. 1753-1890.

QUADRO 14: Número de sepultamentos nas Capelas – Registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará								
Capela de Nossa Senhora do Rosário								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	2	--	7	--	24	63	58	21
Capela de Santo Antônio do Pompeu								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	1	--	1
Consta somente o nome da Capela	1	3	--	--	--	14	4	--
Capela de Nossa Senhora das Mercês								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	4	--	2	--	41	40	60	23
Capela de Nossa Senhora da Lapa								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	22	--	--	7	11	--	--	--

Capela da Madre de Deus								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	1	5	--	--	--	--	--
Capela da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	1	--	--	11	17	20	13
Capela de Nossa Senhora da Penha								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	1	--	--	--	--	--	--
Capela de Nossa Senhora do Ó								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	1	--	--	4	--	2

Capela de Nossa Senhora Rainha dos Anjos								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	1	--	26	31	3	--
Capela de Santo Antônio da Roça Grande								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	3	1	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	5	12	20	3
Capela de São Francisco								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	1	8	31	6
Capela da Santa Casa de Misericórdia								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	5	--	--

Capela de São Gonçalo								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	1	2	--
Capela de Nossa Senhora da Soledade								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	6	6	8
Ermida do Santíssimo Sacramento do Taquaral								
Local do sepultamento	1751-1760	1791-1800	1801-1810	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	1	2	--	--	--	--

AECMBH. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. 1751-1875.

QUADRO 15: Número de sepultamentos nas Capelas – Registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias – Ouro Preto

Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Brancos de Padre Faria													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	39	13	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	1	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	1	12	29	48	9	36	8	11	5	1	2	--	--
Capela de Nossa Senhora do Pilar do Taquaral													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	5	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	2	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	2	7	7	5	--	3	3	5	2	2	2	1	--
Capela de Santa Ana do Morro													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	26	13	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	7	2	--	--	--	--	1	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	1	22	20	20	14	14	8	3	6	5	7	1	--

Capela de São João Batista do Ouro Fino													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	4	--	--	2	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	11	1	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	15	5	11	6	11	15	8	13	6	--	--	--
Capela de Nossa Senhora das Mercês e Bom Jesus do Perdão (Mercês de baixo)													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	5	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	6	--
Consta somente o nome da Capela	--	12	5	8	--	26	16	49	64	76	73	21	5
Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz (atual igreja de Santa Efigênia)													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	6	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	1	1
Consta somente o nome da Capela	--	11	10	8	1	1	7	61	58	36	13	2	2
Capela de Nossa Senhora da Piedade do Morro													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	3	4	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	5	4	3	1	3	--	--	--	--	--	--

Capela da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo do Ouro Preto													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	1	--	1
Consta somente o nome da Capela	--	2	--	--	--	--	--	2	9	9	12	--	2
Capela de São José do Ouro Preto													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	1	--	1	--	--	1	--	1	3	--	--
Capela de Nossa Senhora dos Prazeres de Lavras Novas													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	--	1	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	2	--	--	1	--	3	19	8	10	6	--
Capela de Nossa Senhora do Rosário do Ouro Preto													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	1	--	--	1	--	1	--	--

Capela de São Francisco de Paula													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	1	--	--	2	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	1	1	6	9	13	12	--	--
Capela de Nossa Senhora das Mercês e Misericórdia (Mercês de cima)													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	2	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	--	--	3	14	26	16	6	--
Capela da Ordem Terceira de São Francisco de Assis													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	2	--	1	9	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	--	--	4	23	23	34	8	1
Capela de Santa Rita													
Local do sepultamento	1770	1771-1780	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	21	--	--	1	--

AEPNSCAD. Livros de Registros de Óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias de Ouro Preto. 1770-1890.

QUADRO 16: Sepultamento nas Capelas – Registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei

Capela de Santo Antônio do Rio das Mortes											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	18	3	1	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	41	14	4	--	--	27	2	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	3	14	41	--	16	--	--	--	--
Capela de São Gonçalo do Brumado											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	9	2	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	8	41	10	--	--	--	33	7	--	--	18
Consta somente o nome da Capela	3	--	--	1	30	52	44	6	--	--	6
Capela de Nossa Senhora das Mercês											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	26	15	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	16	--	--	--	4	34	60	58	119	160	186
Consta somente o nome da Capela	1	15	35	--	99	62	--	4	--	--	24
Capela de São Gonçalo Garcia											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	9	10	13	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	3	--	--	1	7	18	30	38	40	34
Consta somente o nome da Capela	15	12	32	--	31	24	--	4	--	--	1

Capela de Nossa Senhora do Rosário											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	12	13	12	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	9	27	80	39	53	32
Consta somente o nome da Capela	4	6	26	2	21	11	--	3	--	--	--
Capela da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	5	29	47	52	53	62	98
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	9	33	--	1	--	--	--
Capela da Ordem Terceira de São Francisco											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	2	9	43	29	39	52	59
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	8	--	1	--	--	--
Capela de São Miguel do Cajuru											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	3	6	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	5	9	5	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	1	2	--	5	--	--	--	--	--	--

Capela de Nossa Senhora de Nazaré											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	8	26	9	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	59	83	23	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	1	--	16	--	--	--	--	--	--
Capela de Santa Rita											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	12	21	16	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	37	18	20	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	2	--	24	--	--	--	--	--	--
Capela de São José											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	--	--	--	--	--	--	1	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--
Capela de Nossa Senhora da Conceição da Barra											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	25	31	13	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	105	72	38	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	2	15	3	--	--	--	--	--	--	--

Capela de Nossa Senhora do Bom Sucesso											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	28	39	33	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	130	107	61	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	4	4	--	--	--	--	--	--	--
Capela de São Gonçalo do Ibituruna											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	16	12	5	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	54	29	6	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	1	--	--	--	--	--	--	--	--
Ermida de Santo Antônio do Amparo											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	5	26	67	79	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	20	30	12	5	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	35	--	--	--	--	--	--	--	--
Capela da Madre de Deus											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	6	1	1	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	34	--	2	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Capela de São Tiago											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	19	14	9	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	62	54	20	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	12	--	--	--	--	--	--	--	--
Capela de Nossa Senhora da Piedade											
Local do sepultamento	1781-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1830	1831-1840	1841-1850	1851-1860	1861-1870	1871-1880	1881-1890
Interior da Capela	--	8	5	4	--	--	--	--	--	--	--
Cemitério/adro da Capela	--	4	10	1	--	--	--	--	--	--	--
Consta somente o nome da Capela	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

AEDSJDR. Livros de Registros de Óbitos da Matriz do Pilar de São João Del Rei. 1782-1890.

Embora os registros destacando somente o nome dos templos tenham predominado frente à denominação dos lugares precisos de sepultamento (interior ou exterior), os cemitérios tiveram uma menção constante nas definições dos locais de inumação dos corpos nos registros de óbitos. Contudo, apesar dos cemitérios terem sido assinalados por todo o período analisado, sua importância teve destaque durante o século XIX.

Em seus estudos sobre a morte no Rio de Janeiro, a historiadora Claudia Rodrigues trata do contexto brasileiro durante as transformações das práticas de sepultamentos. Segundo a autora, seguindo as proposta médico-higienistas do início do oitocentos de transferir sepultamentos para cemitérios extramuros, afastando os mortos do interior e da proximidade das igrejas, foram criados os cemitérios públicos. Apesar de se tratarem de espaços municipais, era necessário a benção deles pelos responsáveis religiosos das localidades, como previa a lei de 1º de outubro de 1828⁵¹¹, definindo as normas para o funcionamento das Câmaras municipais. Segundo Claudia Rodrigues, no parágrafo 2º do Artigo 66 ficava previsto o estabelecimento dos cemitérios fora dos templos, e isso ocorreria conferindo com a mais relevante autoridade eclesiástica do local (significando que os religiosos iriam consagrar o local), e por essa razão o termo “sepultura eclesiástica” continuou sendo utilizada, pois os cemitérios eram tidos como uma extensão do terreno sagrado, e essa ideia prevaleceu mesmo na segunda metade do século XIX, apesar das contestações surgidas.⁵¹²

Na contramão das transformações apresentadas, nas Minas Gerais do século XIX, como podemos apreender pelas descrições dos locais de sepultamento pelos registros de óbitos, essa separação espacial entre o espaço sagrado do templo e o cemitério (especialmente na forma do cemitério municipal), aparentemente, não foi abrangente. Assentos relatando que as crianças não tinham sido enterradas em locais sagrados próximos às igrejas e capelas são inexistentes, com exceção de São João Del

⁵¹¹A Lei Imperial de 1º de Outubro de 1828, em seu artigo 66, título 3º, atribuía as câmaras municipais o trabalho de garantir a segurança, asseio e elegância das regiões sob sua jurisdição, e no parágrafo 2º ordenava “o estabelecimento de cemitérios fora do recinto dos templos, conferindo a esse fim com a principal autoridade eclesiástica do lugar” (APM – Colleção das Leis do Império do Brasil. Decreto de 1º de Outubro de 1828. Apud: SILVEIRA, Felipe Augusto de Bernardi. *Entre políticas públicas e tradições: o processo de criação do Campo Santo na cidade de Diamantina (1846-1915)*. Dissertação de Mestrado. 2005. p.67). Essa lei, segundo Felipe Bernardi, não especifica que as necrópoles deveriam ser construídas fora das cidades e também a quem pertenceriam, o que garantiu às irmandades a construção de seus próprios cemitérios. Ibidem. pp.66-72.

⁵¹²RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do Além*, pp.152-154.

Rei, onde apesar do cemitério pertencer a matriz, esse a partir de 1863 era mais afastado. Embora Cláudia Rodrigues demarque que os cemitérios municipais também se tratavam de lugares consagrados, no caso dos cemitérios mineiros dos povoados cuja formação foi mais remota, esses seguiam a conformação de proximidade com as igrejas e capelas em sua maioria, por isso são citados, por vezes, pelo nome do edifício religioso. Esse aspecto também é percebido por Adalgisa Arantes Campos. Em seu estudo *A vivência da morte na Capitania de Minas*, ela ressalta o fato de, ao fim do século XVIII, com o processo de laicização da cultura, os estudos passaram a enfatizar os prejuízos causados pelos cadáveres sepultados nos templos, contrariamente à antiga prática de se enterrar os mortos próximo aos vivos. Segundo a estudiosa, os núcleos tradicionais de Minas Gerais, no entanto, prorrogaram o quanto puderam a construção de novos cemitérios segundo as novas ideias de higiene propostas pela medicina, e quando esses eram construídos, ficavam comumente anexos aos templos e, assim, permaneceram em solo sagrado. No território mineiro, desse modo, os cemitérios seculares surgiram nos novos adensamentos urbanos, mas por vezes não escaparam totalmente da questão da indistinção sepulcral.⁵¹³ Não podemos, contudo, afastá-los do contexto das transformações nos locais de sepultamento daquele século. Os cemitérios foram criados em função das novas propostas e da legislação (mesmo encontrando inumações no interior das igrejas num período recuado desse século), mas talvez a resistência tenha se dado não tanto quanto a formação desses novos espaços, mas na busca de evitar separá-los dos templos, com aparente ação bem sucedida.

Consideramos duas questões a serem levadas em conta: o fato de que grande parte das capelas e igrejas já tivessem seu adro utilizado como local de sepultamento, e esses permaneceram sendo empregados para esse fim, com o término do depósito de corpos somente no interior dos edifícios. Outro ponto a ser analisado é como nas Minas, aparentemente, a construção e o custeio dos cemitérios ficaram a cargo das fábricas das matrizes e das irmandades religiosas, elas buscaram a implantação desses espaços o mais próximo possível dos templos, ou seja, nos terrenos já tidos como sagrados. Essa inferência pode ser considerada viável se levarmos em conta o documento apresentado pela Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo e da irmandade de São Francisco de

⁵¹³CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A vivência da Morte na Capitania de Minas*, 1986. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. pp.111-114.

Sabará. O documento é um requerimento das irmandades ao Conselho da Província pedindo para construirm seus locais de sepultamento separados do cemitério geral

as Ordens Terceiras do Carmo, e de São Francisco de Sabará, reconhecendo o dever de cuidar no estabelecimento de seus cemitérios para o enterramento dos corpos de seus irmãos, procura como lhes cumpria a permissão da Câmara Municipal para os fazer em local que pela mesma Câmara [...] demarcado, separados porém do cemitério geral. Foi lhe denegada esta concepo, e resolvido ultimamente que deviam as ordens suplicantes concorrer com a fábrica da matriz para a fatura do cemitério geral ou fazê-los separados, porém dentro dos limites do mesmo e debaixo de uma só entrada; e que parece contrário ao decidido pelo Conselho Geral a semelhante respeito. [...] A deliberao da Câmara Municipal não parecia fundamentada em razão e justiça por isso que competindo-lhe pela lei de 1 de outubro de 1828 cuidar no estabelecimento dos cemitérios fora do recinto dos templos, lhes não foi exibida a permissão pretendida pelas ordens suplicantes, para os fazer separados em terreno se lhes designasse. E nem de outra sorte se pode [...] salutar art. 66 daquela lei, porque seria violento obrigar as ordens suplicantes a concorrer para a fabrica de um estabelecimento, de que lhe não fica pertencendo alguma posse ou domínio, o que só, e privativamente da matriz deve pertencer.⁵¹⁴

O documento deixa transparecer alguns aspectos importantes, sendo o primeiro o reconhecimento por parte das irmandades de seus deveres para com os cadáveres de seus filiados, ao mesmo tempo em que apresentam certa indignao em relao  Câmara Municipal, pois ela não respeitava suas prerrogativas ao impor o compartilhamento do espaço cemiterial com a fábrica da igreja, em um local que não seria de sua propriedade. Pelo documento as irmandades prosseguem questionando se seria justo competir com a fábrica da matriz em tal construo, ressaltando ainda o tamanho reduzido do terreno cedido pela Câmara:

A Câmara Excelentíssimos senhores, tanto reconheceu o direito que tinham as irmandades de fazer jazigos para os corpos dos seus irmãos, separados do cemitério geral, que no art. 66 de suas posturas, estabelece que o cemitério desta vila será feito a custa da fabrica da matriz, e das irmandades que nele quiserem enterrar os seus irmãos – Documento ou postura art. 66. Como pois a vista desta disposio pretende a Câmara compelir as Ordens suplicantes a concorrer com a fabrica da matriz para a fatura do cemitério, quando por ventura de sem concorrência nenhuma iseno ou privilégio lhe resulta. Não são os confrades das ordens suplicantes obrigados em comum a pagar essa tal ou qual esta, o que a fabrica da matriz tem direito pelos corpos de seus finados fregueses? São, e nem podem disso isentar-se, embora sejam

⁵¹⁴APM. Ordens Terceiras do Carmo, e São Francisco de Sabará pedem licença para fazerem seus cemitérios, ou catacumbas separadas do Cemitério Geral. *Correspondência Recebida* – Diversos. Fundo Conselho Geral da Província. CGP – 1 – 4 – cx. 02. f.1. (Documento não datado, mas encontra-se disposto entre os que foram produzidos entre os anos de 1832-1834). Segundo Rosana Figueiredo ngelo Alves, a Ordem Terceira do Carmo de Sabará decidiu pela construo de seu cemitério exterior no ano de 1832 em um terreno fronteiro a sua Capela, mas a obra somente foi iniciada quatro anos mais tarde e durou até 1847 em razão das crises financeiras que a associao passou e, somente a partir desse ano, as catacumbas foram benzidas. ALVES, Rosana Figueiredo ngelo. *A Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo de Sabará: pompa barroca, manifestaes artísticas e cerimônias da Semana Santa (século XVIII a meados do século XIX)*. 1999. Dissertao (mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais.

sepultados no cemitério geral, ou nos particulares, pois em tais réditos se destinam afins para que todos devemos concorrer. Acresce-se mais Excelentíssimos [...] que o terreno pela câmara demarcado para o cemitério geral, não garante por sua localidade e pequinês nenhuma comodidade pública, e nem a fruição que parece dever prover as povoações de semelhante estabelecimento, e é inegável que nem sempre oferecendo as povoações terrenos apropriados, e com a [extensidade] precisa, se tornam menos [...] os danos que podem produzir o enterramento dos corpos com a divisão, e separação dos cemitérios.⁵¹⁵

Pelo documento as associações de leigos insistem na urgência do parecer sobre a construção de seus cemitérios, pois,

a câmara municipal por seu edital de 5 de novembro de 1830 tem declarado que do primeiro de janeiro em diante, são vedados os sepultamentos dos corpos no recinto dos templos [...] visto que nem as irmandades, nem a fabrica da matriz tem concorrido para a fatura do cemitério geral, esta por falta de meios, e aqueles por se julgarem prejudicados em seus direitos, sobre que tem representado. Vem implorar o remédio aos males que ameaçam a destruição dessas corporações será inevitável, uma vez que não sendo providas, não possam também garantir a seus associados os jazigos dos seus corpos separados e distintos do cemitério geral.⁵¹⁶

Se retornarmos aos estudos de Claudia Rodrigues sobre os sepultamentos no Rio de Janeiro, podemos perceber mais elementos que apresentam contraposições entre a implantação dos cemitérios no Rio de Janeiro e nas Minas Gerais, podendo ser observados a partir do requerimento das associações de leigos de Sabará. A historiadora ressalta que, devido aos casos de interdições por parte da igreja ao sepultamento dos corpos de pessoas consideradas como não merecedoras do enterro em solo sagrado, abriu-se um debate sobre os direitos de inumação e liberdade de culto dos protestantes – discussões antes restritas à imprensa e a algumas instâncias da sociedade civil – nas esferas do poder político imperial. Em 4 de fevereiro de 1870 as Seções dos Negócios do Império e Justiça do Conselho de Estado, em uma consulta sobre quais seriam as providências para facilitar o sepultamento de não católicos nos lugares onde não existiam cemitérios especiais para esses, chegou-se à conclusão da necessidade de deplorar essa atitude em um país civilizado, cuja constituição previa tolerância civil e religiosa. Mesmo que os cemitérios não deixassem de ser bentos (pois a constituição garantia o Estado confessional), nesses deveriam existir um espaço para sepultamento dos não católicos, e também pagantes de impostos, e por isso tinham direito ao enterro no cemitério público. Segundo Claudia Rodrigues, foi reforçada a ideia de que os cemitérios eram do município, e não de propriedade da Igreja Católica e suas fábricas,

⁵¹⁵ *Ibidem.* f.1-2.

⁵¹⁶ *Ibidem.* f.3.

sendo estabelecidos pelas câmaras municipais.⁵¹⁷ Nas Minas, porém, como foi expresso pelo documento da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo e da confraria de São Francisco, as Câmaras municipais atribuíram a responsabilidade da construção e manutenção dos cemitérios às fábricas das igrejas e das irmandades religiosas, fazendo com que essas considerassem esses espaços como propriedade das mesmas. Retomando os estudos de Cíntia Vivas Martins, podemos concluir:

ainda que os mortos tenham sido vistos como caso de saúde pública, estes não deixaram de ser responsabilidade da Igreja. As associações religiosas, responsáveis pela construção de seus cemitérios, não deixaram de participar e gerenciar os ritos funerários, uma vez que se tratava de cemitérios eclesiásticos, isto porque, devido a grande proximidade entre cemitérios e igrejas (quase a extensão de seu adro), não deixaram de serem vistos como local sagrado.⁵¹⁸

Assim, podemos ter justificada a ausência de registros correspondentes ao sepultamento fora do solo sagrado, pois, nas localidades cujos assentos de óbitos foram analisados permaneceram sendo destacados os espaços sagrados como locais de enterro das crianças.

No caso da documentação analisada, mesmo podendo considerar que os registros sejam pertencentes à Igreja Católica, e essa tenha se esforçado para manter a descrição dos elementos considerados sagrados, não podemos generalizar tal ideia, pois em Portugal, por exemplo, os registros dos livros de assentos de óbitos vinculados à Igreja já tendiam para outra direção. Esse foi o caso do assento de Maria, ao informar:

Aos cinco dias do mês de junho do ano de mil oitocentos e sessenta pelas três horas da manhã no Edifício da Botica do Hospital [...] desta freguesia da Sé Catedral, Concelho, Distrito e Diocese e Cidade de Coimbra faleceu de vermes, Maria de nove meses de idade, filha de Joaquim Gomes Duque, farmacêutico, e Dona Maria da Glória da Conceição Duque, que tinha sido batizada nesta mesma freguesia, o qual depois da encomendação religiosa na igreja matriz foi levada para o jazigo público de que tudo para constar lavrei esse assento em duplicado, que assinei, Era ut supra. O Presbítero, Reitor encomendado, Bacharel em Teologia, Jacob de Castro Mendes de Carvalho.⁵¹⁹

O registro não apresenta, desse modo, um abandono dos elementos religiosos, demarcando o batismo da criança assim como sua encomendação. Mas indica, no entanto, questões mais referentes aos seus dados pessoais, sua doença, além do enterramento no espaço público.

⁵¹⁷ RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do Além*, pp.174-177.

⁵¹⁸ MARTINS, Cíntia Vivas. *O bem aventurado morrer*, p.139.

⁵¹⁹ AUC. Registro de óbito de Maria. Livro de Registros de Óbitos da Sé Nova de Nossa Senhora da Assunção 1851-1868. COIMBRA. 5 JUN. 1860. f.61.

Nas Minas, portanto, não podemos indicar um esvaziamento das questões sagradas pelos assentos de óbitos infantis do fim do século XIX, assemelhando bastante (também em suas precariedades) aos registros do setecentos, e as crianças permaneceram sendo sepultadas em solo sagrado em um período em que muitas regiões brasileiras já aceitavam o sepultamento no espaço público. As crenças mais remotas relacionadas à morte das crianças permaneceram por um longo período entre os mineiros, e podem ser percebidas em diferentes elementos e procedimentos. Os sepultamentos mostram a persistência das atitudes tradicionais. Elas devem ser vistas como a sobrevivência das antigas concepções e uma busca por mantê-las em gestos, como na importância de cuidar de sua morte e, assim, de sua passagem para o Além.

CAPÍTULO 5: AS APROPRIAÇÕES DOS FIÉIS SOBRE A MORTE INFANTIL E SEUS FORMATOS DE APRESENTAÇÃO

As práticas relacionadas à morte encontraram-se por um longo período sob as determinações da Igreja Católica. Ela definia os ritos e concepções a esse respeito, de maneira a afirmar seu domínio sobre o fim da vida e do Além. Ao contrário dessa perspectiva, as práticas trabalhadas nesse capítulo mostram, de certo modo, uma retomada das escolhas familiares acerca da morte de seus entes. Aproveitando-se dos novos recursos materiais disponíveis, as famílias conformaram discursos, memórias e objetos referentes às crianças mortas, de acordo com seus anseios, suas expectativas e o montante que tinham disponíveis para esses materiais, pois parte desses aparatos, devido ao seu valor, não estava disponível a todos. Percebemos nessas atitudes uma aspiração particular desses indivíduos a respeito da produção dos artefatos que tratavam dos pequenos mortos, unida ao incremento da materialidade vivido entre os séculos XIX e XX nas Minas. Por não serem reguladas, ditadas e desejadas pelo catolicismo, atribuímos a elas uma relevância maior como indicativas de apropriações das populações sobre as percepções da morte e, por essa razão, mais ligadas às vivências dos leigos, embora não totalmente desprovidas de aspectos oriundos da esfera religiosa, ao contrário das atitudes que seguiram na contramão do que era pregado pela igreja e pela moral cristã desde o século XVIII e que serão, em parte, abordadas.

5.1. As apropriações, a memória e a materialidade: os elementos relacionados à morte infantil nas Minas

5.1.1 – Circunstâncias que deveriam ser esquecidas: as atitudes divergentes dos preceitos do catolicismo

As atitudes diante da morte da criança nos levam a crer que as propostas apresentadas pelos religiosos sobre sua inocência tiveram grande relevância na vivência religiosa da população mineira nos séculos XVIII e XIX. Essas concepções levaram os fiéis, por vezes, a se apropriar dos preceitos difundidos pela instituição eclesiástica e seus sacerdotes, sobrelevando os rituais e procedimentos da morte infantil a ponto dos mesmos serem considerados em desacordo com o que era pregado, como podemos perceber nos discursos dos viajantes do século XIX, não acostumados com essa postura frente ao fim da vida.

A vida dos pequenos entre os séculos XVIII e XX não pode ser descrita somente em termos da relação da infância à pureza, como defendida pela Igreja, e a criança como sendo uma figura respeitada e celebrada pelos adultos. Como tratado anteriormente, relações ambíguas envolveram as crianças e as sociedades nesse longo recorte temporal, entre a estima e hostilidade, a afeição e a repulsa, a compaixão e a indiferença. Esses comportamentos envolvem diretamente a ideia da autonomia humana frente seus sentimentos e sua índole, não existindo apenas uma conduta singular a todos os homens. Os adultos se assenhorearam da vida da criança e da noção de inocência, bem como de sua morte, segundo seus interesses, como podemos perceber nos inúmeros casos encontrados que não correspondiam à conduta apregoada pelas proposições do catolicismo.

Algumas crenças envolviam o corpo da criança morta, possivelmente, por sua relação com alguns desígnios religiosos, como a ausência do batismo. Essas manifestações eram condenadas pela Igreja Católica, e traziam à tona aspectos do ideário de uma época sob outras práticas culturais e como elas eram concebidas. Um desses exemplos encontra-se no processo do Tribunal do Santo Ofício contra Luzia da Silva Soares, acusada de feitiçarias e superstição, presa no ano de 1742. Natural de Pernambuco, Luzia era preta e escrava de Domingos de Carvalho. Esse registro informa, como definiu Carlo Ginzuburg, um embate de culturas, pois, apesar de serem considerados como elementos do crime, as práticas mágicas que poderiam trazer

malefícios aos demais tinham no corpo ainda não provido do sacramento do batismo o principal objeto dessa ação. Para Ginzburg, um processo de feitiçaria tem como característica essencial o fato de uma

enorme parcela dos inquisidores [acreditarem] na realidade da feitiçaria, assim como muitas feiticeiras acreditavam naquilo que confessavam perante a inquisição. No processo tem-se, em outras palavras, um encontro em diferentes níveis entre inquisidores e feiticeiras, enquanto partícipes de uma visão comum de realidade”⁵²⁰

Para o autor, a tortura era utilizada para preencher as lacunas, arrancando do acusado aquilo que o inquisidor acreditava ser a verdade. As confissões de feitiçaria apareciam, desse modo, cheias de sobreposições de determinados esquemas, sejam esses teológicos, conceituais, dentre outros, e essas devem ser levadas em conta para esclarecer a fisionomia daquilo que ele nomeou de feitiçaria popular, pois revelam, ainda que indiretamente, crenças e tradições.⁵²¹

O processo de Luzia da Silva Soares pode ser pensado pela junção desses esquemas citados por Ginzburg, com a união daquilo que provinha do discurso eclesiástico – como a questão da necessidade do recebimento dos sacramentos, caso contrário o corpo sem o batismo seria impuro e passível de sortilégios – e elementos provindos de uma crença na existência de rituais negadores dos preceitos religiosos católicos, com a possibilidade da utilização do corpo da criança para feitiçarias. A escrava, moradora na freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Vila do Ribeirão do Carmo, teria sido responsável, a partir de suas feitiçarias, por fortes dores de cabeça de sua senhora, além de graves dores no braço, ao que ela confessou ser devido a um castigo que queria aplicar em seus senhores e, para isso, utilizou raízes e um pó branco enterrado anteriormente na casa deles. O ponto que nos interessa, contudo, diz respeito à declaração de Luzia ao Tribunal de Lisboa sobre

[...] uma criança filha de seu senhor Domingos Rodrigues de Carvalho, por ser brucha [...] que matou a dita criança mesmo na barriga de sua may, com umas folhas que havia na capoeira e entregue ao diabo [...] o que a dita negra ha na vontade, e enforcandoce a dita criança a negra foi enterrar quando lhe apareceu e tirou lhe braços, pernas e miolos, confessado pela mesma negra que tudo era para fazer feitiços aos brancos e negros, e tudo tinha enterrado na sua casa e os miolos da criança tinha em um vidro para dar de beber a may da mesma criança.⁵²²

⁵²⁰GINZBURG, Carlo. Feitiçaria e piedade popular: notas sobre um processo modenense em 1519. In: GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p.30.

⁵²¹Ibidem. p.31.

⁵²²ANTT. Inquisição de Lisboa: Luzia da Silva Soares. Cód. PT/TT/TSO – IL/028/11163 – 1739-01-14 – 1745-05-31. Fls.8-9.

A narrativa da escrava ao confessar, provavelmente sob coação, os atos relativos ao assassinato da criança pode nos levar a refletir tanto sobre aspectos da crença católica inerentes a esse relato, quanto na relação entre o pecado que habitava os corpos dos recém-nascidos não batizados, e por isso a crença na sua utilização em busca de efeitos maléficis. Ao mesmo tempo, temos a presença de elementos cotidianos e de conhecimento entre homens comuns, como a utilização de ervas para determinados fins, como a cura de uma doença ou mesmo causar a morte.

A documentação apresenta aquilo que se pode nomear de uma apropriação negativa das noções apresentadas pela Igreja, com ideias retiradas de concepções enfatizadas pela instituição e que eram de conhecimento da acusada ou forjadas pelos próprios religiosos que, como conhecedores da doutrina e preceitos do catolicismo, inserem ideias como a utilização de um corpo ainda não batizado (e por isso portador do pecado original) na confissão da denunciada, encaminhando as perguntas que poderiam resultar nessas respostas, para confirmar a gravidade do crime cometido. O interessante é notar nesse caso o valor atribuído a esses corpos, e o pensamento da época que creditava a eles poderes malignos. A combinação entre as ideias retiradas dos preceitos religiosos sob a feição de crenças e tradições que não estavam de acordo com essas propostas constantes desse processo efetuado pela jurisdição eclesiástica, não foram as únicas atitudes prevaletentes frente à morte da criança e destoantes das ideias do catolicismo. Desde os primórdios da constituição das vilas e arraiais nas Minas a criança foi submetida a diversos procedimentos impiedosos.

A ideia da possibilidade intercessora da alma criança morta junto a Deus, e com isso a importância de respeitar os pequenos mortos para que eles olhassem pelos vivos foi por vezes desprezada, bem como a própria necessidade de uma série de atitudes para com os corpos de forma que as almas alcançassem a salvação foi também negada aos cadáveres infantis. Assim como previa as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, “é coisa santa, louvável, e pia o socorro de sufrágios pelas almas dos defuntos, para que mais cedo se vejam livres das penas temporais, que no Purgatório padecem em satisfação de seus pecados”⁵²³ e, mesmo se as missas pelas almas fossem de celebração

⁵²³VIDE, D. Sebastião da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Quarto, Título L, § 834.

obrigatória somente pelos maiores de 14 anos⁵²⁴, os sepultamentos eram, obrigatoriamente, realizados em lugares sagrados:

É costume pio, antigo, e louvável na Igreja Católica, enterrarem-se os corpos dos fiéis cristãos defuntos nas Igrejas, e Cemitérios delas: porque como são lugares, a que todos os fiéis concorrem para ouvir Missas e Ofícios Divinos, e Orações, tendo em vista as sepulturas, se lembrarão de encomendar a Deus Nosso Senhor as almas dos ditos defuntos, especialmente dos seus, para que mais cedo sejam livres das penas do Purgatório, e se não esquecerão da morte, antes lhes será aos vivos mui proveitoso ter memória dela nas sepulturas. Por tanto, ordenamos, e mandamos, que todos os fiéis que neste nosso Arcebispado falecerem, sejam enterrados nas Igrejas, ou cemitérios, e não em lugares não sagrados”.⁵²⁵

A vigência dessa legislação eclesiástica durante os séculos XVIII e XIX, e o costume de se zelar pelos corpos foi, no entanto, menosprezada em alguns casos. Nas Minas, assim como os nos casos de adultos, cadáveres de criança eram encontrados abandonados pelas ruas sem enterramento em solo sagrado ou recebimento da encomendação da alma. Diferentemente dos casos de exposição de corpos de crianças em frente às igrejas e capelas, esperando sepultamento graças à compaixão dos religiosos e da comunidade, esses corpos abandonados pelas ruas e lugares ermos mostravam um distanciamento do comportamento apregoado pela igreja. Segundo Philippe Ariès, a sepultura solitária causava horror desde a Idade Média, pois só os malditos eram abandonados nos campos, como excomungados e supliciados.⁵²⁶ Registros de ocorrências assim não foram incomuns, como no caso de uma criança chamada Francisca, escrava de Candido Hermenegildo Branquinho, que foi encontrada “morta na beira do rio foi encomendada e sepultada na mesma beira do rio por já estar muito corrupta”. Seu assento de óbito foi datado do dia 4 de novembro de 1826 e registrado na Capela de São Gonçalo do Brumado de São João Del Rei pelo vigário Luiz Jose Dias.⁵²⁷ Outro caso provindo da mesma vila encontra-se registrado na certidão de óbito de 12 de fevereiro de 1841. Tratava-se de um menino pardo não identificado, cujo documento somente fazia referência a “um inocente recém-nascido exposto no terreiro de São Francisco onde se achou morto tendo-se procedido a auto de corpo de

⁵²⁴ *Ibidem*. Livro Quarto, Título LI, § 838.

⁵²⁵ *Ibidem*. Livro Quarto, Título LIII, § 843.

⁵²⁶ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*, pp.56-60.

⁵²⁷ AEDSJDR. Registro de óbito de Francisca. Livro de Registros de Óbitos 1810, Set.-1844-Ago. SÃO JOÃO DEL REI. 04 NOV. 1826. f.245.

delito pelo Dr. Juiz de Paz”.⁵²⁸ Os dois acontecimentos versam sobre o descaso com a alma dos inocentes mortos, sendo o último provavelmente uma criança não batizada.

Ocorrências de abandonos de cadáveres infantis podem refletir atos de maus-tratos, violência ou mesmo assassinatos desses párvulos, pois, assim como analisado por Louis-Vicent Thomas, o infanticídio em um sentido amplo faz parte de toda história da humanidade, podendo ser direto, com o ato de matar a criança, ou por omissão, isto é, a falta de alimentação, cuidados ou abandono.⁵²⁹ Ao refletir sobre o infanticídio como prática social, entre o pecado e o crime, Adriano Prosperi declara que

a definição de infanticídio como crime e decorrente atuação de juízes e tribunais se referem a uma realidade que, sob certos aspectos, parece uma corrente subterrânea de comportamentos dotados de necessidade própria. As raízes desses comportamentos permanecem ocultas no subsolo, onde operam forças superiores às leis e os desejos individuais. É oportuno lembrarmos a distinção entre o que aparece no palco dos tribunais e das leis e o que permanece oculto, quando observamos o cenário pelas frestas das fontes históricas.⁵³⁰

Para o estudioso, a eliminação de filhos indesejados é encontrada em documentos como um elemento habitual; mas as crianças eram mortas de variadas formas, e não somente pela família.

Registros documentais de casos de assassinatos infantis conformam-se como parte do cotidiano das sociedades, e podem ser encontrados em diferentes formatos de apresentação. Um exemplo encontra-se noticiado pelo jornal *O Leopoldinense*, de 28 de abril de 1895, descrito como “Duplo crime: infanticídio e assassinato”, e relata que

Em princípio do ano passado, em dia que não podemos precisar, em um dos municípios vizinhos, para os lados do Lago do [Cambury], teve lugar essa odiosa tragédia.

Foi num abarracamento de ciganos. Logo pela manhã, duas mulheres travaram-se de razões, brigaram, parecendo, contudo, que desse fato sem importância proviessem consequências de vulto.

A hora do almoço uma criança, uma menina de três anos, filha de uma das mulheres, tendo na mão um prato de comida, penetrou em uma das barracas e tendo visto um par de chinelos usados, calçou e saiu correndo; ato contínuo, o dono dessa barraca, tomando de uma espingarda de dois canos, carregada de cartuchos, disparou sobre a inocente. O pai dessa pobre infeliz, saindo precipitadamente de outra barraca para acudir sua filha, recebeu outro tiro e caiu também prostrado.

⁵²⁸ AEDSJDR. Registro de óbito de um inocente. Livro de Registros de Óbitos 1810, Set.-1844-Ago. SÃO JOÃO DEL REI. 12 FEV.1841. f.308v-309.

⁵²⁹ O autor classifica ainda o infanticídio diferido, com a morte das crianças em guerras. THOMAS, Louis-Vicent. *Antropologia de la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. pp.145-146.

⁵³⁰ PROSPERI, Adriano. *Dar a alma*, p.57.

O assassino rapidamente cavalgou um animal que ali se achava arreado e desapareceu no meio da catupefação [sic] dos seus companheiros.

Eis sem comentários – e reprimindo a custo os ímpetos de indignação que nos faz tremer a mão no traçarmos essas linhas – o abominável caso.⁵³¹

O caso relatado mostra a indignação frente ao homicídio de uma criança, mas não somente os pais e pessoas de uma comunidade poderiam ser responsabilizados por essas mortes. O Estado e seus governantes, por meio de ações, eram também denunciados como responsáveis por mortes infantis. O jornal *O Mercantil*, publicado no Rio de Janeiro no ano de 1846 expôs uma das discussões que acompanharam a questão da supressão da roda dos enjeitados na França, mostrando que o tema da morte infantil e seu aumento estavam presentes também na Europa. O periódico informava que o resultado da supressão da roda havia sido o aumento substancial na mortalidade de crianças e, ao contrário do que se esperava, não diminuiu o número de nascimentos ilegítimos. A responsabilidade por essa ação seria econômica, e contra isso o deputado Sr. Alphonse de Lamartine apresentou ao Conselho Geral um trabalho sobre o assunto, no qual condenava esse ato, cujo estudo teve sua primeira parte veiculada na edição do impresso brasileiro. O texto refletiu sobre a atitude de recepção dos expostos como um dogma divino, e que abandoná-los poderia causar o flagelo do país, pois entregues ao acaso somente restaria a eles a miséria ou a morte. Para ele, a instituição da roda na França havia sido necessária pelo número considerável de enjeitados encontrados e, quando esses não eram recolhidos como escravos ou como miseráveis, pereciam nas calçadas ou na entrada de igrejas. O deputado conclui que em

toda parte a supressão da roda, comparados com os dos óbitos durante a existência das mesmas deu um acréscimo de 3000 a respeito dos enjeitados. [...] Em Paris onde as rodas não foram suprimidas, e sim unicamente vigiadas e privadas do mistério que é a sua condição e natureza, o algarismo de exposições em lugares desertos foi incalculável, o número de recém-nascidos transportados para a Morgue subiu, no ano imediato a essas medidas, de 17 para 40 cadáveres de crianças.⁵³²

A morte das crianças constituía-se, assim, como um problema social presente nos mais diversos locais. Não foi por acaso que os médicos mineiros José Julio Viana Barbosa, no ano de 1864, e Candido Pereira Monteclaro em 1890, apresentaram teses na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, para obterem o título de Doutor, versando sobre o tema do infanticídio. O Dr. Jose Júlio Viana Barbosa dedica o último capítulo

⁵³¹BN. *O Leopoldinense*. (Redatores e proprietários: Drs. Randolpho Chagas e Valerio Rezende). Ano XVI, N. 46. Leopoldina: 28 de Abril de 1985. p.1.

⁵³²BN. França: Infanticídio e a supressão da roda. In: *O Mercantil*. Ano III, N. 5. Rio de Janeiro, 3 de janeiro de 1846. p.1

de seu estudo ao “Infanticídio por Omissão”, relatando esse como o assassinato de uma criança nascente ou recém-nascida, em que se deixa voluntária e criminosamente de prestar socorros indispensáveis nessa fase da vida. O autor discorre, desse modo, sobre cada uma das causas apresentadas por ele, e como elas constituíam o ato de infanticídio por omissão. O médico aborda, ainda, as dificuldades de se reconhecer esses tipos crime e como eles se davam, por exemplo, ao deixar o filho sem alimentação por mais de 24 horas, não facilitar o ingresso de ar nas vias aéreas do recém-nascido, os erros na hora de cortar o cordão umbilical, a exposição da criança ao ar frio ou à temperatura elevada, dentre outros fatores acusados de omissão e ele pretendia, assim, facilitar o reconhecimento dessa categoria de crime.⁵³³

Já a tese do Dr. Candido Pereira Monteclaro, apresentada à cadeira de medicina legal e toxicologia, foi totalmente dedicada ao infanticídio, fazendo um levantamento da história do tema e sua relação ao direito criminal. O autor apresenta os elementos constitutivos do crime, mostrando seus sinais materiais e a forma de reconhecê-los. Ao fazer o levantamento do percurso do infanticídio, o estudioso ressalta que, sob a influência cristã, esse tipo de crime deveria ter a mais absoluta reprovação e a mais severa punição. No caso da legislação brasileira vigente quando a tese foi defendida, ele ressalta que o código penal, no art. 197, definia o infanticídio como “matar alguém recém-nascido”, e as penas variavam entre no máximo 12 anos de prisão ou multa correspondente à metade desse tempo, mas aponta para deficiências na definição do que seria considerado como esse tipo de crime, como a não definição do que seria “recém-nascido”.⁵³⁴ Para o crime ser classificado como infanticídio, o autor defende que a criança deve ainda possuir o cordão umbilical, ter vivido após o parto, sua morte deve ter sido causada voluntariamente, dentre outros termos, e trata dos casos atribuídos à comissão, isto é, aqueles com a aplicação direta e voluntária de manobras contra a vida da criança, e os por omissão, com a falta de cuidados necessários para a sua manutenção. Ele disserta ainda sobre as provas que podem ser retiradas para a comprovação do crime.⁵³⁵ Ambos os estudos visavam, desse modo, esclarecer pontos

⁵³³BARBOSA, José Júlio Viana. *These* apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro: reumatismo articular agudo. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert, 1864. pp.47-49.

⁵³⁴ Para o autor, o infanticídio deve ser assim chamado quando tratar-se do “assassinato praticado em uma criança no período de vida compreendido entre o começo do nascimento e a queda do cordão umbilical”. MONTECLARO, Candido Pereira. *These* apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro: Do infanticídio em geral, elementos constitutivos do crime, sua demonstração médico-legal. Rio de Janeiro: Imprensa Mont’Alverne, 1890. pp.6-13.

⁵³⁵ *Ibidem*. pp.21-39.

sobre os crimes cometidos contra as crianças, especialmente as recém-nascidas, e buscavam remediar a ausência de esclarecimentos sobre eles, de forma a permitir a diminuição da impunidade que cercava os infanticídios.

A reflexão acerca desses comportamentos destoantes dos pressupostos da Igreja Católica, bem como da conduta moral e legislativa prevista, e a vivência nas sociedades, mostra muitas divergências que emergem dessas atitudes. Os procedimentos “excessivos” (do ponto de vista dos viajantes estrangeiros) mostrados no capítulo anterior eram, em grande medida, apropriações daquilo que o catolicismo – ainda que numa acepção mais remota daqueles rituais – tinha previsto. Não podemos desconsiderar que eles tenha chegado às Minas (seja pela difusão de textos baseados no *Rituale* do Papa Paulo V, ou pelo costume provindo dos tempos mais remotos). Tal afirmação é válida se ponderamos, ainda, que os preceitos religiosos estão ali, com a valorização da inocência, o sepultamento em solo sagrado, a encomendação da alma, dentre outros. Cabe lembrar a ausência de indicações bem delimitadas sobre como deveriam ser os últimos momentos da criança e os procedimentos até o seu sepultamento – isso dava mais liberdade quanto aos ritos finais destinados a elas –, visto que a crença na ausência de pecados assinalava a garantia de sua salvação, diferente dos adultos, possuidores de inúmeras recomendações sobre como obter uma “boa morte” através dos textos da *ars moriendi*.⁵³⁶ Mas os assassinatos, abandono de corpos e o descuido das almas dos fiéis, ainda que fossem crianças, eram comportamentos profundamente condenáveis pela Igreja, e foram frequentes no Brasil desde a colônia.

As condutas de violência ou negligência com a infância mostram outro ângulo da morte dos inocentes, nem sempre pautada pelo reconhecimento de sua pureza e dos demais predicados que envolviam esse período da vida. Essas atitudes foram, contudo, silenciadas em grande parte, pois, além de se constituírem como práticas condenáveis, a característica principal das atitudes frente à morte em todo o recorte estudado foi a valorização da memória do morto. Se entre os séculos XVIII e princípio do século XIX

⁵³⁶Segundo Roger Chartier, ao tratar da disseminação dos textos das artes de morrer, mesmo quando se tratava da morte de adultos, em que havia indicações sobre como proceder, “certamente que a injunção nem sempre acarreta obediência, nem a proibição censura, e seria arriscado pensar que as artes de morrer enunciam sem desvio a maneira pela qual a morte era pensada e vivida por todos. Todavia, por meio das normas e das exigências – por exemplo, a ênfase colocada sobre a ordenação, depois o encargo clerical dos últimos instantes – expressavam-se mudanças maiores (mas não necessariamente universais) das crenças e condutas, ao mesmo tempo introduzidas e traduzidas pelos textos que pretendem regulá-las. CHARTIER, Roger. Normas e condutas: as artes de morrer (1450-1600). In: CHARTIER, Roger. *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*. São Paulo: Editora UNESP, 2004. p.172.

a materialidade disponível favorecia a preservação da memória dos adultos – dos grandes homens através dos panegíricos, ou do homem comum, ainda que comumente daqueles com certo pecúlio, pelos testamentos – a partir de meados do oitocentos novos elementos foram utilizados em favor da preservação da memória da criança morta, mostrando novas apropriações das asserções mais antigas da Igreja Católica.

5.1.2 – A memória e a morte

Segundo Louis-Vicent Thomas, vida e morte, mesmo sendo antônimos, são indissociáveis. Até mesmo a criança leva em si uma promessa de morte, sendo um morto em potencial. Os mortos podem, no entanto, sobreviver na memória dos que ainda estão vivos.⁵³⁷ Esse foi o caso das atitudes observadas entre os séculos XIX e XX, e a utilização de uma série de elementos materiais facilitadores da rememoração da criança morta através do tempo. Os anúncios de jornal, a fotografia e a tumularia foram fundamentais para essa perpetuação da memória das crianças falecidas.

A memória, como tratou Jacques Le Goff, se constitui como um comportamento narrativo, por comunicar ao outro uma informação na ausência do acontecimento ou do objeto que apresenta seu motivo. Segundo o estudioso, a memória se distingue do hábito, e representa uma conquista pelo homem no que diz respeito ao seu passado individual. Assim, Le Goff reflete sobre como a introdução da escrita amplia as possibilidades de armazenamento de nossa memória, podendo com isso sair de nosso corpo e se interpor aos demais.⁵³⁸ A memória revela-se, assim, como um

fenômeno individual e psicológico que liga-se [sic] também à vida social. Essa varia em função da presença ou ausência de escrita e é objeto de atenção do Estado que, para conservar traços de qualquer acontecimento do passado, produz diversos tipos de documento/monumento, faz escrever a história, acumular objetos. A apreensão da memória depende desse modo do ambiente social e político: trata-se de regras de retórica e também da posse de imagens e textos de apropriação do tempo. As direções atuais da memória estão, pois, profundamente ligadas as novas técnicas de cálculo, de manipulação da informação, do uso de máquinas e instrumentos, cada vez mais complexos.⁵³⁹

Se a escrita se distingue como um elemento de conservação de memória por excelência, as imagens não estão distantes dessa vocação, tal qual o texto.

⁵³⁷ THOMAS, Louis-Vicent. *Antropologia de la muerte*, p.7.

⁵³⁸ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora UNICAMP, 2003. p.421. Cabe lembrar que, para Le Goff, a memória coletiva ainda se encontra em jogo nas formas de luta de forças sociais pelo poder. *Ibidem*. p.422.

⁵³⁹ *Ibidem*. p.419.

Philippe Ariès distingue duas maneiras de enxergar a morte: a morte de si mesmo e a morte do outro. A morte de si se desenvolveu, essencialmente, entre os séculos XII e XV, com o estabelecimento da crença no Purgatório e a expansão da crença no Juízo Particular e, mesmo não tendo extinguido a ideia do Juízo Final e derradeiro, afirmou a individualidade e a preocupação com a salvação da própria alma em detrimento da sentença coletiva e irremediável.⁵⁴⁰ Já a morte do outro possuiu, dentre suas características, testemunhos de atitudes românticas diante da morte⁵⁴¹, entre elas as manifestações de pesar pelo próximo ou ente querido.⁵⁴² Os recursos materiais (sejam escritos ou imagéticos) privilegiaram o olhar para o fim da vida do outro e tinham a função de acalantar os sobreviventes, mas também serviram para homenagear os mortos.

Desse modo, o estudo de três elementos materiais foi privilegiado no que se refere à conservação e disseminação da memória: primeiramente a imprensa, revolucionando as práticas de transmissão da memória antes, sobretudo, orais. Com a imprensa o leitor era colocado na presença da memória coletiva em um nível maior do que ele seria capaz de fixar, exercício comum nas tradições orais, além da possibilidade de entrar em contato com novos textos.⁵⁴³ A imprensa tornou possível a criação da memória jornalística, visando à constituição de uma opinião pública, e tentando encaminhar suas ideias ao maior número possível de pessoas. O segundo ponto trata dos cemitérios, que ganharam força na Europa pós Revolução Francesa como uma forma de transmissão da memória dos mortos, sendo o túmulo separado da igreja um centro de lembrança e engendrando novos tipos de monumentos e ritos de visitas.⁵⁴⁴ O último elemento ressaltado aborda uma das manifestações mais significativas: a fotografia. Com ela se torna possível algo considerado possuidor de uma precisão e verdade nunca antes atingidas, permitindo guardar a memória do tempo, especialmente dos

⁵⁴⁰ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*, pp.139-143.

⁵⁴¹ Para Ariès a morte romântica tem como característica a valorização do fim derradeiro, como algo desejado e esperado; não como triunfo católico, pois, o clero e a Igreja esconderiam a natureza doce da morte com os ritos do último momento, que eram denotados como superstição. Esses homens buscavam recuperar a familiaridade com a morte, tal qual a que prevalecia no campo. Esse espírito renovador não conseguiu, contudo, intervir nos comportamentos de forma abrangente, pois, como sugere o autor, o século XIX presenciou grandes lutos e encenações dramáticas. *Ibidem*. pp.545-548.

⁵⁴² Uma dessas manifestações na América do Norte no século XIX foram os Livros de Consolação, dedicados especialmente para as crianças mortas, que se tornaram uma leitura de massa. *Ibidem*. pp. 602-607.

⁵⁴³ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*, pp.451-455.

⁵⁴⁴ *Ibidem*. p.456.

acontecimentos a serem conservados.⁵⁴⁵ Contudo, de forma divergente aos objetos tratados anteriormente, dedicados à exposição ao público, a fotografia permite a tutela da memória familiar limitada a esse grupo específico por meio do “álbum de família”. Como descreveu Pierre Bourdieu, “tem a nitidez quase coquetista de um monumento funerário frequentemente visitado”.⁵⁴⁶

Entre a apresentação pública, pressuposto da vontade de publicização, e a custódia dessa a um grupo particular, as inovações dos elementos materiais contribuíram enormemente para a permanência da memória da criança morta. Contrariamente aos importantes homens públicos que eram lembrados entre os séculos XIX e XX pelos feitos grandiosos em vida,⁵⁴⁷ a infância foi lembrada, especialmente nas Minas, por sua ligação à pureza de sua alma, marcando a importância da crença religiosa ainda nesse período.

Essas afirmações nos levam a refletir, novamente, sobre a contraposição apresentada quanto à ideia do estabelecimento de um novo sentimento frente à criança, em especial na sua morte, também imputada às concepções românticas do século XIX. Considerando as noções apresentadas pelo Romantismo, com efeito, percebemos algumas transformações em relação aquilo que os adultos imaginavam sobre a criança. O movimento romântico resultou em manifestações culturais, artísticas e literárias com origem na Europa no fim do século XVIII e em vigor até o século XIX. Nascido como uma reação à civilização industrial que se consolidava, de forma a valorizar o individual, esse possuiu uma gama de variações, mas teve como elemento unificador o fato de priorizar a expressão dos sentimentos. No Brasil, o espírito romântico surge no contexto pós-independência, e se caracterizou pela exaltação do amor e do sofrimento,

⁵⁴⁵ *Ibidem*. p.460.

⁵⁴⁶ BOURDIEU, Pierre. *Un art moyen*. Essai sur tes usages sociaux de la photographie. Paris: Minuit, 1965. *Apud: Ibidem*. p.460.

⁵⁴⁷ Os necrológios foram grandes exemplos de como os grandes homens deveriam ser lembrados pela história, apresentando esses como “lições de vida”. Assim como apresentado por Nanci Leonzo, ao tratar dos necrológios dos membros do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB –, a tarefa de construir esses discursos “se insere num grande projeto de construção patriótica liderado por uma elite intelectual fiel e agradecida ao Imperador” e, assim, “a pretensão de todos os necrólogos é fazer com que os ‘homens notáveis’ passem do domínio da morte [...], para o da história, [...] a qual confere aos bons que souberam destacar-se na vida a imortalidade honrosa”. LEONZO, Nanci. O culto aos mortos no século XIX: os necrológios. In: MARTINS, Jose de Souza. *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo, pp.77-79.

do sentimento religioso e devocional, da natureza idealizada como bela e pura, assim como também destacou questões históricas.⁵⁴⁸

No caso das manifestações que envolviam formas de expressão sobre a criança, assim como descreve Hugh Cunningham, essa compreensão refletia, no entanto, um novo pensamento dos adultos sobre o seu eu, e nessa tentativa de aprofundamento de si, as memórias da infância eram cruciais. O que se transformou, dessa maneira, foi o modo como o homem e sua história eram encarados, não sendo essa uma característica limitada à criança. Outras mudanças podem ser consideradas em alguns aspectos específicos ligados a infância, como a desconsideração do gênero introduzida pelo Romantismo, que em alguns momentos deixou de enfatizar os meninos – atitude comum nos períodos anteriores – colocando em relevo a figura da menina como a personificação da infância.⁵⁴⁹

Qualificar essas transformações como mudanças nos sentimentos com relação à infância pode, contudo, resultar em incorreção, pois o próprio afeto imputado por essa concepção como o novo elo de ligação entre crianças e adultos tem sua historicidade, não podendo ser julgado como presente em um momento e ausente em outro, mas sim sujeito a modificações. O aumento de expressões de sentimentalismo para com a criança se deve mais ao fato de que a sensibilidade ganhou espaço para a sua disseminação, além de que a exposição de afeições estava em voga durante esse período. As manifestações de sentimentalismo não devem ser confundidas, desse modo, como o surgimento de um novo sentimento pela criança.⁵⁵⁰ Cabe lembrar que as homenagens póstumas aos adultos, similarmente, passaram a ser comuns (não mais se restringindo aos homens de grande importância naquele momento, como eram as elegias aos reis e aos membros do clero), não sendo a homenagem e a lembrança restritas às crianças mortas. A grande transformação ocorrida nesse contexto conformou-se no fato de que,

⁵⁴⁸ALMEIDA, Marcelina das Graças de Almeida. *Morte, Cultura, Memória – múltiplas interseções: uma interpretação acerca dos cemitérios oitocentistas situados nas cidades do Porto e Belo Horizonte*. (Tese de doutorado) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte. 2007. pp.126-129.

⁵⁴⁹CUNNINGHAM, Hugh. *Children and childhood*, pp.69-70.

⁵⁵⁰Assim como descrito por Ana Maria Mauad, acreditamos que o século XIX ratificou a descoberta humanista da especificidade da infância, isto é, somente confirmou as peculiaridades da criança. Segundo a autora, os termos criança, adolescente e menino já aparecem nos dicionários de 1830. MAUAD, Ana Maria. A vida das crianças de elite durante o Império. In: PRIORE, Mary Del. *História das Crianças no Brasil*, pp.140-141. Esses vocábulos, contudo, já estavam presentes nos enunciados de períodos anteriores, como pode ser percebido nas fontes utilizadas nesse trabalho. A própria terminologia “anjinho” destaca o reconhecimento de uma especificidade da primeira infância, e apresenta um olhar diferenciado dos adultos pelos pequenos.

embora nessas manifestações tenha prevalecido um pano de fundo religioso, as pessoas comuns conquistaram uma possibilidade de se expressarem frente à morte do outro, e não mais por meio dos discursos e formas de expressões ditadas pela Igreja Católica, constituindo uma memória dos seus mortos segundo seus anseios, e não mais sob o filtro das prescrições do catolicismo e, embora a preocupação com a alma e seus atributos não fosse inexistente, a atenção com o outro, sua imagem e a constituição de uma memória a seu respeito possuíam grande relevância.

5.1.3. A memória e a materialidade

Compreender o papel dos elementos materiais na história das sociedades em que esses estão inseridos torna-se essencial para o entendimento das relações sociais e atitudes que elas desencadeiam. Os estudos sobre essa perspectiva estão incluídos em um campo que recebe, comumente, o nome de Cultura Material. Segundo José Newton Coelho Meneses, essa terminologia se refere ao

complexo e dinâmico repertório que os homens são capazes de produzir, fazer, circular e consumir. Tais dimensões não apenas sinalizam a(s) funcionalidade(s) da criação humana, como também denotam os diferentes significados a um dado artefato por uma comunidade e ou sociedade ao longo do tempo.⁵⁵¹

Marcelo Rede apresenta um complemento a essas ideias, indicando a terminologia Cultura Material como uma expressão polissêmica, que tanto pode ser referir ao objeto estudado quanto uma forma de conhecimento. Essa dupla referência implica, por exemplo, numa proposta metodológica, com sérios problemas.⁵⁵² A ambiguidade, contudo, não é vista como um obstáculo para Rede. Ele considera que a riqueza da designação Cultura Material está além das ambiguidades, mostrando a cultura como possuidora de uma dimensão material.⁵⁵³ Contudo, retomando as propostas de José Newton Coelho Meneses, esse autor, ao indicar uma forma de superar as questões resultantes das dificuldades com a utilização da expressão Cultura Material, especialmente no que diz respeito à segmentação entre as concepções de material e imaterial, “separados em um didatismo simplificador”, sugere a substituição dessa por “elementos materiais da cultura”, pois, “no processo de vivência, ou de outra forma, na dinâmica das experiências humanas, tudo é cultura, intrinsecamente compo

⁵⁵¹MENESES, José Newton Coelho. Apresentação. In: *Varia História*. Vol. 27, n.46, Belo Horizonte, Jul/Dez. 2011. p.398.

⁵⁵²REDE, Marcelo. História a partir das coisas: tendências recentes nos estudos de cultura material. In: *Anais do Museu Paulista*. Vol. 4, N. ser. São Paulo, Jan/Dez. 1996.

⁵⁵³*Ibidem*. p.274.

repertórios de construção da realidade”.⁵⁵⁴ A terminologia “elementos materiais da cultura” conforma-se, portanto, como

expressão mais condizente com uma proposta de que o homem, ao construir culturas, faz coisas concretas e essas são dignas de serem historiadas, oferecendo possibilidades de construírem-se como manifestações sociais identitárias que nomeamos patrimônio cultural – material e imaterial. Essa última expressão vem nomeando os valores, os símbolos, os modos de fazer e as técnicas decorrentes dessa materialidade da vida. A nosso ver, no entanto, não podem ser dissociados dela. Não há, a rigor, uma cultura que se possa cindir entre o material e o imaterial. O chamado patrimônio imaterial é, sendo mais rigoroso, patrimônio vivencial ou experiencial.⁵⁵⁵

Assim como tratado por esses autores, buscamos compreender as conjunturas sociais a partir de sua materialidade, o que não se trata “apenas da descrição dos objetos e das técnicas em um processo temporal de mudanças e permanências, mas a interpretação das realidades sociais que os usam, distintas no tempo.”⁵⁵⁶

Alguns estudos se dedicaram a analisar a relação entre a materialidade e a morte, considerando a primeira como parte decisiva no processo que envolve desde os últimos instantes do moribundo até o luto. Uma dessas investigações encontra-se no livro de Daniel Miller, *Trecos, troços e coisas*, no qual o antropólogo busca esclarecer a importância da materialidade fundamental para a compreensão de nossa humanidade. Ele procura, assim, questionar a oposição vigente no senso comum entre pessoa e coisa, isto é, entre o sujeito e o objeto. A partir dessa asserção ambiciosa, mas não menos interessante, o autor discorre sobre o papel dos objetos em nossa vida, de forma a confrontar os “trecos”, reconhecê-los, respeitá-los, expondo a nossa própria materialidade ao invés de negá-la, pois, uma apreciação mais profunda das coisas seria o meio capaz de levar a uma apreciação mais profunda das pessoas. Miller considera que os objetos fazem as pessoas assim como as pessoas fazem os objetos, uma vez que ao constituírem o “cenário” no qual vivemos e passando, por vezes, despercebidos, os “troços” conseguem restringir nossas expectativas e, por essa razão, ajudam docilmente a aprender a agir de forma apropriada. Eles podem ainda, para além de um relacionamento com o simbólico, ser considerados como elementos capazes de distinguir o ser, mostrando aquilo que o indivíduo é na sua essência. A força exercida pelos objetos em nossas vidas, assim como sugere o antropólogo, pode ser percebida em especial no princípio básico da maioria das religiões, que tem como objetivo

⁵⁵⁴ MENESES, José Newton Coelho. Apresentação, p. 400.

⁵⁵⁵ *Ibidem.* p.398.

⁵⁵⁶ *Ibidem.*

transcender ao material, mas utilizando elementos materiais como forma de expressar essa convicção. Os objetos possuem, dessa maneira, uma “agência” própria, não se submetendo totalmente a nós e, por vezes, fazendo que tenhamos um sentimento de submissão a eles.⁵⁵⁷

Com relação à morte e aos recursos materiais, Miller analisa o modo como os objetos do morto podem atuar no processo de luto. Segundo ele, a maneira como os pertences do morto são despojados podem ajudar os vivos a lidar com a perda das relações com os entes queridos, pois, especialmente nos casos de mortes abruptas, “se você não pode controlar o modo como se separa do corpo vivo, decerto pode controlar o modo como se separa, ou se despoja, dos objetos outrora associados àquele corpo”.⁵⁵⁸ Os bens do falecido – que inicialmente podem trazer um sentimento de angústia frente a sua visão – têm no tempo um elemento importante para a capacidade de desligamento desses pertences, indicando parte de uma reconciliação com a perda. As atitudes de acumulação e despojamento são essenciais para o controle do processo de separação, pois são menos violentas e súbitas do que a morte. Para a memória do ente querido não ser totalmente esquecida, contudo, mantêm-se alguns objetos (na menor quantidade possível) de forma que cada relação significativa do passado seja mantida, mas de uma maneira na qual as lembranças não atrapalhem as novas relações que se formam. Daniel Miller nomeia essa atitude de “economia dos relacionamentos”. Ela tem na materialidade do objeto uma ligação forte com a temporalidade do despojamento.⁵⁵⁹

Miller apresenta, assim, uma importante reflexão acerca da forma como os “trechos” desempenham um papel decisivo em como lidamos com a morte. Não obstante, o ponto destacado pelo antropólogo e que mais interessa ao nosso estudo trata da idealização dos mortos, na qual os elementos materiais desempenham um papel central. Muitas vezes a figura de um familiar falecido era lembrada por categorias altamente idealizadas e ausente de defeitos e fraquezas. Os objetos pertencentes ou utilizados por ele transformam-no numa efígie de museu, evocando tanto seu período de vida como ele próprio: “assim, as pessoas têm uma economia de relacionamentos que desbasta as

⁵⁵⁷MILLER, Daniel. *Trechos, troços e coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2013.

⁵⁵⁸*Ibidem*. p.215.

⁵⁵⁹Para Miller, objetos cujo desgaste é maior, como as roupas, são mais rapidamente despojados do que, por exemplo, as joias, que tem uma durabilidade maior. *Ibidem*. p.220.

coisas até alguns poucos objetos-chave, e também usam esse recurso para transformar a memória do relacionamento, de um componente real em outro idealizado”.⁵⁶⁰

A questão da memória e do papel dos elementos materiais na evocação dos mortos foi, desse modo, ressaltada por Miller, e o argumento da idealização dos mortos por meio dos seus pertences nos auxilia no desenvolvimento do estudo proposto. Nas Minas Gerais, a criança morta foi evocada, seja nos objetos dedicados ao amparo dos familiares (necrológios), seja nas homenagens construídas por essa parentela (a tumularia, mas também os necrológios), ou mesmo nos itens para a rememoração de sua figura (as fotografias de crianças falecidas), por aspectos altamente idealizados, e que tem na sua ligação a um ser celestial sua característica primordial. A crença na inocência da criança não pode, assim, ser desvinculada do pensamento dos homens mesmo entre os séculos XIX e XX, sendo esse um caráter marcante de sua relação com a morte na infância e as convicções que ela envolvia, mesmo se existissem desvios quanto às atitudes piedosas para com as crianças. Consideramos, assim como Miller, a materialidade decisiva para o comportamento frente à morte da criança, pois, a partir do século XIX, permitiu novas formas de expressões sobre o acontecimento. Não pretendemos afirmar que essas manifestações através dos elementos materiais sejam originárias das Minas Gerais, pois elas já estavam presentes anteriormente em diferentes regiões, como na Europa e América do Norte, e mesmo em outros locais no Brasil. A partir da disposição desses aparatos aos mineiros, porém, foi possível firmar essas expressões entre o comportamento desses homens, unindo as concepções mais remotas sobre a infância e os novos recursos materiais.

Pretendemos, assim, destacar a atuação dos objetos sobre o homem, de forma a superar a ideia da precedência e ascendência do mental sobre o material. Consideramos, tal qual assinalou Marcelo Rede, que as coisas também atuam como força motriz nas sociedades, conformando um quadro de referências e impondo limites aos humanos, mesmo se esses não tenham consciência. Isso nos sugere uma articulação entre matéria e sociedade, uma e outra criando-se.⁵⁶¹ Acreditamos, desse modo, que a inserção de novos elementos materiais dentro das sociedades estudadas ampliou as possibilidades de expressão desses homens, possibilitando-lhes um novo comportamento e permitindo

⁵⁶⁰ *Ibidem*. p.221-223.

⁵⁶¹ REDE, Marcelo. História e Cultura Material. In: CARDOSO, Ciro Flamarion.; VAINFAS, Ronaldo. *Novos Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p.145.

manifestações renovadas frente à morte da criança. Esse fato é revelador, desse modo, de uma interação entre esses novos dispositivos e o corpo social.

Do objeto mais perecível ao mais resistente, daqueles dedicados ao público e os restritos ao privado, essas eram algumas características da materialidade que conformou as novas manifestações sobre a morte infantil. Essa poderia se apresentar sobre forma do escrito em uma folha de jornal, que servia de embrulho ou era descartado após a leitura e, por isso, chegando até nós em poucos volumes, mas cujas ideias, a época de sua publicação, atingiam além daqueles que podiam apreciar aquelas folhas ou tinham a capacidade de ler. Esses periódicos eram lidos em público e muitas vezes tinham suas notas comentadas pelo “boca a boca”.⁵⁶² Outras expressões se apresentaram em pedra, cuja solidez e durabilidade permitiram que essas obras de arte rememoradoras e homenageadoras dos pequenos falecidos resistissem ao tempo e, de certo modo, perpetuassem sua imagem na memória familiar e social. A recordação do pequeno falecido era também feita pela fotografia, objeto considerado não tão duradouro como as obras em pedra, mas cujo uso restrito e particular, ou o cuidado dos fotógrafos com a sua produção, legou a posteridade parte das imagens evidenciadoras da criança como “anjinho”.

Para compreender o papel desses três elementos na vida dos mineiros, devemos analisar a sua introdução na sociedade em questão. No caso dos jornais, Luciano da Silva Moreira ressalta que, diferentemente da experiência com primeiro impresso da ainda Capitania de Minas, constituído de um texto laudatório ao então governador Pedro Maria Xavier de Ataíde e Mello,⁵⁶³ na Província o uso da prensa foi empregado com outra finalidade: não mais a louvação do governo, e sim a crítica e a disputa de poder, elemento que ocupou os impressores no Primeiro Reinado. O periódico inaugurador da atividade nas Minas foi o *Compilador Mineiro*, publicado a partir de 1823 pela Oficina

⁵⁶²Assim como assinalou Luiz Carlos Villalta, as práticas de leitura se desenvolveram a partir do século XVI – intensiva ou extensiva, oral ou silenciosa, privada ou pública – e, no final do século XVIII, a oralidade pode ser considerada um aspecto importante da repercussão que os livros tiveram. Segundo o autor, no Brasil a leitura oral se dividia entre aquela feita dentro dos lares e a pública, que se entendeu devido ao analfabetismo. A oralidade e a publicidade da leitura eram uma alternativa para os analfabetos ou os que entediavam somente o português. VILLALTA, Luiz Carlos. *Bibliotecas privadas e práticas de leitura no Brasil Colonial*. Disponível em <http://www.caminhosdoromance.iel.unicamp.br/estudos/ensaios/bibliotecas-br.pdf> Acessado em 08 de Janeiro de 2017. pp. 11-12.

⁵⁶³Esse texto seria anterior ao advento da Imprensa Régia no Rio de Janeiro, de autoria de Diogo Pereira Ribeiro de Vasconcelos, conhecido como *Canto Encomiástico*; ele se detinha à personalidade do homenageado, exaltando sua linhagem e heroísmo. MOREIRA, Luciano da Silva. Combates Tipográficos. In: *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Ano: 44, N. 1. Belo Horizonte: Jan/Jun, 2008. p.26.

Patrícia de Barbosa e Cia., de Ouro Preto. Em seguida (1824) surgiu, da mesma tipografia, o *Abelha do Itaculomy*, folha de cunho liberal. Sobre a atividade tipográfica e seus instrumentos, o *Abelha* em seu prospecto informa que todos os utensílios para impressão do jornal foram fabricados localmente, sem ser seguido algum modelo, e os tipos eram fundidos com chumbo extraído das Minas, e isso mostraria a criatividade e autossuficiência desses empreendedores. Nessas tipografias, muitas vezes todos os trabalhos cabiam a uma mesma pessoa, desde montar o prelo, fundir os tipos, redigir e imprimir os jornais. Quando existiam funcionários, eram poucos. Outras tipografias foram se constituindo ao longo do tempo, muitas delas trazidas da capital para as Minas nos lombos de burros.⁵⁶⁴

No caso das fotografias, o primeiro registro do uso do processo fotográfico nas Minas data de 1845, com o daguerreótipo trazido pelo francês Hypolito Lavenue, que passou alguns dias com o instrumento em Ouro Preto. O estudioso do tema Rogério Pereira de Arruda analisa a expansão do processo fotográfico entre os anos de 1840 e 1900 e ressalta a característica primordial dos daguerreotipistas, retratistas e fotógrafos que atuaram em Minas nesse período: a itinerância. Essa poderia se dar entre uma província/estado e os outros ou somente no interior dessas regiões. A fotografia estava ligada à concepção de modernidade, os fotógrafos foram os agentes de civilização criadores de elos entre as pequenas localidades do Brasil e os grandes centros nacionais e internacionais, como no caso das Minas, onde esses profissionais passavam uma curta temporada, buscando a clientela, por vezes, por meio da divulgação de seu trabalho e anúncios de jornais. No fim do século XIX, entretanto, Arruda destaca o estabelecimento desses profissionais em localidades das Minas Gerais – ainda que não se possa afirmar a ausência da itinerância –, pois buscavam a construção de uma imagem de prestígio como fotógrafo.⁵⁶⁵ Nesse período, em que os entusiastas e mesmo os detratores da fotografia organizavam suas ideias em torno da objetividade dessa imagem, julgada como cópia fidedigna do mundo visível, os encarregados pelo manuseio do aparato fotográfico eram os responsáveis por definir quais os temas e as maneiras pelas quais as imagens deveriam ser representadas. O saber-fazer fotográfico

⁵⁶⁴*Ibidem.* pp.26-30.

⁵⁶⁵ARRUDA, Rogério Pereira de. Cultura Fotográfica e itinerância em Minas Gerais no século XIX. In: *Anais do VII Simpósio Nacional de História Cultural – História Cultural: escritas, circulação, leituras e recepções.* São Paulo: Universidade de São Paulo, 2014. pp.1-5. Disponível em: <http://gthistoriacultural.com.br/VIIsimposio/Anais/Rogério%20Pereira%20de%20Arruda.pdf> Acesso em 21 de Janeiro de 2017.

era, assim, organizado pela competência técnica do fotógrafo e o reconhecimento social dessa competência. A análise das fotografias não deve, contudo, privilegiar somente o processo de produção das mesmas, pois, a foto

não é apenas uma imagem (o produto de uma técnica e uma ação, o resultado de um fazer e de um saber-fazer, uma representação de papel que se olha simplesmente em sua clausura de objeto finito), é também, em primeiro lugar, um verdadeiro ato icônico, uma imagem, se quisermos, mas em ‘trabalho’, algo que não se pode conceber fora das circunstâncias, fora do jogo que a anima sem comprová-la literalmente; algo que é, portanto, ao mesmo tempo e consubstancialmente, uma ‘imagem-ato’, estando compreendido que esse ‘ato’ não se limita trivialmente apenas ao gesto de produção propriamente dito da imagem (gesto da ‘tomada’), mas inclui também o ato de sua recepção e de sua contemplação.⁵⁶⁶

Devemos considerar, portanto, o encontro entre a prática, a matéria e os “leitores” das imagens, sejam aquelas encontradas na imprensa ou produzidas por famílias que buscavam conceber uma memória.⁵⁶⁷

Os cemitérios nas Minas Gerais, de modo mais amplo, foram marcados por sua persistência junto às igrejas e capelas e, desse modo, a sua contiguidade enquanto solo – literalmente – sagrado. Nesse contexto, merece destaque o Cemitério do Bonfim em Belo Horizonte, objeto de nosso estudo. Inaugurado em 1897 na nova capital mineira, dentro dos anseios modernizantes no quais a cidade foi planejada, o cemitério estava de acordo com os discursos médico-higienistas da época, isto é, com o lugar dos mortos afastado da zona urbana. Marcando esse espírito civilizador e renovador pelo qual Belo Horizonte foi concebida

a organização da cidade impunha aos seus moradores os lugares e espaços que deveriam ocupar,” assim como os mortos, uma vez que “a convivência entre mortos e vivos já não podia ser mais tolerada, daí a equilibrada distância a ser mantida, especialmente fora do perímetro urbano, na zona determinada como suburbana na planta da capital, num local de fácil acesso, mas que não maculasse a ordem na qual a cidade se organizava.⁵⁶⁸

O intuito dessa seção é, portanto, conduzir à reflexão sobre como a introdução de novos elementos materiais influenciou e resultou em novos comportamentos em uma determinada sociedade, apropriando-se de ideias mais remotas ali disseminadas, pela utilização de novos meios de expressão. As manifestações expressas a partir desses novos elementos materiais, em si, já se conformavam como uma transformação nos

⁵⁶⁶ DUBOIS, Philippe. *O ato fotográfico e outros ensaios*. Campinas: Papyrus, 2012. p.15.

⁵⁶⁷ Para os autores, o trabalho analítico das imagens fotográficas deve destacar quatro pontos essenciais, a saber, a produção, o produto, o agenciamento e a recepção. MAUAD, Ana Maria.; LOPES, Marcos Felipe de Brum. História e Fotografia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion.; VAINFAS, Ronaldo. *Novos domínios da História*, pp.278-279.

⁵⁶⁸ ALMEIDA, Marcelina das Graças de. *Morte, cultura, memória – múltiplas intercessões*, pp.152-155.

comportamentos acerca da morte infantil nas Minas Gerais, já que por meio deles as pessoas – possuidoras, na maioria dos casos, de recursos disponíveis – poderiam se manifestar a respeito da perda de uma forma renovada, e não somente pelos ritos fúnebres produzidos pela Igreja. Contudo, a sobrevivência de concepções mais remotas, influenciadas pelas crenças religiosas pode ser percebida ainda por meio desses novos artefatos, como na conservação das práticas relativas ao cuidado com o corpo da criança morta e sua veste característica (comumente a branca, que estava ligada à ideia de pureza de sua alma), ou mesmo em elementos favorecedores da exposição do morto no cortejo (como o caixão aberto), objetos esses que são apresentados nas fotografias. Ainda na afirmação de que as crianças mortas rogavam pelos seus entes no Paraíso, como trazido nos necrológios, ou na correlação entre a alma dos pequenos e os “anjinhos”, seja no uso dessa nomenclatura nos jornais ou na escultura tumularia infantil que tem essas figuras como tema principal.

Assim, recusar a influência da materialidade sobre os comportamentos humanos pode ser igualado a reputar ao homem a incapacidade de sofrer interferências do meio em que vive e responder a esse de acordo com os novos fatos e procedimentos apresentados. Acreditamos que as reflexões expostas a seguir revelam como os elementos materiais foram capazes de influenciar os homens de forma a buscarem produzir, difundir e guardar uma memória acerca dos pequenos mortos, pois, assim como argumenta Daniel Miller, “coisas fazem as pessoas tanto quanto as pessoas fazem as coisas”.⁵⁶⁹ Tal fala não quer dizer que os objetos sejam o mais importante, mas sim as relações sociais possibilitadas por eles, tornando “a influência de um processo cultural passível, pois, de especulação histórica”.⁵⁷⁰

5.2. A morte noticiada: os necrológios dos jornais mineiros

A difusão de jornais produzidos pela iniciativa privada no Brasil durante o século XIX⁵⁷¹ permitiu uma nova prática relacionada à morte: anunciar a perda do

⁵⁶⁹ MILLER, Daniel. *Trecos, troços e coisas*, p.200.

⁵⁷⁰ REDE, Marcelo. História a partir das coisas: tendências recentes nos estudos de cultura material, p.272.

⁵⁷¹“A Imprensa Régia, fundada no Rio de Janeiro em 1808, deu início à imprensa escrita no país. O primeiro periódico brasileiro, *A Gazeta do Rio de Janeiro*, tinha a função de divulgar toda a informação oficial emanada do Poder Real. Os periódicos produzidos pela iniciativa privada apareceram mais tarde. *A Idade d’Ouro do Brasil* publicado em 1811 na Bahia, pela tipografia de Manuel Antônio da Silva Serva, foi o primeiro periódico produzido pela iniciativa privada de circulação regular no país”. CARVALHO, Kátia. A imprensa e informação no Brasil. In: *Ciência da Informação*. Vol. 25, N. 3, 1996. p.1.

familiar ou amigo por meio desses periódicos, e isso se relaciona ao fato dos reclames pagos se tornarem elementos comuns. Entretanto qual era a função de se anunciar a morte de um indivíduo para a comunidade utilizando os impressos, sendo que muitas dessas não equivaliam a grandes povoados e a notícia da morte chegaria, possivelmente, de forma muito fácil a todos os interessados? Segundo João Sebastião Witter, os anúncios nos jornais possuem a finalidade de dar familiaridade, associação e automatismo em torno dos objetos anunciados, buscando atrair, prender e absorver a atenção do leitor. Para o autor, os anúncios fúnebres, embora diferenciados, pois não visavam à venda ou promoção de algum produto, também possuem a função de gerar mais familiaridade, associação e automatismo com os leitores, já que os fundamentos morais e materiais que foram rompidos com a morte de um familiar ou de um membro do grupo são salvos pelos processos de socialização e solidariedade, sendo esses anúncios capazes de favorecer os laços com o grupo.⁵⁷²

Os necrológios estiveram presentes em uma grande parcela dos periódicos mineiros (dos mais diferentes interesses e temáticas) referentes aos séculos XIX e XX, noticiando o falecimento e convidando para as cerimônias fúnebres, mas não somente isso: eles retratavam a dor da partida e atuaram como uma homenagem ao falecido e a sua família. Esses propósitos inferidos dos necrológios somente podem ser validados após a percepção da preocupação com esses pequenos textos e a tentativa de exaltar o amor e sobrelevar o falecido – embora com algumas exceções cuja escrita foi padronizada e simples. Nesse ponto nosso trabalho se distancia das constatações efetuadas por João Sebastião Witter ao analisar os “Anúncios fúnebres” entre os anos de 1920 e 1940, concluindo que eles eram inalterados e imutáveis na forma e no conteúdo, e ainda padronizados e impessoais, resultado de uma dificuldade dos vivos em tratar dos mortos, criando uma série de convenções sociais.⁵⁷³ Os anúncios da morte infantil nos jornais nas Minas Gerais analisados foram produzidos entre a década de 1870 até meados do século XX, e apresentam diferentes formatos e também transformações, sendo uma tentativa de expressar o sentimento relacionado à perda. A partir da constatação das formas plurais de apresentação dos necrológios mineiros, os dividimos em três tipos: os necrológios dedicados à criança, com a função de exaltar sua alma no

Disponível em <https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/1946/1/469-1051-1-PB.pdf> Acesso em 14 de dezembro de 2016.

⁵⁷²WITTER, João Sebastião. Os anúncios fúnebres (1920-1940). In: MARTINS, José de Souza. *A morte e os mortos na sociedade brasileira*, pp.85-87.

⁵⁷³ *Ibidem*. p.89.

universo sagrado, os oferecidos aos familiares do morto, cujo papel era de levar consolo aos parentes, mas também sobrelevando o valor da alma do pequeno falecido como forma de confortar os vivos e, por último, os necrológios padronizados, que apesar de possuírem uma redação comum não deixam de se conformarem como uma homenagem.

A ausência de registros de necrológios infantis nos jornais mineiros no período anterior ao registrado não corresponde, contudo, a algum descaso pela criança. Os periódicos mineiros da primeira metade do século XIX, aparentemente, não se preocupavam em divulgar esse tipo de informação e sequer disponibilizavam espaço para as homenagens à morte de adultos, mas ainda pelo fato, ao que tudo indica, da abertura dos jornais aos anúncios aos patrocinadores e seus produtos, como também às mensagens de leitores, ser posterior. A esse respeito, Marcelo Magalhães Godoy relata que na segunda metade do século XIX o desenvolvimento das atividades econômicas em Minas se realizava com a preservação de práticas e valores tradicionais aliadas aos métodos e referências modernas. Assim, o aumento dos anúncios de estabelecimentos comerciais nos jornais marcou não só a importância do setor como essa aceitação das direções modernas,⁵⁷⁴ e que podemos considerar na sua relação aos demais anúncios dos jornais firmados nesse momento.

Contudo, assim como sublinhado pela historiadora Claudia Rodrigues, esse tipo de discurso não foi bem visto pela Igreja Católica, em especial pelo período em questão, cujos questionamentos acerca da preponderância da Igreja Católica sobre os ritos de morte estavam se acirrando, e no qual essa instituição buscava reafirmar seu poder. A estudiosa analisa o funeral ocorrido no Rio de Janeiro do intelectual e político Tavares Bastos. Ele teve os ritos de sua morte marcados pela secularização, com discursos e poesias exaltadoras de seus feitos patrióticos e eruditos, e não enfatizando os termos da escatologia cristã.⁵⁷⁵ Alguns desses elogios fúnebres foram publicados pelo Jornal *O Globo*⁵⁷⁶ e, como forma de repúdio a essa prática, foi apresentada uma crítica por outro Jornal, *O Apóstolo*, impresso mantido pela Igreja. A folha católica lastimava o funeral do liberal, mas preocupando-se, ainda, com o desfecho desse, pois em razão da morte foram proferidos discursos de homens de livre-pensamento valorizando o homem e sua

⁵⁷⁴ GODOY, Marcelo Magalhães. Comércio e propaganda nos periódicos oitocentistas. In: *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Ano: 44, N. 1. Belo Horizonte: Jan/Jun, 2008. p.90

⁵⁷⁵ RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do Além*, p.203.

⁵⁷⁶ BNB. *O Globo*, ano 8, n.121, 2/5/1876. *Apud: Ibidem*. p.203.

obra, não mencionando os tradicionais temas da escatologia cristã.⁵⁷⁷ Claudia Rodrigues enfatizou, assim, o elemento atacado pelo clero ultramontano, com uma

combativa reação e a busca por preservar a presença e a direção clerical nos ofícios fúnebres, conforme ela assegurava por séculos. Não só isso. Ela busca garantir o controle eclesiástico sobre o que era falado por ocasião dos funerais, repudiando qualquer interferência de temas considerados profanos e leigos em uma ocasião na qual ela acreditava que deveria predominar as orações e manifestação de crença nos dogmas que baseavam a escatologia cristã e presença do clero como oficiante.⁵⁷⁸

Embora os necrológios mineiros dedicados à criança possuíssem, em grande medida, ênfase aos aspectos cristãos da alma infantil, não podemos desconsiderar a existência de certo incômodo do clero com essa manifestação – embora em um dos casos o necrológio tenha sido oferecido por um padre – pois a elaboração desses textos marca uma retomada dos leigos em relação aos discursos sobre a morte dos seus.

Para analisar esses necrológios utilizaremos alguns jornais impressos nas Minas no período destacado, entre eles *O Arauto de Minas*, *O Diário de Minas*, *O Liberal Mineiro*, *O Noticiador de Minas*, *O Comércio*, *O Jornal de Minas*, *O Patriota* e *A Província de Minas*. Esses impressos de diferentes lugares podem apresentar uma visão ampliada das considerações acerca da morte infantil e as crenças que ela envolveu, além da permanência desses elementos pelo tempo.

5.2.1. Os necrológios dedicados à criança morta

O jornal *O Noticiador de Minas* – órgão Conservador, como era nomeado, foi o primeiro impresso encontrado na pesquisa registrando a morte de uma criança. Sua edição, publicada em Ouro Preto, datada de 3 de outubro de 1871, estampa entre as colunas dedicadas ao “interior” e ao “noticiário”, além dos anunciantes de hotéis, remédios e da padaria local, a coluna “A pedido”, na qual um pai oferece um poema em despedida a sua filha. Com o título “A inesperada morte de minha filha Mariquinha”, o autor do pedido, José Miguel de Siqueira, lamenta a perda da filha e o fato de não estar presente na hora de sua morte. O poema serviu, possivelmente, como uma forma de homenagear e se despedir da sua pequena falecida. O tributo à filha conta ainda com uma ilustração apresentando um anjo com as asas abertas, o que está de acordo com o poema apresentado e a crença sobre a morte das crianças.

⁵⁷⁷ Um enterramento civil. In: BNB. *O Apóstolo*, ano XI, n. 50, 5/5/1876. *Apud: Ibidem*. p.206.

⁵⁷⁸ *Ibidem*. p.210.

FIGURA 35: Imagem do Anjo que ilustra o poema



BN. *O Noticiador de Minas* – órgão conservador (Proprietário: J. F. de Paula Castro). Ano IV, N. 361, 3 de outubro de 1871.p.3.

A inesperada morte de minha filha Mariquinha

Saudemos a mais um anjinho que ao céu subiu.
Adeus, minha querida filha!
Adeus para sempre!
Sessenta dias há apenas que dei-te, sem pousar, pela última vez, o último abraço.
E eras por então, tão vigorosa, tão linda aos meus olhos, tão rica de vida!
E hoje?!...Ai!...
Hoje jaz dormindo em seu derradeiro sono no seio da eternidade! Ai! Filhinha de minha alma! Quanto sinto por não ter sido testemunha do teu precoce passamento!
Quanto sinto por não ter podido apartar com amor paternal nos meus braços, quando saías da vida, tendo apenas entrado nela!
Como a flor ainda em botãozinho, volveste à terra, não te abriste ao mundo; não saberá ele o que serias tu um dia, e tu zombaste dele.
Quanto finalmente sinto, minha querida Mariquinha, o não ter podido cerrar, ao teu último sono, teus olhinhos, que nunca mais verão a luz.
E a luz apagou-se-lo para sempre.
Entraste no mundo, e dele saíste com a velocidade da sombra, do relâmpago, talvez.
Ainda bem, que não chegaste a conhecê-lo.
Tanto melhor! E é melhor, filha de minha alma, ser anjinho no céu, do que peregrinar neste vale de sofrimento.
E lá nesse coro angélico, onde estas, implora ao Altíssimo para tua mãe angustiada – conforto – resignação para teu pai, - consolação para tuas irmãs e irmãos, e prosperidade larga para todas essas boas pessoas, que unidas velarão em derredor do teu leitossinho de morte.
Deus te salvei filha de minha alma.

José Miguel de Siqueira
Ouro Preto, 30 de setembro de 1871.⁵⁷⁹

O poema apresentado no periódico expõe, assim, além da lamentação pela perda prematura da filha, importantes elementos da crença envolvendo a morte da criança, como sua rápida chegada ao Paraíso e sobre o poder que os pequenos mortos teriam de interceder pelos vivos. O pai da criança, caso tenha sido ele o autor do poema, era um erudito e conhecedor da matéria religiosa, estendendo a concepção comumente apresentada da alma da criança falecida como intercessora, possuidora dos mesmos atributos dos anjos da hierarquia celeste e participante dos coros angelicais. Podemos refletir, porém, que esse foi um ensejo para que o pai exacerbasse nas considerações acerca de sua filha falecida, colocando-a num patamar elevado, de forma que ele

⁵⁷⁹SIQUEIRA, José Miguel. A inesperada morte de minha filha Mariquinha. In: BNB. *O Noticiador de Minas* – órgão conservador (Proprietário: J. F. de Paula Castro). Ano IV, N. 361, 3 de outubro de 1871.p.3.

próprio se sentisse mais conformado por sua ausência na morte da criança e com a perda em si.

Uma ocorrência, contudo, nos faz inferir mais possibilidades a respeito do poema apresentado, pois ele encontra-se também no jornal *A Província de Minas* – órgão do Partido Conservador, de 8 de maio de 1881, também da cidade de Ouro Preto (anexo 7)⁵⁸⁰. No impresso, o poema apresentado na coluna dedicada à “Secção Livre” sofreu algumas alterações, como o nome da criança falecida, de Mariquinha para Antonina, a passagem em que o pai, assinando o poema com o nome de Quinto Antônio Leal, lamenta não ter podido ficar no lugar do médico Dr. Sabino Ribeiro de Almeida como testemunha da morte da filha, e quando ele relata que há apenas três dias a tinha abraçado (e não sessenta dias, como no texto assinado por José Miguel de Siqueira). Podemos deduzir como o possível autor do texto o primeiro pai a assinar o poema, que por sua comoção tenha sensibilizado Quinto Leal a reproduzir o texto em despedida a sua filha ou ainda que o conteúdo pudesse fazer parte de alguns escritos oferecidos pelos jornais aos pais para homenagearem suas pequenas filhas mortas, mais isso não corresponde, entretanto, a uma ausência total de individualização na produção dos necrológios. Primeiramente, devido ao fato dos pais buscarem exteriorizar seus sentimentos por meio daquele poema e, mesmo na segunda vez em que foi publicado, o pai tentou se apresentar como o real autor do texto, como mostram as frases de Quinto Antônio Leal seguintes ao poema no jornal *A Província de Minas*: “Sr. Redator, rogo-lhe o favor de inserir nas colunas do seu conceituado jornal estas toscas linhas. Cidade do Rio Pardo, 12 de abril de 1881”.⁵⁸¹ A ideia de assinar os poemas lúgubres nos jornais talvez esteja mais ligada a expressão do sentimento manifestado do que realmente ao ato de conceber aquele texto.

A prática de publicizar a morte do ente querido esteve ligada à necessidade de se falar sobre a perda, o luto e o próprio sentimento em relação ao fim da existência terrena, negando a ausência do ser como equivalente ao seu desaparecimento. Cabe lembrar, assim como destaca Philippe Ariès, que a publicidade da morte era uma das características presentes desde a Alta Idade Média persistindo até o século XIX, na qual o moribundo devia ser o centro das atenções. Isso seria reflexo do medo de se morrer

⁵⁸⁰ LEAL, Quinto Antonio. A inesperada morte de minha filha Antonina. In: BNB. *A Província de Minas* – órgão do Partido Conservador (Propriedade do redator Jose Pedro Xavier da Veiga). Ano I (novo período), N. 47, Ouro Preto, 8 de maio de 1881. p.3

⁵⁸¹ *Ibidem*.

sozinho, e resultava numa grande concentração de pessoas no quarto junto ao jacente.⁵⁸² Esse talvez seja o primeiro comportamento derivado da publicidade que envolvia a morte, mas não o único. “Falar da morte produz a morte, falar dos mortos produz os mortos”. Tal assertiva remete à ideia de que “falar significa produzir, na imaginação dos sobreviventes, para além dos signos, alguma coisa ou alguém, não por certo um nada”.⁵⁸³ Ao falar dos pequenos mortos esses pais buscavam fazer com que seus filhos voltassem a existir, mesmo no Além e por meio de elementos da sua crença. Aquilo que no plano biológico não estava mais presente, tinha existência na ideia de seu prosseguimento no Além.

5.2.2. Aos necrológios oferecidos aos parentes da criança morta

A expressão por meio da escrita servia também como elemento dedicado aos amigos e conhecidos, como forma de levar consolo àqueles que sofriam pela perda de parentes. A relação de amizade era, desse modo, reforçada e reafirmada pelos jornais, e asseveravam ainda a intenção de que os companheiros superassem a dor e tivessem a certeza de poder contar com os demais. Esse foi o caso do anúncio publicado pelo *Jornal O Arauto de Minas: hebdomadário político, instrutivo e noticioso* de São João Del Rei. Em 9 de dezembro de 1880, na coluna similarmente nomeada “à pedido”, divulgou um poema dedicado ao Dr. Gervásio Pinto Candido pela morte de sua neta Cocota. O texto enviado pelo Padre A. Correa de Lima trata da dor do amigo como uma ferida que traspassa a alma. O único consolo possível seria a vontade de Deus:

Do gládio agudo que te fere a alma
Bem sei, amigo, quanta seja a dor;
Mas um consolo te ofereço, receita-o:
- Tudo dispõe assim Nosso Senhor.

O autor prossegue lembrando a ausência de normalidade no fato de um avô enterrar sua neta, mas lembra que a existência humana é composta por sofrimento:

Que natural não seja, que prantees [sic]
Da sua neta a morte prematura!
Mas não se esqueça deste mundo os transes
O quanto muito que essa vida é dura!

A criança foi comparada a uma flor, de existência bela e momentânea, retornando de onde teria vindo, numa referência a passagem bíblica provinda do Eclesiastes, indicando

⁵⁸² ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*, p.23.

⁵⁸³ Enciclopédia *Einaudi*: vida/morte: Tradições – Gerações. Volume 36. Portugal: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1997.

que tudo tem seu propósito na terra, com um tempo de nascer e de morrer, e “todos vão para um lugar; todos somos feitos de pó, e voltarão ao pó” (Eclesiastes 3: 20):

Qual flor mimosa de viver efêmero
Que nasce apenas a manhã luziu,
E antes da noite desfaleça e morre
Voltando do chão porque do chão saiu...

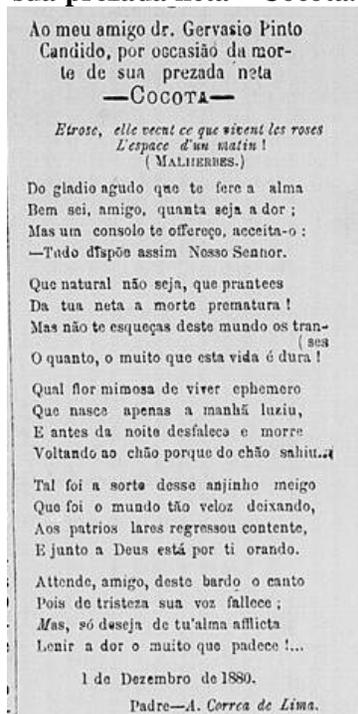
Mas, segundo o Padre, a lamentação deveria ser atenuada pela consciência de que aquela criança, ao morrer brevemente, não tinha sofrido pelas amarguras trazidas pela vida, indo para o Paraíso contente, recorrendo ele também a crença na assunção dos anjinhos e sua capacidade de interceder por aqueles que continuam vivos:

Tal foi a sorte desse anjinho meigo
Que foi o mundo tão veloz deixando,
Aos pátrios lares regressou contente,
E junto a Deus está por ti orando.

Para finalizar, o amigo apresenta o real intento do poema datado de 1 de dezembro de 1880, o de levar alento ao desditoso avô, que padecia pelo sofrimento:

Atende, amigo, deste bardo canto
Pois de tristeza sua voz falece:
Mas, só deseja de tu alma aflita
Lenir a dor o muito que padece...

FIGURA 37: Ao meu amigo Dr. Gervásio Pinto Candido, por ocasião da morte de sua prezada neta – Cocota.



BNB. In: *Arauto de Minas*: Hebdomadario Político, instrutivo e noticioso - Órgão Conservador (Redator: Severiano Nunes Cardoso de Rezende). Ano IV, N. 37, São João Del Rei, 9 Dez. 1880. p.3.

O Jornal de Minas, publicado em Ouro Preto no dia 7 de fevereiro de 1890, trouxe da mesma forma uma homenagem a uma família que sofreu a perda de uma criança, tentando levar consolo aos parentes do morto. Contudo, o necrológio não foi redigido em forma de versos, mas de modo objetivo com relação à mensagem que desejavam encaminhar aos parentes, especialmente ao funcionário do jornal, o pai da criança. Na primeira página do jornal teve destaque o título “Anjinho”, acompanhado da seguinte mensagem:

O nosso prezado amigo o distinto companheiro de trabalho, José Francisco Rodrigues, acaba de ser ferido fundamente em seu coração de pai, perdendo seu interessante filhinho – Armando – de três anos de idade. Compreendendo a dor que o acabrunha e a sua esposa, nós, com alma cheia de tristezas, o acompanhamos neste transe. Enviamos-lhe os protestos de nossos sentimentos em nome dessa redação e de todo o corpo tipográfico d’O Jornal de Minas, colocamos sobre a campa da inditosa criança uma coroa de lírios e saudades.⁵⁸⁴

A mensagem expressa, além de um compromisso com o companheiro de trabalho, uma tentativa de apresentar a preocupação dos colegas em mostrar partilhamento com seu sofrimento, mas também as variações que esses anúncios poderiam sofrer.

Foram muitos os tipos de necrológios encontrados nos jornais mineiros, como no já citado jornal *O Arauto de Minas*. Essa folha da imprensa também trouxe uma nota sobre as mortes de dois “anjinhos” João e Cornélio, sobrinho e filho de correligionários dos responsáveis pelo impresso. Com respeito ao primeiro falecimento, o texto indica o local de enterramento, adjetivos sobre a criança e sua presença junto a Deus após sua morte, onde exerceria o papel de intercessor. Já a morte de Cornélio foi noticiada em apenas uma frase e condolências à família da criança.

⁵⁸⁴Anjinho. In: BNB. *O Jornal de Minas* (Gerente: José Francisco Rodrigues). Ano XIV, N. 29, Ouro Preto, 7 de fevereiro de 1891. p.1.

FIGURA 38: *Sinite parvulos venire ad me!*



BNB. In: *Arauto de Minas*: Hebdomadario Político - Órgão Conservador (Redator: Severiano Nunes Cardoso de Rezende). Ano VIII, N. 33, São João Del Rei, 20 Dez. 1884. p.2.

Os exemplos expostos deixam transparecer aspectos essenciais daquilo que pode se determinar como parte do “trabalho de luto” vivido pelas famílias e amigos das crianças mortas, pois o “aspecto social do luto não é simples suporte de trabalho individual de pesar [...]. A morte é ocasião de uma vasta reunião de pessoas: parentes, vizinhos, amigos, clientes, convergem em torno do morto”.⁵⁸⁵ Isso pode justificar a necessidade comunicativa através de necrológios e a relação desses com a negação e, posteriormente, a superação da perda do ente querido, características do processo de luto⁵⁸⁶. Os textos basicamente apresentam as fases da dor da perda até necessidade afastar esse sofrimento. No primeiro momento os escritos retratam o falecido e o enlutado como vítimas da morte. Segue-se a manifestação de uma existência diferenciada do morto, que transcende a vida terrena e conforma-se como digna de

⁵⁸⁵Enciclopédia *Einaudi*: religião-rito. Volume 30. Portugal: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994.p.477.

⁵⁸⁶*Ibidem*. p.478.

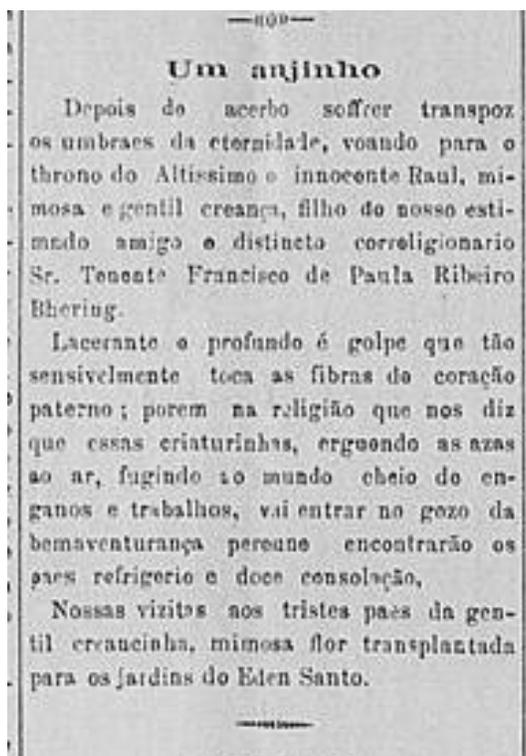
respeito e almejada por todos. Por último, palavras de consolo para o enlutado superar sua angústia, pois o morto foi digno de salvação e intercede pelos seus.

Outro ponto característico das manifestações exibidas pelos jornais é a de que esses textos são destinados a segmentos sociais mais privilegiados, isto é, homens de boas relações, de destaque ou com certos privilégios, seja por seu convívio com os responsáveis pelos jornais ou por serem homens com certo reconhecimento naquela sociedade. Esses são os casos dos familiares citados pelos necrológicos, apontados por seus títulos distintivos.

O texto a seguir foi publicado pelo jornal *Arauto de Minas*, em 5 de abril de 1884, comunicando a morte do filho do Sr. Tenente Francisco de Paula Ribeiro Bhering, apresentado como correligionário dos responsáveis pelo jornal. Para confortar o aliado, o *Arauto* lhe dedica as seguintes palavras:

Lacerante e profundo é o golpe que tão sensivelmente toca as fibras do coração paterno: porém na religião que nos diz essas que criaturinhas, erguendo asas ao ar, fugindo do mundo cheio de enganos e trabalhos, vai entrar no gozo da bem aventurança peregrina encontrarão os pais refrigerio e doce consolação.⁵⁸⁷

FIGURA 39: Um anjinho



BNB. In: *Arauto de Minas*: Hebdomadario Político - Órgão Conservador (Redator: Severiano Nunes Cardoso de Rezende). Ano VIII, N. 4, São João Del Rei, 5 Abr. 1884. p.2.

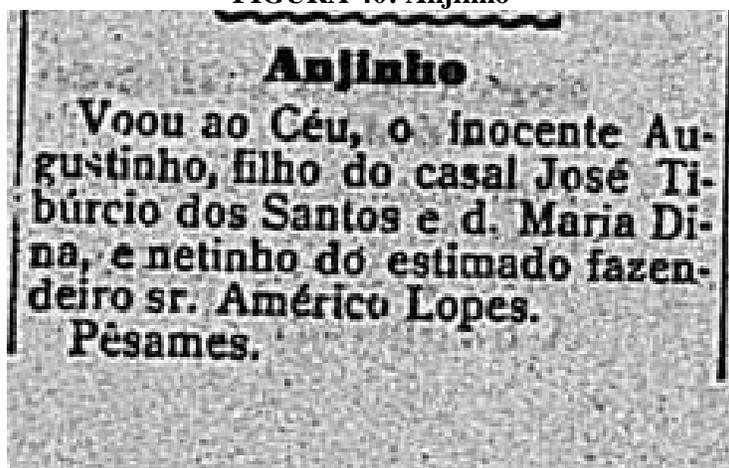
⁵⁸⁷ Anjinho. In: *Arauto de Minas*: Hebdomadario Político - Órgão Conservador (Redator: Severiano Nunes Cardoso de Rezende). Ano VIII, N. 4, São João Del Rei, 5 Abr. 1884. p.2.

Os homenageados foram, entre outros, homens de patentes, possivelmente respeitados em suas comunidades, e foi grande a preocupação em mostrar as condolências no momento de infortúnio.

5.2.3. Os necrológios padronizados

Com o passar dos anos, nos necrológios passam a predominar uma estrutura mais simples e mais padronizada, como no jornal *O Patriota*, datado de 8 de janeiro de 1927 e publicado em Baependi. O jornal estampou com o título “Anjinho”, a seguinte mensagem: “Voou ao céu no dia 2 o inocente Jairo, filhinho do Sr. Vicente Alves Martins e de sua prendada consorte d. Joana Lemos Martins. Condolências” (Anexo 8)⁵⁸⁸. O mesmo jornal anos depois publica uma homenagem com texto semelhante, para avisar da morte do filho de José Tibúrcio Santos e Dona Maria Dina:

FIGURA 40: Anjinho

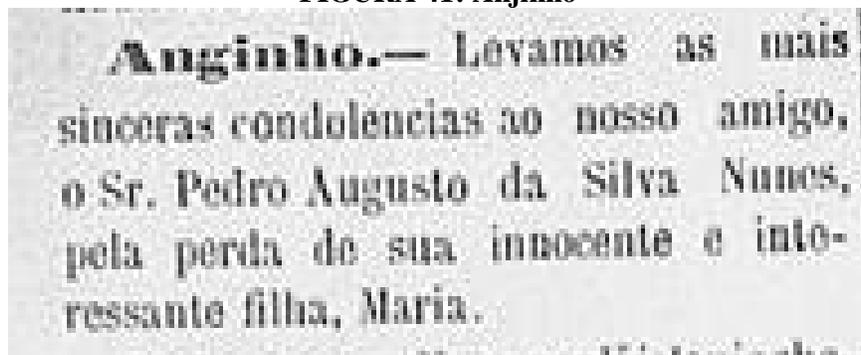


BNB. In: *O Patriota* (Redator: Mario Lara; Editor-proprietário: José Vieira Manso). Ano: XXXI, N. 1284, Baependi, 30 Mar. 1946. p.1.

Essa conformação simplificada, porém, não se constituiu como um elemento característico do século XX, sendo observada em alguns exemplares do século XIX. O modelo de necrológio mais simples pode ser observado no jornal *Liberal Mineiro*, publicado em Ouro Preto, que na edição de 1888 traz a notícia da morte de Maria.

⁵⁸⁸ Anjinho. In: BNB. *O Patriota* (Redator: Mario Lara; Editor-proprietário: José Vieira Manso). Ano: XI, N. 436, Baependi, 8 Jan. 1927. p.2.

FIGURA 41: Anjinho

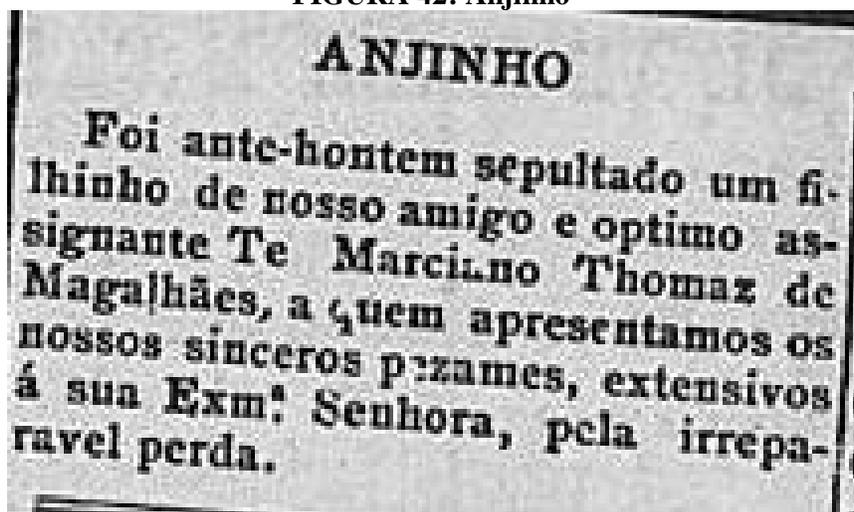


Anjinho.— Levamos as mais sinceras condolências ao nosso amigo, o Sr. Pedro Augusto da Silva Nunes, pela perda de sua innocente e interessante filha, Maria.

BNB. In: *Liberal Mineiro*: órgão do partido (Proprietário e Redator chefe: Dr. Bernardo Pinto Monteiro). Ano 11, N. 26, Ouro Preto, 11 Abr. 1888. p.2.

A notícia da morte da criança é breve e direta, de maneira a informar ao leitor somente o nome da criança e do seu pai, e as condolências do jornal. Do mesmo modo foi informada a morte do filho Tenente Marciano Tomas de Magalhães, pelo jornal *O Commercio* de Patos de Minas, em 1912. De forma sucinta, o impresso comunica o dia do sepultamento, o nome do pai e o desejo de pêsames a família.

FIGURA 42: Anjinho



ANJINHO

Foi ante-hontem sepultado um filhinho de nosso amigo e optimo assignante Te Marciano Thomaz de Magalhães, a quem apresentamos os nossos sinceros pêsames, extensivos á sua Exm^a Senhora, pela irreparavel perda.

BNB. In: *O Commercio*: semanário commercial, litterario e noticioso, dedicado aos interesses do povo (Redator proprietário: Alfredo Borges). Ano II, N.60. Patos (Minas), 7 Jan. 1912.

Os necrológios mais simples serviam, especialmente, como uma homenagem à família do morto, pois as condolências, mesmo simples, eram dedicadas para aliviar a dor da perda. Embora a redução do texto seja uma característica desses anúncios, aspectos da crença ainda podem ser encontrados, já que a totalidade dos documentos analisados possui o título de “anjinho”.

Numa retomada mais abrangente dos jornais analisados, podemos concluir que os necrológios infantis tinham algumas características em comum, como ressaltar a morte prematura da criança e o amor dedicado a ela. Além disso, a tentativa de levar o conforto à família enlutada, sendo esses componentes de um grupo destacado naquela sociedade, pois, além de serem ressaltadas as patentes dos homenageados quando amigos dedicavam os necrológios, nos outros casos em que a própria família saudava o seu falecido – como nos lembra Witter – a posição socioeconômica da família também deve ser considerada, pois quanto maior o anúncio, maior o custo, enquanto outros só tinham o pequeno espaço reservado para comunicações gratuitas.⁵⁸⁹ Assim, os anúncios menores e padronizados poderiam possuir um custo menor ou constarem entre os comunicados gratuitos do jornal, sendo esse um fator capaz de disseminar os necrológios com o passar do tempo. Outros pontos presentes estavam ligados à pureza infantil, à crença mais remota sobre a elevação certa dos “anjinhos” ao céu e sua capacidade intercessora após a sua morte. Tais elementos permanecem durante os séculos e encontram nos jornais um meio de expressão. A dor da perda também foi reforçada, lembrando que a morte da criança podia ser um episódio de grande pesar para as famílias e a própria comunidade. Um texto análogo aos necrológios – “Um enterro” – referindo-se à expressão do sofrimento pela perda de uma criança pode ser encontrado no jornal *Diário de Minas*, publicado em Juiz de Fora em 2 de fevereiro de 1889. Ainda que não fosse dedicado a uma família específica, o escrito retrata esse momento, delimitando os passos e os gestos seguintes à morte, além do sofrimento e comoção dos acompanhantes e espectadores frente ao acontecimento:

Um enterro

Lá em baixo, na outra margem, agita-se um lenço branco, a barca vai rio acima. Assentados nas suas bordas, os camponeses vão cabisbaixos e tristes, e sobre um banco, no meio, vai o caixão do anjinho, todo coberto de rosas e tão belamente morto que parece que está dormindo.

O cemitério fica acolá, mais adiante, mesmo à beira d’água. A barca vai rio acima. Nas pedras verdes das margens, choramingam as águas claras; e o último raio de sol, de um termo alaranjado, fura atrás das folhagens que faz abobada no rio, e beija a face do anjinho, morto tão belamente no seu caixão todo coberto de rosas.

Os camponeses vão silenciosos e tristes: - [Ali] lá em baixo, na outra margem, agita-se um lenço branco, que deve estar tão molhado.

⁵⁸⁹WITTER, João Sebastião. Os anúncios fúnebres (1920-1940). In: MARTINS, José de Souza. *A morte e os mortos na sociedade brasileira*, p.88.

Muito chegada a terra, por baixo das grandes árvores, a barca vai rio acima, crianças e raparigas correm a ver o enterro e, da margem, enchem de folhas de rosas, de bem me queres e de cravos a barca que vai seguindo.

E são tantas as raparigas e as crianças que atiram folhas de rosas, de bem me queres e de cravos, que o esquife desaparece e só fica a face do anjinho sorrindo tão belamente!

Os camponeses vão silenciosos e tristes. Lá na outra margem agita-se um lenço branco... e a barca vai rio acima.

Guilherme Gama.⁵⁹⁰

O texto não é um necrológio, mas traz elementos relacionados à morte da criança como a dor de sua partida que eles procuravam publicizar por meio dos necrológios, além da confiança nesses pequenos falecidos como “anjinhos”. Ao dedicarem esses textos aos pequenos mortos e seus familiares, os mineiros procuraram levar aos leitores o pesar pela morte das crianças, e por meio dos periódicos conceberam um espaço para divulgação e rememoração dos entes falecidos e do respeito àqueles a quem as mensagens de compadecimento eram oferecidas. Os jornais atuaram, assim, não somente como meio de manifestação de sentimentos, mas como peça fundamental para a disseminação dessas ideias naquelas comunidades, de forma que a rememoração da criança perdida fosse efetuada, mas também para externar a dor da perda.

5.3. A fotografia do menino-anjo

As imagens têm uma relação profunda com as novas expressões da morte da criança surgidas a partir do século XIX, com manifestações através da fotografia e da tumularia. Essas foram utilizadas para revelar idealizações sobre as crianças falecidas, assim como servir à lembrança dos familiares e homenagear aqueles que se foram ainda em tenra idade. Se a Igreja Católica, desde a instalação de seu aparato eclesiástico nas Minas (assim como fazia nas demais regiões sob sua jurisdição), buscou firmar suas devoções e preceitos com a ajuda das imagens sacras, não podemos considerar como algo inusitado que os fiéis também tenham feito uso delas – quando tinham recursos a sua disposição e meios de custeá-los – de maneira a exprimir suas crenças. Se a iconografia referente à criança presente nas igrejas e capelas (que trata dos seres sagrados) favoreceu a propagação da crença nos “anjinhos”, a difusão das imagens fotográficas dos inocentes mortos e as esculturas de seus túmulos traduzem a apreensão e afirmação dessa crença.

⁵⁹⁰ Um enterro. In: BNB. *Diário de Minas*. Ano I, N. 217, Juiz de Fora, 2 de Fev. 1889. p.2.

Com o intuito de ir mais adiante na associação entre a imagem e sua simbologia (que se conforma como elemento essencial para a compreensão das imagens, especialmente as religiosas, pela busca da instituição eclesiástica em personificar e representar os seres sagrados e os espaços do Além), as imagens, nessa seção, vão ser exploradas pela perspectiva próxima a de Alfred Gell, e citada por Marcelo Rede. Ele as destaca não somente como um reflexo de um processo de criação e transmissão de sentidos, pois elas possuem atributos da ação e são parte de um sistema que funciona em redes de conexão, gerando efeitos concretos sobre os agentes, atuando na sociedade, e intervindo concretamente no curso dos acontecimentos.⁵⁹¹ Se as imagens religiosas das igrejas e capelas mineiras possuem também essa capacidade de intervir nos comportamentos humanos e na percepção do mundo a partir de um processo de interação entre elas e a sociedade na qual se inserem – mas cujos elementos iconográficos não podem ser descartados – analisaremos aqui como as imagens (fotográfica e tumularia) atuaram sobre os indivíduos. Para isso, levamos em conta o fato dessas serem resultado da introdução de novos recursos materiais no meio no qual os mineiros estão inseridos, abrindo novas possibilidades de expressão dos sentimentos para com as crianças mortas. Contudo, não descartaremos a noção de apropriação dos indivíduos sobre as novas formas de expressão através da imagem, pois, como nos necrológios, são eles que demandam e definem o produto final desses elementos. Assim como ressaltado por Marcelo Rede,

a noção de apropriação é, portanto, elemento crucial, pois é por meio dela que a sociedade, a partir de padrões culturalmente estabelecidos e compartilhados, estabelece suas múltiplas interações com o universo material, moldando-lhe a forma, conferindo-lhe papéis e atribuindo significados. Não se trata, entretanto, de um processo de mão única, pois a cultura material é entendida, a um só tempo, como “produto e vetor de relações sociais”; produto porque resulta da ação humana, de processos de interação sociais que criam e transformam o meio físico, mas também vetor porque constitui um suporte e condutor concretos para a efetivação das relações entre os homens.⁵⁹²

Percebemos, assim, que a introdução de novos recursos materiais na sociedade mineira unida às concepções mais remotas sobre a criança morta resultaram em um diálogo entre a inovação e a tradição, entre os novos elementos materiais e espaciais e as crenças.

⁵⁹¹GELL, Alfred. *Art and Agency: na anthropological theory*. Apud: REDE, Marcelo. *História e Cultura Material*, p.146.

⁵⁹²Para Marcelo Rede, não se trata de uma relação de causa e efeito, já que no ato da criação da materialidade o conjunto de representações, de valores e ideais que subsidiaram as práticas sociais já estão ali marcados. *Ibidem*. p. 147.

No caso das fotografias, a introdução de novos mecanismos capazes de capturar imagens teve um forte impacto nas práticas sociais. Assim como define Rogério Pereira de Arruda, utilizando-se do conceito de “cultura fotográfica”,

a fotografia estabelece uma nova relação da sociedade com o espaço e o tempo, e, também, uma nova relação entre natureza e cultura, portanto, transforma o modo de inserção do homem no mundo. Além disso, provoca impactos no mercado de consumo de imagens, transformando os processos sociais de construção de identidades, as formas e meios de produção artística, os mecanismos e formas de expressão do poder político. Nesse sentido, faz surgir uma cultura específica em torno do fazer fotográfico, por meio do qual surgem novas práticas sociais, novos sujeitos, novos modos de representação por imagens. Uma cultura que é configurada por práticas sociais e profissionais: manifesta-se em ambientes sociais diversos, como o atelier; configura um mercado de consumo de mercadorias e trocas simbólicas; efetiva-se por meio de procedimentos técnicos, científicos e artísticos, e proporciona a construção de memórias, de identidades individuais e coletivas.⁵⁹³

A fotografia constituiu-se, desse modo, como um elemento inovador, mas também como capaz de proporcionar o resgate de pessoas e lugares (até mesmo de suas crenças) a partir da elaboração de uma memória.

Segundo Ana Maria Mauad e Marcos Felipe de Brum Lopes, existem dois circuitos fundamentais da fotografia, o público e o privado⁵⁹⁴. No caso dos usos privados da fotografia, eles se relacionam com as formas nas quais as sociedades, em um determinado período, recolhem, preservam e processam os fragmentos de sua vida cotidiana, selecionando os rituais da vida privada que merecem ser lembrados de acordo com os valores sociais das experiências desses sujeitos históricos e com sua classe, gênero, etnia, dentre outros. Esses são, desse modo, carregados de historicidade. Os rituais de passagem são exemplos daquilo que é considerado como lembranças a serem guardadas, e que agregam valor a construção de uma memória familiar destinada à sua descendência.⁵⁹⁵

O período destacado em nossa pesquisa sobre a fotografia dos “anjinhos”, o século XIX e, principalmente, o século XX, tem como características duas formas de se pensar as imagens fotográficas: o traço preponderante dos oitocentos, enxergando a fotografia como espelho do real, uma imitação perfeita da realidade, cuja capacidade mimética era procedente da sua natureza técnica, de seu procedimento mecânico, sem a

⁵⁹³ARRUDA, Rogério Pereira de. *Cultura fotográfica e itinerância em Minas Gerais no século XIX*, p.3.

⁵⁹⁴As fotos produzidas para serem públicas, poderiam ser institucionalizadas, servindo às estratégias de persuasão e publicização do poder público, ou aliada aos movimentos sociais e políticos, no âmbito das disputas de poder. MAUD, Ana Maria.; LOPES, Marcos Felipe de Brum. *História e fotografia*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion.; VAINFAS, Ronaldo. *Novos domínios da História*, pp.274-275.

⁵⁹⁵*Ibidem*.

intervenção da mão artística (elemento que estava na fonte do contraste entre a arte – que provinha da imaginação – e a fotografia). Todavia, encontramos também a ideia da fotografia como transformação do real, cujas primeiras ideias já se encontram presentes em noções apresentadas no século XIX, mas cuja argumentação é própria do século XX, definindo a fotografia como representação pretensamente perfeita do real, mas que no seu âmago apresenta falhas. A fotografia ofereceria ao mundo uma imagem delimitada do mesmo, por um ângulo de visão escolhido, reduzindo, ainda, a tridimensionalidade do objeto a bidimensionalidade, e trocando as variações cromáticas por um contraste em preto e branco.⁵⁹⁶

Ao contrário do que podemos imaginar, as imagens de poses mortuárias surgem no contexto em que prevaleciam as ideias da fotografia como espelho de uma realidade, isto é, no século XIX, e cuja noção de cientificidade servia como alicerce das especulações sobre elas. Mitos e histórias ilusórias revestiam, contudo, a aura da fotografia, resultando em temores sobre o ato fotográfico. Philippe Dubois destaca essas angústias relativas ao ser fotografado nos anos posteriores ao advento da fotografia. Segundo o autor, existia a crença do roubo das almas pela fotografia, e temores e recusas eram manifestadas quanto ao deixar-se fotografar. Essas atitudes frente à fotografia eram baseadas na crendice de que parte da essência humana era devorada pela máquina, inquietude agravada no ritual do estúdio, cuja espera em uma pose marcada também gerava apreensão. Para esses homens, o perigo de ser fotografado várias vezes estava na máxima “cesso de ser tornando-me imagem”.⁵⁹⁷

No caso das fotografias mortuárias, gênero em voga no século XIX, a questão da pose era mais nítida: a espera era absoluta, pois, o que se retratava era o repouso eterno. Dubois ressalta as peculiaridades a respeito desse tipo de imagem, favorecendo a “leitura” dessas fotografias, como os corpos estendidos em seu leito de morte, com luz e cenários específicos (contraluz, véu, lençol, brancura, etc.).⁵⁹⁸ O autor destaca, ainda, algumas considerações do fotógrafo francês Adolphe Eugène Disdéri, que em 1885 elenca alguns aspectos do trabalho com esse tipo de imagem:

Por um lado fizemos uma multidão de retratos após o falecimento; mas confessamos com franqueza, com certa repugnância [...]. Toda vez que fomos chamados para fazer um retrato após falecimento, vestimos o morto com as roupas que ele usava

⁵⁹⁶ DUBOIS, Philippe. *O ato fotográfico*, pp.27-38.

⁵⁹⁷ *Ibidem*, pp.221-227.

⁵⁹⁸ *Ibidem*, p.231.

habitualmente. Recomendamos que lhe deixassem os olhos abertos, sentamo-lo junto de uma mesa e, para operar, aguardamos sete ou oito horas. Dessa maneira, conseguimos captar o momento em que, tendo as contrações da agonia desaparecido, era-nos possível reproduzir uma aparência de vida.⁵⁹⁹

Encontramos na descrição de Disdéri não somente suas considerações a respeito do trabalho de fotografar os mortos, como outro exemplo de fotografias mortuárias do século XIX, as que buscavam mascarar a morte dando aos defuntos um aspecto de vida. Com a imagem fotográfica buscava-se instituir a visibilidade como forma de fundamentar a credibilidade, e essa era uma característica a ser reputada também aos retratos de crianças mortas, na intenção de tornar manifesto o estado “angelical” creditado a sua alma. A imagem *post mortem* pode ser pensada, assim, “mais do que uma luta contra o esquecimento, trata-se de devolver um corpo, um rosto, uma identidade àquilo que está em estado de invisibilidade, cuja carne corrompe-se com o tempo”.⁶⁰⁰ Essas fotos mostram o cadáver muitas vezes como se estivesse adormecido, mas também em caixões ou camas velatorias, com os olhos fechados ou abertos (ou com as pálpebras pintadas como se estivessem abertos). Eles podiam estar ainda sentados sozinhos ou acompanhados de familiares. Essas fotos compunham geralmente o álbum familiar.⁶⁰¹

O álbum de fotografias conforma-se como um dos elementos materiais decorrentes das inovações nos registros de imagens a partir de dispositivos técnicos, e desde os primórdios dos registros pelas fotografias foram inúmeros os acréscimos na materialidade. A estudiosa Carolina Junqueira dos Santos apresenta em seu trabalho *O corpo, a morte e a imagem*, além de contributos conceituais sobre esse tema, observações sobre os recursos materiais e os impactos derivados da utilização da fotografia. Desde a invenção do daguerreótipo – causador de espanto aos contemporâneos por trazer uma cena assim como os olhos a enxergam – a imagem resultante desse processo necessitava de um suporte para a guarda, que, nesse caso, deveria ser capaz de preservar os registros de forma adequada, pois, pela fotossensibilidade da folha de cobre ou prata, esses poderiam sofrer oxidação e, por isso, não deveriam ser tocados diretamente. A solução foi a criação de estojos de couro,

⁵⁹⁹DISDÉRI, Adolphe Eugène. *Renseignements photographiques indispensables à tous*. Apud: *Ibidem*. p.231.

⁶⁰⁰SANTOS, Carolina Junqueira dos. *O corpo, a morte, a imagem: a invenção de uma presença nas fotografias memoriais e post mortem*. Universidade Federal de Minas Gerais. (Tese de doutorado) Belo Horizonte: Escola de Belas Artes, 2015. p.27.

⁶⁰¹*Ibidem*. p.33

fornados de veludo ou seda, por vezes decorados com pinturas e encartes, podendo guardar também mechas de cabelos ou objetos dos fotografados.⁶⁰²

FIGURA 43: Retrato de menina sentada



CPF. Coleção Nacional de Fotografia. 1839/1855. Positivo cobre, p/b. Daguerreótipo, 9,1X7,9cm. Depósito Geral, Armário 04, Gaveta 05.

O retrato foi popularizado a partir de Disdéri⁶⁰³ com a *carte-de-visite* em 1854, tornando-se o grande tema da fotografia. Com essas imagens em miniatura surgem também novos tipos de materiais para comportá-los, como adornos e jóias nos quais eram inseridos. No fim do século XIX o surgimento da Kodak⁶⁰⁴ (tornando a produção fotográfica mais simples e acessível, além de multiplicar o número de fotografias) ampliou ainda mais a possibilidade dos indivíduos possuírem fotografias e, possivelmente, de conservarem essas imagens em álbuns.⁶⁰⁵ Para a autora, esses álbuns de fotografias se configuravam como espaços físicos e imaginários, um lugar de acúmulo de memória, mas também de invenções e manipulações. Esses objetos possuíam imagens afetivas, revelando o ser amado como se o contato com esse fosse possível. O álbum familiar era, contudo, o imaginário de nossa identidade, cuja

⁶⁰² *Ibidem.* pp.55-57.

⁶⁰³ Adolphe Eugène Disdéri (1819-1889) foi o fotógrafo francês responsável pela idealização da *carte-de-visite*, que, por seu método mais econômico (uma placa sensível com capacidade para oito imagens de uma só vez), tornou as fotografias mais acessíveis. *Ibidem.* p.37.

⁶⁰⁴ A Kodak foi fundada em 1888 por George Estman (1854-1932) nos Estados Unidos, e teve papel fundamental no desenvolvimento da fotografia amadora, pela simplificação do uso da câmera e da publicidade em torno desse. *Ibidem.* p.79.

⁶⁰⁵ *Ibidem.* p.37-65.

narrativa pelo qual se distribuía as fotos era criada. Nele encontrava-se somente o papel fotográfico, embora fosse creditado como possuidor de alguma instância do sujeito retratado.⁶⁰⁶

A fotografia, apesar de deter a ideia de tornar algo presente, trata de seres ausentes, de momentos passados ou de lugares percorridos, podendo indicar, desse modo, a ausência, pela constatação de que aquela cena se encontra somente na imagem. No caso dos mortos, no entanto, os indivíduos ali registrados, mesmo podendo ser vistos somente através das imagens nas quais foram reproduzidos, não eram considerados como seres que deixaram de existir. Eles passaram a ser reputados como habitantes do Além, com qualidades capazes de favorecer aqueles que rogavam por sua intercessão na terra e, por essa razão, sua evocação por meio de imagem era tão importante. Nessas imagens, portanto, podemos perceber elementos de um culto aos mortos, pois a fotografia abriu de novas possibilidades de exteriorização das crenças por figurar o morto, considerado como intermediário no Paraíso.

A fotografia da criança morta solucionou algumas questões relacionadas à sua perda, apresentando, ainda, rastros das concepções mais remotas sobre a morte dos inocentes e que perduravam nas atitudes de retratar esses pequenos. O culto, o luto e a memória: esses três fundamentos foram beneficiados pela produção da imagem fotográfica dos “anjinhos”.

A imagem colaborou no “trabalho de luto”, conjuntura descrita por Michel Vovelle, como uma matéria da qual ninguém poderia escapar. O “trabalho de luto”, para o historiador, se refere, num sentido amplo, a um caminho, um percurso no qual os sobreviventes não saberiam subtrair-se. Esse seria o aspecto mais angustiante de nossa memória, pois nos confronta com a presença invisível daqueles que nos precederam.⁶⁰⁷ A imagem fotográfica do “anjinho” serviu, no contexto analisado, como rudimento da crença na conversão da alma da criança morta em um ser celestial, convicção essa com um papel apaziguador no sentimento de perda para as famílias, já que por esta perspectiva não haveria uma perda propriamente dita, mas sim a obtenção de um importante medianeiro entre eles e Deus. A memória familiar também era favorecida por essas imagens, pois por meio delas se obtinha a possibilidade de rememoração da

⁶⁰⁶ *Ibidem.* p.27-48.

⁶⁰⁷ VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório*, p.13.

feição de quem se foi tão brevemente. Ele deixa de ser uma abstração, um componente somente presente na imaginação para dar concretude à figura do ser que se foi. Quando fotografados como “anjos”, essas imagens das crianças tornavam mais virtuosas essas lembranças, além de favorecerem a reverência a eles.

FIGURA 44: Epitáfio; vestido de anjo



APM. Coleção Emília Teixeira de Carvalho. Photo P. Oliva. (s/d). Cód. ETC-057.

Com relação ao culto aos mortos, esse foi principalmente discutido na perspectiva do Ocidente medieval, assim como tratado por Michel Lawers, ao estabelecer os mortos como aqueles que se impõem às sociedades por meio das relações firmadas. O vínculo entre os vivos e mortos, segundo o estudioso, ia além de mero rito de passagem, constituindo-se como um “intercâmbio” entre vivos e mortos, com a função de preservar a lembrança familiar e tecer elos entre o mundo terreno e o celeste. O culto aos mortos, contudo, se transformou no decorrer do tempo. Os primeiros laços entre vivos e mortos definidos pela Igreja cristã se deram entre os séculos IV e V com Santo Agostinho, ao sustentar que os costumes funerários desenvolvidos até aquele período não poderiam auxiliar os mortos, pois não contribuíam para apagar seus pecados, mas atuavam de forma a ajudar no consolo dos vivos. A dissociação entre a doutrina e os ritos funerários possibilitou, no entanto, que o culto aos mortos fosse adaptado às estruturas da sociedade. Para Lawers, outro ponto merece ser destacado no culto aos mortos: a ideia de hierarquia que se instaurou, pois, somente as sepulturas dos santos poderiam ser veneradas pelos fiéis. Isso gerou um novo tipo de familiaridade entre vivos e mortos, com os fiéis buscando, por meio dos enterros *ad sanctos* serem

sepultados junto desses seres santificados, e quando esses restos mortais foram levados para o centro de áreas habitadas, os corpos dos fiéis seguiram a mesma prática.⁶⁰⁸

Na Idade Média também foi desenvolvida a noção de que as comunidades cristãs deviam ficar encarregadas dos mortos e o modelo segundo o qual os fiéis intercediam uns pelos outros; mas a compreensão do momento de se pedir a intercessão pelos mortos como uma ocasião para realizar a comunhão entre os fiéis permaneceu por muito tempo na concepção dos eclesiásticos. Entre os séculos XI e XII abriram-se novas perspectivas ao culto aos mortos: as práticas de comemoração se desenvolveram e foram aperfeiçoadas, com serviços litúrgicos dos clérigos e ampliação da ação das comunidades religiosas. A partir século XIII, segundo Lawers, acabou por se desenvolver um “mercado funerário”, fundamentado pela compra de sufrágios, representando, para o autor, o fim do sistema de relações entre vivos e mortos, pela separação dos laços ancestrais. Isso teria levado os testamentos a se firmarem como elemento definidor dos ritos destinados ao falecido, mostrando que as sociedades passaram a se orientar mais sobre as instituições baseadas no direito do que as regras ancestrais.⁶⁰⁹

O culto aos mortos e as relações entre vivos e mortos, contudo, devem ser pensadas para além das conjunções apresentadas por Lawers para a Idade Média, pois a sociedade, e mesmo as famílias, passam a adaptar os novos rudimentos as realidades de seu tempo. Devemos refletir melhor quanto à ideia da reafirmação de laços familiares como sendo desfigurada em favor da lei, resultando no fim da ligação de vivos e falecidos, pois seria por meio dela que estariam garantidos os ritos para a salvação dos fiéis, não mais pela confiança desenvolvida por meio de relações de parentesco. Dois aspectos devem ser levados em conta: primeiramente, se estendermos essas reflexões à Idade Moderna, especialmente nas considerações do Concílio de Trento, apresentando características a serem devotadas ao culto aos mortos. Por meio dos fundamentos católicos – com a Doutrina da Comunhão dos Santos – os vivos e os mortos (santos e padecentes) poderiam interceder uns pelos outros, e cujas orações teriam força para interferir na conjuntura na qual se encontrava aquele fiel (mesmo o morto, que seria glorificado ou teria suas penas no Purgatório abreviadas). E, por último, a família e a

⁶⁰⁸LAWERS, Michel. Morte e Mortos. In: LE GOFF, Jacques.;SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2002. pp.244-247.

⁶⁰⁹ *Ibidem*. pp.248-256.

comunidade de fiéis (principalmente representada pelas irmandades religiosas, consideradas famílias espirituais) participavam ativamente do processo de súplica pela salvação da alma de um fiel, mesmo que ele já tivesse testado. Nas Minas Gerais, por exemplo, esse testador, por vezes, buscava a garantia o cumprimento de suas determinações indicando um familiar como testamenteiro.⁶¹⁰ A família, então, se apropria de um meio que serviu no passado como um recurso frente à desagregação familiar, e o transforma em algo que garante sua participação nos processos que envolvem a morte do ente.

No caso específico de nosso interesse nesse capítulo, isto é, as fotografias, percebemos novos comportamentos evocadores tanto do culto aos mortos, quanto de laços ligando vivos e mortos. Eles remetem às concepções disseminadas pelas indicações religiosas (tais quais a Doutrina da Comunhão dos Santos), apresentando traços de crenças mais remotas a luz das novos conhecimentos e procedimentos que se instauraram. A fotografia permitiu, assim, que o ser considerado como digno de veneração, pois podia rogar por eles no Paraíso, estivesse ali representado em sua imagem efetiva, libertando o observador de uma ideia abstrata, restrita ao âmbito da imaginação. O familiar, diante do álbum de fotografias, tinha aquele ser que ele confiava estar no espaço celeste, e que havia convivido com ele por um breve período, diante de seus olhos, registrado em imagem. Isso serviu tanto para a guarda de uma memória familiar, quanto religiosa.

Segundo Carolina Junqueira dos Santos, a fotografia *post-mortem* no Brasil só aparece nas primeiras décadas do século XX, sendo utilizada em diversas camadas da população.⁶¹¹ Não podemos afirmar, porém, que esse tipo de imagem não tenha sido registrado ainda no século XIX. Como essas fotografias se restringiam à conjuntura familiar, a dificuldade de acesso para pesquisa sobre elas configura-se como um problema a ser considerado, nos levando a não fazer afirmações sobre sua inexistência no Brasil. Um dos fotógrafos atuantes na virada dos séculos XIX e XX, Brás Martins da Costa, de Itabira, apresenta um retrato mortuário de uma criança, registro que não

⁶¹⁰Entre os testamenteiros escolhidos nos testamentos do século XVIII, observamos que os familiares eram, de forma recorrente, selecionados para essa atribuição, uma vez que se buscava “garantir a obediência de seus últimos desejos, com a eleição de testamenteiros da confiança do requerente, ou de pessoas reconhecidamente honradas nesta comunidade, e que, segundo acreditavam os testadores, iam se empenhar no cumprimento da testamentária”. DUARTE, Denise Aparecida Sousa. *E professo viver e morrer em Santa Fé Católica*, p.83.

⁶¹¹SANTOS, Carolina Junqueira dos. *O corpo, a morte, a imagem*, p.137.

contém uma data específica, nos levando a considerar a possibilidade de ele ter sido feito ainda no oitocentos ou logo nos anos iniciais do século XX.

FIGURA 45: Anjinho



Bras Martins da Costa (s/d. Itabira). In: COSTA, Bras Martins da; FRANÇA, Jussara; FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO. *No tempo do Mato Dentro*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Culturais, 1988.

Enfatizaremos, todavia, o trabalho de Chichico Alkmim (Francisco Augusto Alkmim) que, na cidade de Diamantina, deixou um acervo de 5.000 negativos de vidro da primeira metade do século XX. Sua iniciação na fotografia parece datar de 1902, aos dezesseis anos de idade, como autodidata, terminando a carreira em 1955.⁶¹² Seu acervo, proveniente de sua câmera de fole, foi herdado pela família após sua morte em 1978, patrimônio organizado anteriormente por ele próprio.⁶¹³ Segundo Maria Eliza Linhares Borges,

dentro e fora do estúdio do fotógrafo, todas as poses foram meticulosamente estudadas e produzidas; ressaltam, cada uma delas, um aspecto específico do retratado: a

⁶¹²Segundo Dayse Lúcida Silva Santos, Chichico Alkmim nasceu em 1886, na cidade de Bocaiúva na Fazenda do Sítio; era filho do fazendeiro Herculano Augusto Alkmim. Na infância foi morar com sua avó em um distrito de Diamantina, onde ficou até a adolescência. Morou também em Montes Claros e retornou a fazenda aos 15 anos. Chichico teria aprendido a fotografar entre os anos de 1900 e 1902, e por volta de 1910 mudou-se para Diamantina. Faleceu em Diamantina em 1978. SANTOS, Dayse Lúcida da Silva. *Cidades de Vidro: A fotografia de Chichico Alkmim e o registro da tradição e a mudança em Diamantina (1900 a 1940)*. Universidade Federal de Minas Gerais (tese de doutorado). 2015. p.20.

⁶¹³BORGES, Maria Eliza Linhares. Resenha: SOUZA, Flander e FRANÇA, Verônica Alkmim (orgs.). *O olhar eterno de Chichico Alkmim/The eternal vision of Chichico Alkmim*. Belo Horizonte: Ed. B, 2005. 108p. Edição Bilíngue. In: *Varia Historia*, Belo Horizonte, Vol. 22, n. 35, Jan/Jun 2006. pp.235-239.

virilidade, a posição social; a afinidade com alguns símbolos da modernidade (...), ou como a permanência da tradição.⁶¹⁴

O destaque a obra do fotógrafo se deve ao fato de esse ser o profissional mineiro cujo conjunto de retratos mortuários pode ser arrolado de forma mais abrangente, o que pode trazer os elementos e características desse tipo de imagem. Segundo Dayse Lúcida Silva Santos, ao estudar o trabalho do fotógrafo diamantinense, ele produziu fotografias mortuárias infantis dentro e fora do estúdio, e essas representavam uma característica peculiar daquela localidade, pois, “viver em Diamantina era também sentir a tradição católica expressa na representação fotográfica de pessoas mortas”, e isso podia ser percebido pelas atitudes dos indivíduos, bem como os objetos que compunham as imagens.⁶¹⁵ Assim, dividiremos a análise dessas imagens em dois tipos, as imagens da criança solitária e com seus familiares, de maneira a distinguir como a criança morta poderia ser apresentada nessas fotografias.

5.3.1. Mortos entre vivos: a família e a comunidade nas fotografias *post-mortem* de crianças

Segundo as estudiosas Solange Ferraz de Lima e Vânia Carneiro de Carvalho, o crescimento dos segmentos médios e suas expectativas de ascensão incentivaram novas formas de representação de identidade e distinção, em sintonia com os esforços de homens de ciência, artistas e comerciantes que transformaram a fotografia em um grande negócio. No caso das famílias, a produção dos retratos acarretou em um hábito de retratar a si, ao casal, aos filhos, à família o que, até então, era um privilégio dos mais nobres e dos comerciantes ricos. A fotografia barateou os custos da produção de retratos. Essas imagens circulavam entre os parentes, substituindo ausências, sugerindo propostas de casamento, informando, reproduzindo os rituais de passagem (morte, batismo, crisma, casamento), apresentando novos integrantes, documentando mudanças e registrando a unidade familiar.⁶¹⁶ Desse modo, ainda que a fotografia se apresente como símbolo da modernidade e urbanidade, essa foi absorvida pelas sociedades

⁶¹⁴ *Ibidem*. p. 237.

⁶¹⁵ SANTOS, Dayse Lúcida da Silva. Cidades de Vidro: A fotografia de Chichico Alkmim e o registro da tradição e a mudança em Diamantina (1900 a 1940), p.177.

⁶¹⁶ LIMA, Solange Ferraz.; CARVALHO, Vânia Carneiro de. Fotografias: usos sociais e historiográficos. In: PINSKY, Carla Bassanezi.; LUCA, Tania Regina de. *O historiador e suas fontes*, pp.29-31.

tradicionais transformando-a em instrumento de atualização “moderna” de antigos valores, normas e costumes.⁶¹⁷

Com a fotografia os indivíduos puderam, assim, registrar aquilo considerado importante, mesclando o instrumento inovador às antigas crenças e costumes. No âmbito familiar, a morte de uma criança (seja pela perda do ente ou pela necessidade de se resgatar a imagem do “anjinho”) foi registrada nas Minas. A imagem da criança apareceu, por vezes, unida a de seus parentes. O pequeno era apresentado nas fotografias, apesar de sua condição de falecido, junto ao grupo do qual foi originado, podendo refletir a ideia de que a morte não excluiria os indivíduos da história familiar, sendo importante guardar sua imagem junto aos demais.

FIGURA 46: Anjinho



Acervo Chichico Alkmim/Instituto Moreira Salles. s/d. Diamantina. Cód. P011G00003.

O registro de Chichico Alkmim apresenta uma situação ocorrida num velório infantil. Os familiares encontram-se dispostos a frente, próximos ao corpo do pequeno jacente e, ao fundo, os demais presentes. A contrição e a tristeza compõem a feição dos

⁶¹⁷Segundo Solange Ferraz de Lima e Vânia Carneiro de Carvalho, tal elemento concerne ao conceito apresentado por José de Souza Martins de “cultura popular da imagem”. MARTINS, José de Souza. *Sociologia da fotografia e da imagem*, p.17. Apud: *Ibidem*. p.31.

familiares, com os olhos dos pais fixos no morto. Assim como tratado por Titus Riedl, a fotografia dos defuntos deixa pouco espaço para a espontaneidade dos participantes da composição, exigindo reações equilibradas. Desse modo, as fotos de velórios observadas por ele no Cariri,

mostram familiares, parentes e amigos do morto que ostentam um aspecto controlado, contido e consciente da presença da câmara. Durante o ato fotográfico, os visitantes de um velório ou participantes de um cortejo fúnebre, muitas vezes, são chamados, agrupados e arranjados pelo retratista. Se o fotógrafo for experiente, ele consegue estabelecer uma encenação, ou teatralização visual, que corresponde às expectativas de seus clientes, criando uma imagem favorável ou harmônica de um momento a princípio dramático e conflituoso.⁶¹⁸

Quanto à criança (figura 46), essa foi vestida conforme o costume apresentado na antiga disposição do Papa Paulo V: adornado com flores, uma coroa e a veste branca⁶¹⁹ que, nesse caso foi decorada com pequenas estrelas. O corpo não estava disposto em um caixão com tampa, e sim sob uma placa de madeira com alças laterais para que o aparato pudesse ser carregado, sem qualquer elemento que obstruísse a visão do corpinho. Esse mecanismo reforça a ideia apresentada por Luiz Lima Vailati, ao considerar a permanência de um antigo costume em relação aos funerais infantis: a superexposição do morto (mesmo o autor não observando a utilização desse tipo de artefato no espaço por ele analisado no fim do século XIX, pois esse deu lugar ao caixão fechado⁶²⁰). Nesse sentido, o modo como os rituais fúnebres eram organizados parecia ser destinado a favorecer visibilidade do “anjinho”, e a fotografia da criança morta possui entre suas características o uso em prol desse antigo costume de contemplar o defunto. Para isso, a criança era esmeradamente preparada para seu funeral, motivo de orgulho para os pais além de atestar o afeto pelo filho.⁶²¹ Esse tipo de caixão na fotografia de Chichico Alkmim apresenta também a permanência de um cerimonial fúnebre que privilegiava a visualização da criança no velório e no cortejo, ainda no século XX nas Minas, mesmo Vailati tendo percebido que essa função antiga do caixão

⁶¹⁸RIEDL, Titus. *Últimas lembranças: retratos da morte no Cariri, região do Nordeste brasileiro*. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult, 2002. p.17.

⁶¹⁹A esse respeito, Dayse Santos remete ao fato de que a veste branca estava presente nas fotografias de Chichico Alkmim, mas que, além deste tom (retomando o estudo de Luiz Vailati), as fotografias em preto e branco, quando apresentam tons de cinza na roupa, podem indicar que a veste dos pequenos poderia ser vermelha, o que tinha uma correlação com Jesus (além dos inocentes mortos por Heródes, como já tratado). SANTOS, Dayse Lúcida da Silva. *Cidades de Vidro: A fotografia de Chichico Alkmim e o registro da tradição e a mudança em Diamantina (1900 a 1940)*, p.180.

⁶²⁰VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina*, p.152.

⁶²¹VAILATI, Luiz Lima. As fotografias de “anjos” no Brasil do século XIX. In: *Anais do Museu Paulista: História e cultura material*. Vol. 14, N. 2, São Paulo. July/Dec. 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-47142006000200003 Acesso em 09 de março de 2017.

tenha passado a ser secundária face ao isolamento e individualização dos restos mortais do falecido.⁶²² Nas Minas, como apresentado pela imagem, esse elemento ainda estava presente, bem como seu emprego, e coexistia junto aos outros tipos de caixão.

FIGURA 47: Anjinho



Acervo Chichico Alkmim/Instituto Moreira Salles. s/d. Diamantina. Cód. P011M00370.

A permanência do aparato aberto para visualização do pequeno morto encontra-se também na imagem da mãe e seu filho morto, registrada por Chichico Alkmim, em que a progenitora segura uma pequena caixa na qual a criança estava depositada e repete o mesmo olhar fixo e pesaroso do casal do retrato anterior (indicando ser essa era uma pose que compunha o repertório enfatizado por Chichico Alkmim para fotografias de crianças mortas na presença de seus pais). Nessa imagem a mãe encontra-se vestida de

⁶²² *Ibidem.*

branco tal qual a veste utilizada pela criança, sem a presença da coroa, pois ela utiliza um capuz, mas com o corpo coberto de flores. Esse se trata, provavelmente, de um recém-nascido, pelo porte do corpo.

Essas imagens de familiares com seus pequenos mortos refletem outro aspecto ressaltado por Vailati: a foto do “anjinho” não somente recordava um evento fundamental na afirmação das famílias perante a sociedade (no zelo com a aparência da criança), mas permitia a celebração da unidade familiar. O álbum familiar possibilitava, assim, a visualização da linhagem, com membros da família que viviam distantes ou morreram, sendo a fotografia um lenitivo para a situação de ausência ou perda.⁶²³ Dessa situação, contudo, o autor conclui que, para o fim do século XIX,

essas imagens testemunham uma nova sensibilidade: trata-se de celebrar e reverenciar, não mais o ‘anjinho’, mas sim os valiosos sentimentos familiares, manifestados, nesse caso, na dor pela perda prematura do filho e expressos por meio de novos elementos antes ausentes dos cerimoniais fúnebres infantis.⁶²⁴

Podemos refletir que nas Minas, como já apresentado pela abordagem feita dos necrológicos, as características apresentadas nas fotografias podem levar a inferir a permanência da crença no poder intercessor dessas crianças mortas. Essas imagens, além do registro de um ente perdido, também remeteriam ao “anjinho” entrado no Paraíso e de lá intercessor pelos seus entre os seres celestiais. Olhar as fotografias das crianças mortas dentro dos álbuns de família não significa somente visualizar e relembrar o ente que se foi (mesmo considerando a valorização dos laços familiares), mas ter em mãos a imagem daquele reputado como capaz de ajudar nos momentos de aflição, assim como destacado pelos preceitos da Igreja relacionados à possibilidade de mediação dos mortos pelos vivos (e vice-versa) junto aos seres celestiais.

Acentuar o espaço terreno com características do espaço celestial pode ser um indício de que a importância do “anjinho” no Paraíso ainda faz parte do ideário dessa sociedade. Nesse sentido, destacamos mais uma imagem de Chichico Alkmim, com a criança morta com as vestimentas características daquele momento: coroa de flores, veste branca, flores da decoração do caixão (com uma tampa), e como acompanhantes do corpo duas meninas, uma vestida de branco enquanto a outra vestia uma roupa de anjo.

⁶²³ *Ibidem.*

⁶²⁴ *Ibidem.*

FIGURA 48: Anjinho



Acervo Chichico Alkmim/Instituto Moreira Salles. s/d. Diamantina. Cód. P011G00123.

A permanência da alma daquela criança falecida junto aos demais “anjinhos” no Paraíso pode ter sido ressaltada por essa imagem. Isso nos leva a reforçar a ideia das concepções sobre a existência *post mortem* da criança, bem como os atributos de seu novo estado, sendo necessário examinar as imagens em que essas crianças mortas aparecem nas fotografias solitariamente e, uma vez sem a presença da família, seu retrato individual pode favorecer ainda mais a noção da imagem como recurso capaz de

favorecer o ato de reverenciar o pequeno, pois o desliga dos laços relacionados à sua vida terrena.

5.3.2. O “anjinho” solitário

As fotografias dos “anjinhos” solitários apresentam uma ênfase na criança falecida, sem a intenção de incluir um membro da família e, desse modo, ressaltar essa como pertencente à linhagem (mesmo a criança tendo falecido brevemente), mas antes destacar o pequeno ser e seus traços, de forma memorizá-lo por aquilo que ele foi, e a quem foi depositado afeto, fazendo com que sua lembrança não desaparecesse. Esse párvulo seria, certamente, evocado como parte da família, mas por essas fotografias era sua aparência que se pretendia destacar, para seus gestos, expressões, brincadeiras e as alegrias divididas não se apagarem da memória. O ar lúgubre, os elementos mortuários e o ambiente respeitoso e sereno compunham, contudo, o espaço no qual era inserido o corpo do falecido a ser retratado. Nas fotografias expostas não há, portanto, tentativa de simular que a criança não estava morta; ao mesmo tempo, sua existência após aquele episódio era certa, seja por meio da lembrança da mesma, seja pela crença na sua vida após a morte.

Nos casos das fotografias em estúdio, alguns recursos foram utilizados para caracterizar um espaço de paz, simulando o lugar acreditado como aquele onde o inocente estaria a partir da sua morte, desde cenários figurados como um jardim e a decoração com flores. As vestes brancas (ou em tons claros) representando seu estado de pureza também compunham a representação, de modo a enfatizar o merecimento da criança de estar entre os escolhidos, pois, enquanto ausente de mácula, sua salvação seria certa.

FIGURA 49: Anjinho



Acervo Chichico Alkimim/Instituto Moreira Salles. s/d. Diamantina. Cód. P011C00009.

A criança podia ainda ser fotografada no ambiente no qual viveu, possivelmente durante seu velório, como foi apresentado anteriormente e também pode ser visto na imagem seguinte (figura 50). Nesses casos, não há uma produção do ambiente, como, por exemplo, o uso de cenários, mas podemos perceber a tentativa de reprodução de um local adequado para se fazer a foto mortuária, com recursos capazes de transmitir o estado de graça no qual os responsáveis pela criança acreditavam que ela havia alcançado a partir de seu falecimento. Nos casos de uso da veste branca, podemos compará-la, ainda, ao traje batismal. A vestimenta branca tem o intuito de ressaltar o caráter imaculado da criança, e conforma-se como um elemento inerente ao sacramento

do batismo, sendo encontrado até mesmo em obras do contexto do Concílio Vaticano II, como no texto de *Sacramentos e Sacramentais*, destacando o sacerdote como responsável pelo batismo, devendo colocar uma veste branca na criança ao final da cerimônia proferindo as seguintes palavras:

Recebe esta veste branca
Que levaras sem mancha
Até o tribunal de nosso senhor,
Jesus Cristo
Para que tenhas vida eterna.⁶²⁵

A atitude marca, assim, a ausência de pecados da criança e a esperança na salvação das almas dessas crianças.

FIGURA 50: Anjinho



Acervo Chichico Alkimim/Instituto Moreira Salles. s/d. Diamantina. Cód. P011C00135.

Assim, além das indicações encontradas no *Rituale Romanum* sobre como deveriam ser vestidas as crianças mortas, acreditamos que o batismo tenha sido também uma referência para a vestimenta branca como forma de mostrar a pureza infantil, pois esse sacramento, segundo os preceitos religiosos, era indispensável para a salvação, e ao qual

⁶²⁵SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA. *Ritual de Sacramentos e Sacramentais*, p.37.

todas as crianças deveriam ser submetidas. Este preceito pode ter ajudado na interiorização da concepção que relaciona o branco à ausência de mácula.

FIGURA 51: Anjinho



Acervo Chichico Alkimim/Instituto Moreira Salles. s/d. Diamantina. Cód. P011C00100.

A fotografia da figura 51, entretanto, merece ser destacada, em grande parte pelo recurso por ela utilizado como forma de compor o cenário da fotografia: uma imagem da Virgem disposta atrás do pequeno corpo do jacente. Como já citado, a ligação entre Maria e a criança (destacando também a criança morta) configura-se como um elemento longo na crença cristã, servindo como protetora dos inocentes, mas capaz ainda de

atuar para garantir a sua salvação. Nesse caso, mesmo a criança estando acompanhada de uma imagem figurativa, pela crença, ela não estava sozinha, pois tinha com ela um ser que lhe valeria no momento da morte, intervindo no alcance da glória eterna. Maria estaria, assim, velando pelo sono eterno da criança, lhe protegendo de todos os males e servindo de mediadora entre o pequeno e os céus. A fotografia expõe, ainda, um componente igualmente presente na figura 46, pois nela os responsáveis optaram por manter os olhos da criança abertos. Esse aspecto, contudo, não diz respeito a uma tentativa de apresentar o morto como se ele ainda tivesse vida, embora essa seja uma característica que possa ser pensada para imagens simuladoras de tal proposta. O ambiente figurado não pretende esconder a morte, pelo contrário, o espaço preparado era formado por aspectos mortuários, como o excesso de flores ladeando o jacente, sua vestimenta, sua pose. Talvez, seja impossível descobrir a intenção do fotógrafo ou mesmo dos responsáveis pelo fotografado pela opção de manter os olhos da criança entreabertos, mas a atitude nos mostra como variados recursos foram utilizados para registrar a lembrança dos inocentes.

Por meio dessas imagens, portanto, os familiares conseguiriam, ao folhear seus álbuns, reavivar na memória a aparência dos pequeninos, além de relembrar os breves momentos interrompidos pela morte precoce. Mas a fotografia mortuária da criança representa, também, a crença no futuro de suas almas. Essa inferência pode ser justificada pelo fato de que toda a conformação da imagem remonta para o estado de pureza daquele ser, por essa razão digno de ter alcançado a salvação após sua morte. A própria veste utilizada pelas crianças mortas remete, em grande medida, ao entendimento de como seria a representação de um “anjinho”, como pode ser visto na figura 48, na qual a criança que acompanha o féretro está trajada segundo essa concepção e que, a exceção das asas, tem a roupinha parecida com a dos pequenos jacentes, como a túnica e a coroa de flores. Desse modo, acreditamos que era a vida após a morte ressaltada por essas fotografias, o caráter imaculado dos inocentes e sua capacidade intercessora. Assim, essas imagens tornar-se-iam, junto aos demais propósitos, um objeto de veneração particular daqueles que conviveram com aquela criança.

5.4 . Os mortos em um novo espaço: a tumularia

A transição dos locais de sepultamento das igrejas (interior do templo e no seu adro) para locais afastados dos meios habitados atuou como um elemento importante na conformação de novas representações a respeito da morte infantil. Essa situação, contudo, se deu como um processo lento e motivado por diferentes questões. Philippe Ariès informa que, na França, os cemitérios começaram a ser afastados das igrejas e capelas a partir dos séculos XVI e XVII, em função da necessidade de ampliação dos templos para as novas práticas de devoção e de pastoral apregoadas por Trento. Este fato levou a supressão dos cemitérios antigos e a criação de novos. No âmbito dessas mudanças iniciais não se encontravam, portanto, as preocupações sanitárias, apenas a busca pela extensão dos templos. Segundo o autor, somente no segundo terço do século XVIII os fenômenos observados pelos médicos foram enfatizados e, assim, ganharam destaque as questões da insalubridade e da decência na manutenção dos cemitérios. No século XIX, a limpeza das igrejas já se constituía como um valor importante, e os mortos deveriam permanecer afastados dos vivos.⁶²⁶

A constituição desses cemitérios fora do solo sagrado da igreja favoreceu, além de um processo de individualização das sepulturas, por quem poderia pagar por um jazigo individual (ou familiar) ou aos reconhecidos pelas sociedades em questão, a constituição de verdadeiras obras de arte nesses túmulos. Esses elementos levaram Ariès a comparar esses cemitérios a museus de belas artes⁶²⁷, sendo um sinal permanente da sociedade dos vivos, com hierarquias e categorias de distinção,⁶²⁸ mas não apenas isso: os amores conjugal, paterno e filial estavam ali presentes, num desejo de perpetuar a memória familiar e a tristeza pela perda do ente perdido.⁶²⁹

⁶²⁶ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*, pp.420-646.

⁶²⁷ Segundo Fernando Catroga, existe um nexos entre a memória e o monumento sendo articulados nos símbolos funerários que nos obriga a ter cautela na qualificação do cemitério como museu. Assim como nos museus, os monumentos cimiteriais também visam gerar efeitos normativos e afetivos, e seus símbolos possuem conteúdo ou história. Contudo, ao contrário do museu, o cemitério é frequentado como uma espécie de santuário, e os objetos ali encontrados não são dissociáveis da estrutura que os integra e do horizonte da crença e dos sentimentos com que são lidos. O lugar e o signo estão, desse modo, imbricados um no outro que podem ser considerados como coexistente e inseparáveis, ao contrário do museu, onde objetos expostos aparecem descontextualizados ou inseridos num contexto artificial, neutro e erudito. CATROGA, Fernando. O culto aos mortos como uma poética da ausência. In: *ArtCultura*. Uberlândia, v.12, n.20, pp.163-182, jan-jun. 2010. Disponível em <http://www.seer.ufu.br/index.php/artcultura/article/view/11315/6752> Acesso em 31 de março de 2017. pp.171-172.

⁶²⁸ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*, p.675.

⁶²⁹ Segundo o autor, esses epitáfios já eram encontrados nos túmulos dos séculos XVI e XVII. Mais uma vez podemos perceber a concepção de Ariès, que sobreleva a existência de um novo sentimento em

A constituição de uma memória cívica/familiar por meio dos monumentos funerários foi bastante ressaltada nas pesquisas sobre os cemitérios oitocentistas. Os estudos de Fernando Catroga caminham nessa direção. Buscando examinar a longa história da memória na Europa Cristã, o autor interpreta as necrópoles oitocentistas como lugares de reprodução simbólica do universo social e de suas expectativas metafísicas, e o monumento funerário – estruturado por signos e símbolos dissimuladores do sem sentido no qual a morte se define, uma vez que somente pela memória dos vivos e as imagens suscitadas a partir de traços do referente é que os mortos têm existência – representaria o desejo de sobrevivência individualizada levado às últimas consequências. O túmulo poderia ser lido, desse modo, como articulador de dois níveis: o invisível e o visível, entre o local de guarda do corpo morto, situado debaixo da terra, e os signos que o compõem, de forma a transmitir às próximas gerações um re-presentificação do finado. O autor reconhece as resistências dos setores mais tradicionalistas nos países católicos recusando a nova realidade dos sepultamentos fora da tutela da Igreja, assim como a continuidade da instituição eclesiástica em ter novas necrópoles, mas ele afirma que essa dimensão não pode silenciar a outra característica presente nesse período: a secularização encontrada não somente no gerenciamento dos cemitérios, mas na projeção de ideias e dos valores de afirmação do indivíduo e suas esperanças terrenas, isto é, a imortalização do ser na terra assegurada pelo signo funerário. Garantir a rememoração dos mortos pelos vivos foi, assim, o objetivo principal do monumento funerário por essa perspectiva, com a “produção e reprodução de memórias, de imaginários e de sociabilidades”, e os cemitérios e o novo culto aos mortos, com base na família, possuíam a função social de “reforçar a perenidade da polis”.⁶³⁰

A esse respeito, a historiadora Cláudia Rodrigues, ao analisar o processo de enxugamento (quando não de esvaziamento) das cláusulas religiosas nos testamentos da segunda metade do século XIX – assim como a perda da jurisdição da instituição religiosa católica sobre os sepultamentos, com os cemitérios fora da urbe –, indaga se essas atitudes seriam condizentes com o termo “descristianização”, como proposto por

detrimento a ideia da importância da constituição de novas formas de expressão, como na passagem “o fato de guardar a lembrança, nascido na Idade Média a partir do desejo religioso de conservar feitos santos e voltados à imortalidade terrestre e celeste, estendido em seguida aos atos heroicos da vida pública, atingiu dali em diante a vida cotidiana; é a expressão de um sentimento novo, o sentimento de família. Estabeleceu-se uma correlação entre esse sentimento e o desejo de perpetuar a memória familiar.” *Ibidem*. pp.306-310.

⁶³⁰CATROGA, Fernando. O culto aos mortos como uma poética da ausência, pp.163-182

Michel Vovelle na obra *Ideologias e Mentalidades*. O conceito possui o sentido de recuo da prática religiosa e afastamento das instituições eclesiais no que diz respeito à morte. Para a autora, a associação entre a descristianização e a perda da religiosidade seria questionável, e esses problemas podem ser provenientes do uso do termo com a ênfase na religião institucionalizada (igreja), e não na vivida (religiosidade). Essa diferenciação conforma-se como um elemento crucial para a compreensão dessa situação. Segundo as observações de Cláudia Rodrigues, os defensores da secularização dos cemitérios por ela analisados eram anticlericais, mas não antirreligiosos, e não negavam a necessidade de que fossem mantidos os rituais religiosos. Em resposta a esse quadro, a autora propõe a utilização do termo “secularização” para tratar das atitudes diante da morte, mas definindo-o como “o processo através do qual alguns setores da sociedade e da cultura são retirados do domínio das instituições e símbolos religiosos, significando a perda da autoridade da religião, tanto no nível institucional como no nível da consciência humana”. A autora indica, ainda, “‘o pluralismo religioso’, segundo o qual a ruptura do monopólio religioso teria instaurado um regime de concorrência entre diversos agentes religiosos”.⁶³¹ Assim,

isso não significa, necessariamente, perda de religiosidade (vivida), mas sim a redefinição de seu papel e de seus espaços, através da individualização da vivência religiosa, que passaria a ser uma experiência cada vez mais conduzida no nível privado, ao contrário da antiga exteriorização presente entre os católicos, que fazia jus a necessidade de o fiel se mostrar cumpridor dos preceitos ditados autoritariamente pela Igreja. Na medida em que a pressão desta instituição sobre as consciências se desfez, as práticas passaram a ser expressas de modo diferente, sobretudo no âmbito familiar e privado.⁶³²

Considerar o processo de retirada da jurisdição dos cemitérios da Igreja como sinônimo de perda dos valores religiosos pode ser, portanto, reputado como contestável, pois os símbolos e os rituais religiosos ainda estão presentes nos séculos XIX e XX. A própria memória que foi constituída por meio dos aparatos presente nos túmulos, e que serão aqui trabalhados (seja para contemplação familiar ou da sociedade), também tem temas que remetem ao sagrado, reafirmando crenças. Não negamos a importância das afirmações de Fernando Catroga, ao defender que o símbolo funerário e a ritualização procedente dele (isto é, a “visita aos mortos”) tenham a função de mobilizar a subjetividade dos vivos de forma a legitimar a autoridade simbólica dos mortos pela ideia de recordação/comemoração, trazendo à tona acontecimentos do passado com um

⁶³¹ RODRIGUES, Cláudia. *Nas Fronteiras do Além*, pp.338-345.

⁶³² *Ibidem*. p.346

encargo pragmático e normativo, de forma a integrar os indivíduos em cadeias de filiação identitária, distinguindo-os de outros.⁶³³ Acreditamos, entretanto, que esses elementos materiais tenham também uma função ligada à religiosidade, capaz de unificar os homens em torno de uma concepção de pertença a um grupo, pela crença comum no destino das almas no Além (que dialoga com os preceitos mais remotos do catolicismo) e, ultrapassando as fronteiras dos anseios de uma memória cívica, busquem representar ou homenagear o falecido, sendo a ele atribuída a esperança de que sua alma esteja entre os bem-aventurados no Paraíso. Esse fator se deve, ainda, pelo fato de que os túmulos tratados se referem àqueles onde foram depositados corpos de crianças mortas e, que pela brevidade de sua existência, não possuíam atos heroicos consumados em vida e importantes para as sociedades, sendo recordadas, portanto, pela importância da pureza de sua alma e/ou no seio familiar.

Os cemitérios oitocentistas favoreceram, assim, a elaboração de novas representações religiosas, pois, permitiram a concepção de novas formas de expressão, mesmo se, na conjuntura na qual se conformaram, as ideias da necessidade de novos cemitérios afastados da urbe fossem notadamente científicas. Segundo Felipe Augusto de Bernardi Silveira, ao estudar a criação do cemitério do Campo Santo na cidade de Diamantina, desde o início do oitocentos já estavam presentes as noções moralizadoras e ordenadoras dos cemitérios – já então considerados como insalubres – visando a neutralização dos efeitos mórbidos causados pelos cadáveres. Esse processo se prolongaria por todo o século XIX e XX, em um projeto que visava combater as doenças e construir sociedades saudáveis em hábitos e costumes, segundo o modelo defendido na Europa.⁶³⁴

Para a ciência médica, havia uma ligação direta entre a falta de salubridade e o aparecimento de enfermidades e, segundo essas ideias, os miasmas – exalação que provinha da decomposição de elementos vegetais e animais – poderiam contaminar as pessoas diretamente, mas também a água consumida, acometendo as populações com diversas doenças. Nesse sentido, o traçado das cidades coloniais representava um problema, especialmente os sepultamentos no interior dos templos e no seu adro (corpos exalavam forte odor agravado pela má circulação do ar e pela umidade das capelas e igrejas), situação que, unida às demais práticas funerárias, eram fortemente criticadas

⁶³³CATROGA, Fernando. O culto aos mortos como uma poética da ausência, pp.172-174.

⁶³⁴SILVEIRA, Felipe Augusto de Bernardi. *Entre políticas públicas e tradições*, pp.25-34.

pelos médicos-higienistas como supersticiosas e atrasadas.⁶³⁵ O autor cita, à vista disso, estudos da época com indicações para a construção de novos cemitérios fora da urbe: em locais altos, inclinados e isentos da possibilidade de poças de água se formarem, cuja ação do vento não fosse atrapalhada por edifícios vizinhos;⁶³⁶ além de leis que também tinham o intuito de normatizar a criação desses novos espaços.

O historiador João José Reis apresentou em seu estudo *A morte é uma festa* um levante ocorrido na Bahia em razão da aplicação das novas medidas sanitárias. Denominada como Cemiterada, a sedição ocorrida em 25 de outubro de 1836 foi motivada pela defesa das crenças religiosas relacionadas à morte, aos mortos e aos ritos fúnebres. Tal crença tinha como traço marcante as manifestações externas da fé, com muitas missas, participação de sacerdotes e da comunidade de leigos nas procissões e funerais.⁶³⁷ No dia seguinte à revolta, entraria em vigor uma lei proibindo os enterros nas igrejas. Esses passariam a ser efetuados por uma companhia privada que havia adquirido o monopólio dos sepultamentos em Salvador pelos trinta anos seguintes. A Cemiterada, que começou como um protesto das irmandades e ordens terceiras pedindo a anulação da lei, acabou com o apedrejamento do escritório da empresa e o ataque ao novo cemitério recém construído, com a destruição do local e dos aparatos disponíveis para a realização dos futuros enterros.⁶³⁸

As mudanças nos espaços de enterramento, se refletirmos sobre as Minas Gerais (inclusive capazes de fomentar confrontos, como o tratado por João José Reis para a Bahia) devem ser analisadas de forma mais incisiva. Mesmo com exceções, se tomarmos as cidades mineiras, em especial as de origem colonial mais remota – como aquelas privilegiadas nas análises dos registros de óbito – podemos perceber que grande parte dos cemitérios desses locais permaneceu no interior da urbe e nos arredores dos templos. Não encontramos nessas regiões grandes implicações de um processo de laicização dos cemitérios, a não ser no que diz respeito ao fim dos enterramentos dentro das igrejas e capelas, mas não com o afastamento dos mortos do espaço sagrado. Os espaços cemiteriais nas proximidades dos locais de culto católicos fazem, ainda hoje,

⁶³⁵ *Ibidem*. pp.34-49.

⁶³⁶ REBOUÇAS, Manoel Maurício. Dissertações sobre inumações no geral, seos desastrosos resultados, quando praticam nas igrejas e no recinto das cidades, e sobre os meios de a'isso, remediar-se mediante o cemitério extra-muros. These apresentada e sustentada na Faculdade de Medicina de Paris. Bahia: Na Typ. do Órgão, ao Gravatá, casa n-30. 1832. *Apud: Ibidem*. p.83

⁶³⁷ REIS, João José. *A morte é uma festa*, p.49.

⁶³⁸ *Ibidem*.pp.13-18.

parte da paisagem urbana das cidades mineiras. Isso nos leva a considerar que não houve um desligamento brusco com a Igreja e sim a permanência do elo entre a ideia de território sagrado do templo e do cemitério. Esse fato pode nos levar a questionar, ainda, a ideia de uma preocupação excessiva com a glória terrena do morto em detrimento à crença tão característica dos estudos sobre os cemitérios oitocentistas

Com essas considerações, buscamos justificar a escolha do Cemitério do Bonfim, em Belo Horizonte, como fonte privilegiada para mostrar que mesmo nas necrópoles que atenderam aos ideais médico-higienista do oitocentos, incluído no projeto de uma cidade planejada, a presença de elementos da crença religiosa – principalmente nos casos de túmulos de crianças – era recorrente. A construção do Cemitério do Bonfim, inicialmente denominado Cemitério Municipal, foi concomitante à construção de Belo Horizonte (a “Cidade de Minas”), no projeto de transferência da capital de Ouro Preto para uma nova sede do poder público e administrativo, moderna e planejada. A urbe nasceu, desse modo, apagando as antigas memórias do simples povoado do Arraial de Belo Horizonte, e seu novo cemitério visava corresponder às novas ideias que vinham sendo apregoadas, dentre elas a de extinguir os sepultamentos no interior das igrejas e, com isso, no interior das zonas habitadas.⁶³⁹

Segundo Marcelina das Graças de Almeida, as medidas adotadas na construção da nova capital relacionavam-se ao espírito da época, e o referencial da cidade planejada era o europeu:

Desde a planta até as construções, o planejamento e a delimitação de características eram criteriosamente pensadas. Ordenação era o princípio de tudo, havia lugares definidos para todos os equipamentos necessários para o funcionamento da capital. [...] A organização da cidade impunha aos seus moradores os lugares e espaços que deveriam ocupar. A grande avenida contornava, delimitando até onde a modernidade urbana deveria alcançar. [...] E foi nesse movimento que a morte foi banida do centro urbano da capital.⁶⁴⁰

Desse modo, assim como sugere a autora, o cemitério municipal foi planejado para se localizar num local alto e arejado, de solo seco e argiloso-arenoso, onde se propiciasse sua expansão. Pela planta da capital podemos perceber, como descreve Marcelina Almeida, o espaço “situado na zona suburbana, fora do eixo delimitador da área urbana

⁶³⁹ ALMEIDA, Marcelina das Graças de. *Morte, cultura, memória – múltiplas interseções*, pp.140-144.

⁶⁴⁰ *Ibidem*. pp.152-153.

da nova capital”, definido por uma grande avenida limitadora de seu contorno; o cemitério foi localizado no local denominado de Meneses, na região da Lagoinha.⁶⁴¹

Pela planta podemos inferir, portanto, que os ideais médico-higienistas influenciaram na definição do novo local dos mortos, cuja área amarela, circunscrita pela Avenida do Contorno (na ocasião chamada 17 de dezembro), demarcava a área urbana, e as regiões em azul a área externa ao perímetro moderno e planejado. Ali (na parte direita e inferior, marcado pela seta em amarelo) encontrava-se o espaço reservado para o novo cemitério municipal.

FIGURA 52: [Planta geral da cidade de Minas]



APM. Coleção de Documentos Cartográficos do Arquivo Público Mineiro. APM-104. Companhia de Artes Gráficas do Brasil. Rio de Janeiro, s/d.

⁶⁴¹ *Ibidem.* pp.145-154.

FIGURA 53: Pormenor da área do novo Cemitério Municipal. [Planta geral da cidade de Minas]



APM. Coleção de Documentos Cartográficos do Arquivo Público Mineiro. APM-104. Companhia de Artes Gráficas do Brasil. Rio de Janeiro, s/d.

Os pressupostos inovadores daquela época não excluíram, contudo, a relação entre as concepções religiosas e a morte. Mesmo sendo seguida uma lógica de atualizações das práticas ligadas ao fim da vida, especialmente dos enterramentos, devido aquilo definido por João José Reis como uma “organização civilizada do espaço urbano”, que “requeria que a morte fosse higienizada, sobretudo que os mortos fossem expulsos de entre os vivos e segregados em cemitérios extra-muros”,⁶⁴² as vivências religiosas e as crenças não ficaram excluídas do processo reformador do novo espaço cemiterial. Os fiéis acabavam por deixar registrado nesses locais aspectos de suas próprias convicções e expectativas sobre o futuro das almas. Segundo Marcelina das Graças de Almeida, a Igreja Católica não estava afastada dos novos cemitérios oitocentistas no Brasil, porém, não possuía mais a hegemonia sobre o espaço de sepultamento; nos cemitérios prevaleciam, desse modo, as ideias de liberdade de culto e de um espaço neutro no que diz respeito à fé, à religião e às práticas religiosas.⁶⁴³

As representações características do imaginário católico dos fiéis de outrora sobre a criança foram, no entanto, sublinhadas nesses cemitérios, especialmente na sua forma mais amplamente manifesta, com a figura dos “aninhos”. Para elucidar essa

⁶⁴² REIS, João José. *A morte é uma festa*, p.247.

⁶⁴³ ALMEIDA, Marcelina das Graças de. *Morte, cultura e memória – múltiplas interseções*, pp.149-150.

afirmação, analisaremos as imagens presentes nos túmulos das crianças falecidas entre o final do século XIX e início do século XX encontradas no Cemitério do Bonfim. Pretendemos, assim, averiguar a presença das crenças anteriores, de certa maneira, ligadas ao catolicismo mesmo em um espaço destinado à liberdade religiosa, mostrando que, mesmo sob novas formas de expressão, o ideário de tais imagens era longínquo.

Se considerarmos que as primeiras referências religiosas sobre a criança nas Minas Gerais tenham priorizado, sobretudo, as imagens, em detrimento das narrativas escritas – encontradas, mas não com a mesma profusão dos ícones nas igrejas e capelas representando a vida dos santos durante a infância ou mesmo os anjos-meninos –, não podemos desvincular a influência dessas figurações na constituição dos túmulos. Essa conjuntura possivelmente influenciou na predileção dos fiéis pela representação imagética, assim como pode ser percebido também pelas fotos dos “anjinhos” anteriormente analisadas.

O cemitério foi, desse modo, o local onde as famílias mais religiosas (ou que pretendiam reforçar essa reputação) poderiam mandar construir o monumento mais próximo dos templos frequentados, dando assim uma aura de sacralidade ao túmulo e a feição de seus pequenos falecidos, exibindo essa relação por meio dos pequenos anjos no espaço cimiterial. Entretanto, por vezes, esses familiares acabaram indo além da figuração e da relação dos pequenos mortos aos anjos e exibiram nos túmulos a imagem da criança em oração, possuindo ainda um aspecto religioso imanente, de modo manifestar a reverência do mesmo a Deus, a súplica do pequeno pela sua salvação ou dos seus entes.

Em meio aos túmulos suntuosos encontrados no Cemitério do Bonfim, cuja finalidade era, em grande medida, exibir o prestígio dos falecidos ali sepultados, como os grandes homens da política, aqueles com um papel social relevante e as famílias importantes, encontram-se os túmulos destinados às crianças, cuja principal concepção que se une às suas personalidades era mesmo a fé. A conformação mais comum dessas sepulturas segue o padrão de um túmulo em três níveis, com um marco projetado para o alto, na cabeceira, com um ornamento no topo (frequentemente um escultura), uma lápide acima do corpo superior do túmulo (mais alta do que a parte inferior que circunda a cova), simulando um túmulo em tamanho reduzido, com um epitáfio que remete a dor da perda pela criança falecida e, por último a base da sepultura.

Assim como já observado por Michel Vovelle para a Europa, a criança ocupava um lugar modesto nos cemitérios da Europa, com o predomínio dos anjinhos nos

túmulos.⁶⁴⁴ A estudiosa Maria Elizia Borges complementa essa ideia, informando que nos cemitérios por ela investigados tais imagens eram típicas da produção em massa, cujos modelos eram fabricados em série nas oficinas e marmorarias locais, tomando como referência os modelos já existentes nos catálogos.⁶⁴⁵ Essas afirmações podem contribuir para a compreensão dos túmulos presentes no Cemitério do Bonfim, cujas imagens utilizadas para ornamentação possuem, em grande medida, aspectos similares. Essa constatação não exclui, entretanto, o fato de a constituição do túmulo ter passado por um processo de escolha da família do falecido – mesmo as obras fazendo parte de um material definido previamente pelos artistas cujas oficinas eram responsáveis por esse tipo de artefato –, e as imagens e atributos foram aqueles que mais agradaram aos encomendantes. Por essa razão, as figuras dos anjos, da criança em oração ou mesmo as demais particularidades dessas representações passaram por uma seleção, não podendo ser delimitadas como mero elemento decorativo, mas também possuidoras de sentidos por parte dos que as elegeram.

Os anjinhos foram os principais elementos dos componentes decorativos dos túmulos. Ainda segundo as indicações de Maria Elizia Borges,

os anjinhos têm a função definida de guardiões dos túmulos, exibindo alegorias provenientes da fé cristã e exprimindo também características da estatuária clássica. São eles alados e assexuados, com olhar límpido, expressando a pureza e o frescor da criança bochechuda. Aos poucos, essa máscara fisionômica foi se humanizando, ganhando aparência mais terrena, perdendo suas características celestiais.⁶⁴⁶

A imagem mais comum no Cemitério foi a escultura nomeada pela autora como “Anjo da Saudade”. Esse comumente encontra-se de pé, com a cabeça inclinada para baixo (como se seu olhar estivesse voltado para o túmulo, mas também para o observador do mesmo), as asas abertas indicando o voo. Com uma das mãos segura as “flores-das-almas”, e com a outra faz um gesto como se as espalhasse sobre o túmulo.⁶⁴⁷

⁶⁴⁴Le devil bourgeois. Du faire – part à la Statuaire Funéraire. In: VOVELLE, Michel. *Histoires figurales*. Paris: Usher, 1981.p.239-252. *Apud*: BORGES, Maria Elizia. Arte Funerária: representação da criança despida. *História*. São Paulo, Universidade Estadual Paulista, v.14, 1995.p.176.

⁶⁴⁵ *Ibidem*.

⁶⁴⁶BORGES, Maria Elizia. Arte Funerária: representação do vestuário da criança. In: *Locus*: revista de história. Juiz de Fora: Núcleo de História Regional/Editora UFJF, v.5, n.2, 1999. p.150.

⁶⁴⁷ *Ibidem*.

FIGURA 54: Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”



Quadra 18, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

A figura 54 corresponde ao túmulo de um menino nascido no ano de 1921, e morto em 1928, isto é, aos sete anos de idade, com um anjo da saudade como elemento decorativo. Na mão esquerda a figura segura um pequeno buquê, cujas flores ele espalha com a mão direita; com as asas abertas e vestido com uma espécie de saia, esse ser está posicionado na parte mais alta da cabeceira da sepultura. Imagens como essa são recorrentes no cemitério.

FIGURA 55: Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”



Quadra 3, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

As mesmas características da imagem anterior podem ser observadas no anjo decorativo do túmulo correspondente a uma menina falecida aos quatro anos de idade (1923-1927), com a variação do vestido que cobre seu corpo e na asa que está abaixada (FIGURA 55).

FIGURA 56: Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”



Quadra 3, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

A escultura tumular da figura 56 foi encomendada para compor a sepultura de um menino falecido aos dois anos de idade (1920-1922) e tem características mais próximas a uma criança de menor idade, não somente pela aparência facial, como os aspectos de seu corpo, com pernas e braços com as articulações cujas dobras correspondem as de pequenas crianças rechonchudas. Esse esforço de aparentar elementos presentes nas crianças mais jovens pode ser uma tentativa dessa família em aproximar a imagem tumular da criança que está ali enterrada, falecida ainda pequena. Tal inferência pode ser considerada válida se analisarmos as duas imagens a seguir, que trata dos túmulos de duas meninas com figuras angelicais de traços mais femininos (mesmo elas tendo morrido antes dos dois anos de idade), nos levando a crer que a família optou por essas esculturas por serem mais próximas aos traços das pequenas ou daquilo que elas viriam a parecer.

FIGURA 57: Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”



Quadra 18, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

FIGURA 58: Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”

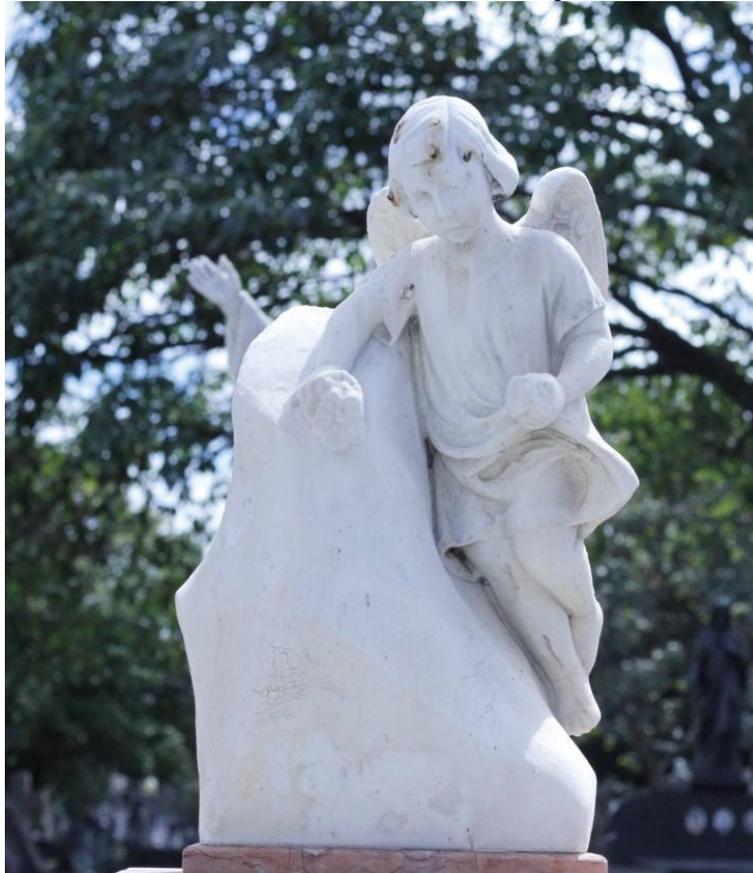


Quadra 3, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

Nas figuras 57 e 58, pertencentes aos túmulos de uma menina falecida em 1936, com apenas dois anos (figura 57) e a outra de apenas seis meses do ano de 1932, as

representações angelicais possuem gestos mais femininos e menos infantis (como a figura 58 que segura com delicadeza o vestido). Além dessas representações, contudo, encontramos outra também referente à imagem de um “Anjo da Saudade”, mas que destoa ainda mais da forma como eram apresentadas as formas angelicais, pois as “cabeleiras dos anjinhos têm tamanhos médios e são cacheados, tais como as retratadas pelos pintores renascentistas e pelos romancistas do início do século XX”⁶⁴⁸. No túmulo, o anjo apresenta os cabelos cortados acima dos ombros e de forma retilínea, cujo aspecto é bem feminino.

FIGURA 59: Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”



Quadra 3, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

A representação também segura delicadamente o vestido esvoaçante e os traços faciais são mais próximos aos de uma menina. Desse modo, acreditamos que as famílias, ao escolherem uma representação para compor os túmulos dos pequenos mortos, optavam por uma imagem mais próxima daquela da criança, ou com atributos relacionados a ela,

⁶⁴⁸ *Ibidem.*

como a aparência feminina ou masculina, quando não os aspectos mais ligados à sua idade, como destacar o físico e o semblante mais aproximados aos de uma criancinha. A própria escolha do anjo era caracterizada pela ligação entre a alma da criança e seu estado no Além. Assim, “proliferam-se, nesses recintos, estátuas de anjinhos, símbolos da criança morta tida como inocente e ingênua, reforçando as ideias próprias do mundo adulto sobre a criança”.⁶⁴⁹

FIGURA 60: Pormenor figura 59. Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”



Quadra 3, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

O “Anjo da Saudade” também foi apresentado com variações, como a inserção de outros elementos à decoração tumularia. Isso pode ser visto na figura 61, na sepultura de uma menina de dois anos (1922-1924), em que a cruz foi introduzida nas costas da imagem do pequeno anjo. Esse atributo está também na figura 62, com um anjo com flores na mão direita, que não se encontra erguida como se as espalhasse, e na mão esquerda ela porta uma cruz apertada contra o peito. Essa última imagem, relativa a um túmulo de uma menina menor de um ano (oito meses incompletos), conta ainda com uma mensagem de seus pais, que pode servir para ratificar as inferências sobre as expectativas deles quanto ao futuro das almas de seus filhos mortos prematuramente. No epitáfio, os pais da criança dedicam a ela a seguinte mensagem: “morrendo filha adorada, para o mundo e para os teus, tu te vestes imaculada, para o Céu e para

⁶⁴⁹ *Ibidem*.p.149.

Deus”.⁶⁵⁰ Os pais da menina apresentam, por essa nota, a confiança na salvação da filha que, apesar de amada por eles, tinha a partir dali um papel mais importante junto a Deus.

FIGURA 61: Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”



Quadra 3, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

FIGURA 62: Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”



Quadra 18, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

⁶⁵⁰“Morrendo filha adorada, para o mundo e para os teus, tu te vestes imaculada, para o Céu e para Deus” Epitáfio referente ao túmulo da figura 62. Quadra 18, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte.

Outro elemento da tipografia dos anjos apresentada por Maria Elizia Borges e que se encontra entre as representações do Cemitério do Bonfim foi o “Anjo da Desolação”. Segundo a estudiosa, esse modelo

possui uma postura similar ao do Anjo da Saudade, diferenciando-se dele apenas pelo gesto, pois na maioria das vezes mostra-se em estado de oração. As mãos permanecem juntas e/ou entrecruzadas em posição de prece, ora abaixadas, encostadas ao rosto ou sobre o peito. Pela maneira rígida com que cruza as mãos, o anjo da desolação era apelidado de espreme limão pelos artistas-artesãos das oficinas marmóricas.⁶⁵¹

FIGURA 63: Túmulo decorado com o “Anjo da Desolação”



Quadra 18, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

A figura 63 apresenta um pequeno anjo com as mãos postas em oração, a perna direita de joelhos, enquanto a outra se mantém flexionada acompanhando a posição de reverência ao Céu. A cabeça se conserva erguida, mas com um semblante melancólico. As mesmas características foram encontradas nas figuras 64 e 65. Elas, respectivamente, tratam de um túmulo de um menino nascido em 1912 e falecido no mesmo ano com apenas cinco meses e o de uma menina de apenas quatro anos (1895-1899). Em ambos os anjos se encontram de pé, as mãos em juntas em oração e as asas abertas. Na primeira imagem, contudo, a figura angelical está com os olhos cerrados, cabeça inclinada e apresenta um estado de concentração, enquanto na representação posterior, a

⁶⁵¹ BORGES, Maria Elizia. *Arte Funerária: representação do vestuário da criança*, pp.150-151.

figura com as mãos próximas ao rosto, volta seu olhar para o céu em estado de contemplação.

FIGURA 64: Túmulo decorado com o “Anjo da Desolação”



Quadra 3, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

FIGURA 65: Túmulo decorado com o “Anjo da Desolação”



Quadra 3, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

Outra forma de apresentar o “Anjo da Desolação”, porém mais simples, foi exibida no túmulo de um menino falecido no ano de 1923, sem ter completado dois anos. Nessa sepultura, o busto de um pequeno anjo foi incrustado ao marco presente na cabeceira do túmulo. As asas abertas, a cabeça inclinada e as mãos entrecruzadas indicam também o estado de oração. Essas imagens mostram, assim, pequenos anjos em estado constante de súplica e culto, apresentando a constante vigília e pedido a Deus pelos pequenos mortos que ali estão.

FIGURA 66: Túmulo decorado com o “Anjo da Desolação”



Quadra 3, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

Alguns elementos da decoração tumularia vão além da figura angelical e de possíveis aproximações dessas à imagem da criança ali sepultada, apresentando fielmente uma criança como parte da ornamentação. A figura 67 foi elaborada para compor o túmulo de um menino de aproximadamente seis anos (1909-1915) e retrata um garoto cujos traços se aproximam daqueles possuídos por meninos dessa idade. A criança de cabelos curtos apresenta outros elementos que a destacam como um menino. Ele está calçando pequenas botas, vestindo uma calça curta e camisa de mangas longas, traje diferente dos pequenos anjos anteriormente mostrados. Sua atitude, no entanto, o aproxima dos anjos: a fé e a veneração manifestada através de sua feição, com os olhos fixos nos céus em sinal de adoração. Os pais da criança ao selecionarem a escultura para compor a sepultura, possivelmente, tentaram aproximar o semblante da imagem àquele do filho perdido. Mas não deixaram de destacar, contudo, a predileção da criança pela

oração e a sua fé, e por essa razão provavelmente ele teria alcançado a salvação, permanecendo assim em constante estado de culto.

FIGURA 67: Túmulo decorado com o um menino em oração



Quadra 18, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

Outros túmulos de crianças encontrados no Cemitério do Bonfim possuem como elemento decorativo somente a escultura de uma criança, como pode ser visto nas figuras 68 e 69. A primeira imagem corresponde a um menino nu, sentado sobre um tecido e, apesar da aparência de um bebê, tem a cabeça inclinada com os olhos voltados para um livro. Essa figura possivelmente tem uma influência do último componente da tipologia dos anjos dos cemitérios abordada por Maria Elizia Borges, isto é, o “Anjo-escrivão”. Ele é representado escrevendo “num pergaminho ensinamentos de Deus ou dados sobre o morto. À vista sentados de perfil, de cabeça encurvada, concentrado em seus afazeres”.⁶⁵² Mesmo a imagem não permitindo avaliar com precisão, é possível que

⁶⁵² *Ibidem.* p.150.

o pequeno do Cemitério do Bonfim também esteja escrevendo, fazendo dele, ainda que não possua atributos dos anjos, possuidor de certa relação com esse arquétipo.

FIGURA 68: Túmulo decorado com o um menino leitor



Quadra 18, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

Já a figura 69 corresponde à analogia da morte ao sono profundo. Nessa imagem a criança foi representada por meio de escultura incrustada na lápide, na qual uma criança dorme tranquilamente. Sem qualquer alusão à morte explícita, a pequena figura repousa sobre uma cama e está coberta por uma manta, como se fosse possível protegê-la do frio.

FIGURA 69: Túmulo decorado com o uma criança dormindo



Quadra 3, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

Uma das figuras que mais se relaciona a ideia da busca por parte das famílias de certa correspondência dessas imagens com os pequenos ali sepultados pode ser percebida na imagem a seguir. Nesse túmulo foram enterrados dois irmãos, um menino nascido em 1915 e falecido em maio do ano seguinte, e uma menina nascida em 1914, que morreu um mês após seu irmão, em junho de 1916. A morte dos irmãos em um período tão curto foi, provavelmente, bastante traumática para os pais, e eles acabaram inumando os dois na mesma sepultura para, mesmo mortos, permanecerem unidos. Devido à relação e morte dos irmãos, podemos inferir a hipótese de que foi incluída na decoração tumular uma escultura representando essa comunhão, com uma figura exibindo dois anjos abraçados, simulando um voo aos pés de uma cruz. A afeição entre os dois foi manifesta, pois o anjo maior parece acalantar o menor em seu peito,

confortando-o. Possivelmente, os pais ansiavam que essa situação fosse possível, com um servindo de consolo para o outro no Além, pois os laços experimentados em vida não poderiam ser desfeitos com a morte.

FIGURA 70: Túmulo decorado com os anjos abraçados



Quadra 3, s/d. Cemitério do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

Apesar dessas esculturas serem provenientes de modelos predefinidos, pois, possivelmente, as oficinas e marmorarias estabeleciam e ofereciam matrizes já fixadas para a escolha dos interessados, não podemos acreditar que essa seleção tenha de dado sem algum sentido. Eles, provavelmente, elegiam as imagens de acordo com as feições e características próximas das escolhidas para representar os filhos, e não somente isso. Podemos perceber nesses túmulos, de certo modo, a mesma perspectiva que fundamentou a crença no poder intercessor das almas das crianças mortas, pois, além de serem apresentadas nas esculturas, majoritariamente, como anjos, elas foram exibidas em constante atitude de oração.

Os exemplos retirados dos jornais, das fotografias e dos túmulos mostram, assim, que a inserção de novos elementos materiais, utilizados como formas de expressão, tornou possível a manifestação, mesmo sob novos modelos, de antigas crenças sobre as almas das crianças mortas, mas, por meio desses elementos, essas

proposições não estão mais sob o crivo da Igreja Católica. Assim, as crianças foram lembradas nos jornais, nas fotografias e na tumularia com sua alma sendo destacada por seu poder intercessor, com a valorização do cuidado com sua aparência após a morte, como havia sido definido em tempos remotos. A figura do “anjinho” e o uso dessa terminologia constantemente retomados mostram que, mesmo com a utilização das novas formas de expressão, essas revelam a presença da crença. A novidade estava, assim, na forma como esses novos recursos eram utilizados para homenagear os mortos, construindo uma memória sobre eles ou como uma maneira de consolar as famílias.

6 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho aqui apresentado buscou analisar a crença no poder intercessor das almas das crianças que teve grande enraizamento nas concepções religiosas da população mineira e, possivelmente, essa foi a razão para seus aspectos resistirem ao tempo e tomarem novas formas de expressão. Outro ponto importante para essa continuidade pode ser o fato de, ainda que remotamente, a Igreja Católica ter acatado alguns de seus pressupostos e disseminado esses elementos por meio das palavras de seus religiosos, além das imagens e demais escritos valorizadores da infância sagrada.

O contexto após o Concílio de Trento deve ser considerado como um momento importante da Igreja com relação a essa crença, pois foi a partir daquele contexto que ficou melhor explicitado o entendimento da instituição a esse respeito, já que, anteriormente, somente era ressaltada a necessidade do batismo para os pequenos. Como podemos verificar no decorrer do estudo, posteriormente ao concílio tridentino a Igreja Católica destacou, juntamente com a importância das crianças pequenas receberem o batismo, a inocência infantil como algo autêntico e, por essa razão, os pequenos que não haviam ainda chegado aos anos da “discrição”, mas sob a mácula do pecado original, deveriam receber esse sacramento para alcançarem efetivamente o status de inocente. Mesmo que a nomenclatura “anjinho” não fizesse parte de seus dogmas, a Igreja acolheu, ainda que em parte, componentes dessa concepção.

Devemos considerar, no entanto, a conjuntura vivida pela Igreja Católica nesse momento, necessitando se afirmar frente às ameaças a sua hegemonia, nos levando a crer que ela tenha se apropriado de concepções dos homens comuns sobre o tema, possivelmente mais longínquas – mesmo por meios não doutrinários, mas sim pela palavra de seus religiosos – de forma a reforçar suas bases aproveitando-se de um elemento com grande aceitação no entendimento dos fiéis a respeito do fim da vida das crianças. Foram três os elementos reforçados a partir desse concílio: a inocência infantil, a possibilidade de assunção de sua alma ao Paraíso sem dificuldade após sua morte e a intercessão exercida pelos seus no Além. São esses mesmos pontos que podem ser encontrados em algumas manifestações referentes à morte infantil do século XX, quando as famílias utilizam os novos elementos materiais disponíveis para expressar sua perda, exibindo a força dessas concepções.

Na década de 1960 com a realização do Concílio Vaticano II o panorama religioso católico herdado das épocas mais longínquas foi alterado. A ideia da imprescindibilidade do sacramento do batismo para a salvação da alma se modifica, encontrando-se prescrições sobre a possibilidade da alma alcançar o Paraíso mesmo sem o recebimento desse sacramento e, com isso, a perspectiva de que as crianças não batizadas seriam privadas da glória eterna também se transforma. Até mesmo a realização de ritos piedosos em favor dos pequenos não batizados torna-se indicado, mostrando uma modificação profunda nos preceitos católicos a partir daquele ponto. Embora elementos da crença na inocência infantil não tenham sido descartados pela instituição católica, as considerações acerca do batismo mostram uma renovação profunda nos desígnios defendidos pela Igreja e, possivelmente nas concepções dos devotos, o que pode reforçar a ideia da permanência da tradição não configura essa como um elemento estático, antes o contrário: tradição e mudança caminham juntas e estão interligadas.

Com relação aos ritos religiosos do setecentos e oitocentos aqui estudados, esses atuaram de forma a apresentar a valorização desse ideário, visto que o momento de despedida eles serviram como uma forma de enaltecer a alma daquela criança morta, sendo cada parte desse processo possuidora de um sentido, buscando mostrar o reconhecimento de suas virtudes por meio dessas manifestações de esmero com o fim de sua existência terrena. Entretanto, a noção acerca da pureza infantil pode ser apreendida nas Minas ainda no século XX, mesmo após todas as modificações no contexto religioso e social na região, sendo expressa por meio dos necrológios, das fotografias e mesmo da tumularia. Esses exemplos mostram, mais uma vez, que as transformações seguiram junto com as tradições, como no caso das imagens dispostas na tumularia do Cemitério do Bonfim: um local planejado segundo os novos ideais de civilização e higiene, mas que teve as figuras angelicais presentes nas obras tumularias um elemento capaz de indicar que a crença nos “anjinhos” permaneceu. Essa mesma perspectiva pode ser inferida pelos necrológios ou nas fotos dos pequenos mortos aqui apresentados, pois se conformam como inovações que favoreceram essa crença mais antiga; percebemos aproximações, por exemplo, entre as imagens dispostas nas igrejas no primeiro momento analisado e as fotografias e arte tumularia. As imagens infantis seguem, em grande medida, possuindo uma conotação religiosa, como os anjos com feições infantis encontrados em todos os contextos; os pequenos em presença da família

também foram retratados, seja essa a criança santa disposta pelos imagens religiosas do século XVIII, seja nas fotos do século XX. Podemos inferir a ideia da existência da manutenção dos modelos imagéticos relacionados à infância nessas diferentes conjunturas, e mesmo da própria concepção que cercava essas, como nos mostra os necrológicos que enfatizam sua salvação como certa e a capacidade de rogar pelos seus do Paraíso.

Esse estudo teve, ainda, o intuito de apresentar possibilidades de novas reflexões e questionamentos sobre a morte infantil dos séculos XVIII até o XX. As deficiências das fontes religiosas das Minas Gerais entre os séculos XVIII e XIX, aparentemente seguidoras do mesmo padrão de formatação nesses dois séculos, unidas ao fato de que as referências à criança foram escassas em outros documentos da época, dificultaram bastante o estudo. No entanto, nos pormenores e nas entrelinhas dos resquícios documentais, podemos perceber a busca por uma vivência religiosa da morte infantil, que não estava ausente nas demais manifestações encontradas a partir dos anos finais do oitocentos. Como o foco principal da pesquisa foram as questões ligadas ao sagrado, algumas fontes foram pouco trabalhadas ou foram suprimidas do trabalho (como os registros de crimes de infanticídio ou de outras falhas cometidas para com as crianças), pois aumentariam demasiadamente o tamanho do texto e não diziam respeito ao eixo central desse, que tratou especialmente da vivência religiosa.

A análise partiu de algumas indagações, tais como, a presença de um processo efetivo de secularização da morte infantil nas Minas, local que, aparentemente, com relação ao objeto pesquisado, prezou bastante pela vivência de acordo com princípios religiosos. Do mesmo modo, o enraizamento de ideias decorrentes do projeto higienista do século XIX estiveram presentes e podem ser percebidas nas práticas funerárias infantis. Assim, aspectos desse processo de secularização da morte estiveram presentes nas Minas, em especial na adaptação dos sepultamentos aos novos ideais médico/higienistas daquela época, mas, talvez, devido ao fato desses não terem sido totalmente retirados da responsabilidade da jurisdição eclesiástica, sejam os ritos ou, em grande parte, os cemitérios, possamos denominá-lo como incompleto ou relativo, principalmente no fim do século XIX e início do XX.

Os “anjinhos” permaneceram correlacionados à compreensão da alma infantil, especialmente porque a ideia de ter um “anjo” no Paraíso poderia ajudar na superação

do processo de perda. A amenização do sentimento de angústia devido ao óbito da criança promovida por essa concepção não pode ser, portanto, desconsiderada, e por isso sua presença no século XX foi, ainda, tão marcante, já que a morte infantil concerne a um momento traumático. Mas, apesar das mudanças contextuais entre os períodos iniciais e finais tratados, a crença pode ter atuado também nos primórdios da sociedade mineira de forma a mitigar a ausência de um filho ou uma criança da convivência. A leitura mais atenta das proposições católicas, mesmo em tempos mais remotos, pode mostrar, inclusive, que ali estavam presentes elementos de valorização da inocência infantil. Os dispêndios com os rituais de morte infantil podem, similarmente, apresentar não só o enaltecimento de sua alma, mas talvez refletissem a importância que essa criança possuiu. Além disso, dentro de contextos diferentes podemos perceber a coexistência de casos de reconhecimento da importância e outros de menosprezo dos pequenos. Quanto aos elementos materiais apresentados no século XIX e que continuaram sendo constituídos no século XX, esses, possivelmente, configuram-se num misto de luto, homenagem e crença a respeito dos pequenos, sendo eles um indicativo de que mesmo com as transformações conjunturais, os aspectos de um ideário religioso ainda perduraram.

As ideias norteadoras desse estudo tiveram o intuito de mostrar que nas Minas, em meio às transformações contextuais ocorridas durante esse longo período, houve a valorização de certos elementos e, por isso, a sobrevivência deles entre os novos procedimentos implantados. Assim, a transmissão de conceitos e imagens através do tempo, além da preservação da memória e das crenças, foram creditadas como possuidoras de valor na condução das atitudes frente à morte infantil para essa sociedade.

FONTES

Fontes Manuscritas

Arquivo da Casa dos Contos de Ouro Preto – Centro de Estudos do Ciclo do Ouro

Livro de Compromisso da Irmandade do Patriarca São José dos bem cazados erigida pelos pardos de Vila Rica. Vila Rica. 1730. Capítulo 2. Vol. 0143, Rolo/Microfilme: 007/0352-0376.

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana

Paztoral pela qual Sepatenteaõ. as Graçaz, / e Indulgenciaz, q.~ S. Santid.[e] foi servido com=/ der aq.m vezitar coatro Igr.as em quinze [d]iaz.por-/ tempo de seis Mezez. W-41.

Arquivo Eclesiástico da Catedral de Nossa Senhora da Assunção de Mariana

Registro de óbito de um anjinho. Livros de Registros de Óbitos 1719, Out.- 1874, MARIANA. 28 AGO. 1720. f.19v.

AECNSAM. Registro de óbito de um anjinho. Livro de Registros de Óbitos 1719, Out.- 1874, Mai. MARIANA. 08 NOV. 1723. f.30v.

Arquivo Eclesiástico da Cúria Metropolitana de Belo Horizonte

Livros de registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará:

Óbitos 1795-1840.

Óbitos 1840, Mai-1875, Ago.

Livros de registros de batismos (e óbitos) da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará:

Batismos 1845, Jun – 1848, Jan.

Arquivo Eclesiástico da Diocese de São João del Rei

Livro de Compromissos Reformados da Irmandade de São Gonçalo Garcia. SÃO JOÃO DEL REI. 1783

1 – Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei

Registro de Batismo de Bibiana. Livro de Registros de Batismos n.24, 1798-1805. SÃO JOÃO DEL REI. 00 MAI. 1802. f.483v.

Registro de batismo de Catarina. Livro de Registros de Batismos 1742, Nov.- 1743, Nov. SÃO JOÃO DEL REI. 04 MAI. 1743. f.25v.

Registro de batismo de Eduardo. Livro de Registros de Batismos n.36, 1829-1837. SÃO JOÃO DEL REI. 10 OUT. 1830. f.283.

Registro de Batismo de Eva. Livro de Registros de Batismos n.37, 1837-1843. 22 DEZ. 1837. SÃO JOÃO DEL REI. f. 14v.

Registro de batismo de João. Livro de Registros de Batismos n.36, 1829-1837. SÃO JOÃO DEL REI. 01 JAN. 1833. f.321.

Registro de batismo de Maria. Livro de Registros de Batismos 1738, Jun.- 1740, Out. SÃO JOÃO DEL REI. 08 NOV. 1739. f.112.

Registro de batismo de Martiniano. Livro de Registros de Batismos n. 24, 1798-1805. SÃO JOÃO DEL REI. 25 FE. 1801. f.467.

Livros de registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João del Rei:

Óbitos 1782, Ago-1786, Jun.

Óbitos 1786, Jun-1790, Mar.

Óbitos 1788, Jan-1797, Set.

Óbitos 1790, Mar-1792, Nov.

Óbitos 1792, Nov-1796, Jan.

Óbitos 1792, Out-1805, Out.

Óbitos 1796, Jan-1799, Abr.

Óbitos 1799, Abr-1800, Mai.

Óbitos 1799, Nov-1808, Out.

Óbitos 1800, Mai-1804, Mar.

Óbitos 1804, Mar-1807, Mai.

Óbitos 1808, Out-1811, Jun.

Óbitos 1809, Jan-1814, Abr.

Óbitos 1810, Set-1844, Ago.

Óbitos 1818, Ago-1824, Fev.

Óbitos 1824, Fev-1829, Fev.

Óbitos 1829, Fev-1840, Mar.

Óbitos 1844, Ago-1848, Jan.

Óbitos 1848, Jan-1866, Ago.

Óbitos 1866, Set-1880, Out.

Óbitos 1880, Out-1888, Dez.

Óbitos 1889, Jan-1891, Nov.

2 – Matriz de Santo Antonio de Tiradentes

Registro de Batismo de Crispiano. Livro de Registros de Batismos da Freguesia da Lage 1840, Jan-1850, Nov. TIRADENTES. 31 JAN. 1835. f.42v.-43.

Livros de registros de óbitos da Matriz de Santo Antônio de Tiradentes:

1739-1755, Caixa: 29, Número: 76.

1756-1760, Caixa: 29, Número: 77.

1760-1771, Caixa: 30, Número: 78.

1772-1779, Caixa: 31, Número: 79.

1757-1782, Caixa: 31, Número: 80.

1782-1793, Caixa: 32, Número: 81.

1812-1828, Caixa 32, Número: 82.

1821-1896, Caixa: 32, Número 83.

1828-1839, Caixa: 32, Número 84.

1839-1878, Caixa: 33, Número 85.

1845-1892, Caixa: 33, Número: 86.

1839, Mar.-1846, Abr.

1846, Abr.-1877, Mar.

1881, Ago.-1938, Set.

1883, Abr.-1911, Dez.

1860-1932.

Arquivo Eclesiástico da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias de Ouro Preto

Registro de Batismo de Adão. Livro de Registros de Batismos 1774, Fev. – 1778, Jan. OURO PRETO. 25 FEV. 1773. f.2.

Registro de Batismo de Manoel. Livro de Registros de Batismo 1740, Jan.–1774, Jan. OURO PRETO. 12 ABR. 1763. f.306-306v.

Livros de registros de óbitos da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias de Ouro Preto:

Óbitos 1770, Abr-1796, Jun.

Óbitos 1796, Jun-1811, Jun.

Óbitos 1811, Jun-1821, Ago.

Óbitos 1821, Ago-1836, Out.

Óbitos 1836, Jan-1846, Fev.

Óbitos 1845, Fev-1877, Dez.

Óbitos 1846, Fev-1853, Abr.

Óbitos 1853, Mai-1856, Ago.

Óbitos 1856, Set-1881, Fev.

Óbitos 1890, Abr-1896, Jul.

Arquivo Eclesiástico da Matriz de Nosso Senhor do Bonfim de Bocaiúva

Registro de óbito de Joaquina Pereira. Livro de Registro de Óbitos 1871, Out-1880, Fev. BOCAIÚVA. 13 DEZ. 1860. f.8-8v.

Registro de óbito de Maria. Livro de Registro de Óbitos 1871, Out-1880, Fev. BOCAIÚVA. 15 MAR. 1861. f.14.

Registro de óbito de Vicente. Livro de Registro de Óbitos 1871, Out-1880, Fev. BOCAIÚVA. 22 FEV.1861. f.11.

Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto

Livro de Compromisso da Irmandade do Archanjo São Miguel. Vila Rica. Vol. 011. 1735.

Arquivo Nacional Torre do Tombo

Inquirição de Lisboa: Luzia da Silva Soares. Cód. PT/TT/TSO – IL/028/11163 – 1739-01-14 – 1745-05-31.

Registro de óbito de Felipe. Livro de Registros de Óbitos da Freguesia de Abridada, Concelho de Alenquer 1796-1811. LISBOA. 29 JUL. 1796. f.3v.

Registro de óbito de Joaquim. Livro de Registros de Óbitos da Freguesia de Abridada, Concelho de Alenquer 1796-1811. LISBOA. 23 OUT. 1799. f.11.

Registro de óbito de Manoel. Livro de Registros de Óbitos da Freguesia de Abridada, Concelho de Alenquer 1796-1811. LISBOA. 20 OUT. 1794. f.7.

Registro de óbito de um menino menor, exposto. Livro de Registros de Óbitos da Freguesia da Ajuda, n. 7, 1784-1795. LISBOA. 24 JUL. 1784. f.5.

Arquivo Histórico Ultramarino/ Projeto Resgate

Representação do provedor e de outros oficiais da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora do Pilar de Vila Rica, solicitando a D. Maria I a mercê de regulamentar os lugares que deviam ocupar os membros da dita Irmandade e os das ordens terceiras nas procissões. Projeto Resgate (CDs de documentos). CU 005, Cx. 119, Doc.3. VILA RICA. 08 JAN. 1783. f.1-3.

Arquivo Público Mineiro

Ordens Terceiras do Carmo, e São Francisco de Sabará pedem licença para fazerem seus cemitérios, ou catacumbas separadas do Cemitério Geral. *Correspondência Recebida* – Diversos. Fundo Conselho Geral da Província. CGP – 1 – 4 – cx. 02

Requerimento de Manoel Antonio dos Passos. Secretaria do Governo da Capitania (Seção Colonial). CG – CX. 74 – DOC. 45. VILA RICA. C08 AGO. 1808.

Arquivo da Universidade de Coimbra

Registro de óbito da filha de Gonçalo Mascarenhas. Livros de registros de óbitos da Freguesia de São João da Cruz. Paróquia de Santa Cruz, PT/AUC/PAR/GBR 17/004/0001 - 1558-1706. COIMBRA. 23 NOV. 1559. f.6v.

Registro de óbito de Manoel. Livros de registros de óbitos da Freguesia de São João da Cruz. Paróquia de Santa Cruz, PT/AUC/PAR/GBR17/004/0001 - 1558-1706. COIMBRA. 11 SET. 1598. f.24.

Registro de óbito de Maria. Livro de Registros de Óbitos da Sé Nova de Nossa Senhora da Assunção 1851-1868. COIMBRA. 5 JUN. 1860.

Registro de óbito de Sebastião da Cruz. Livros de registros de óbitos da Freguesia de São João da Cruz. Paróquia de Santa Cruz, PT/AUC/PAR/GBR17/004/0001 - 1558-1706. COIMBRA. 14 ABR. 1661. f. 100.

Biblioteca Nacional do Brasil

Coleção Casa dos Contos. [Carta a Florêncio Francisco dos Santos Franco solicitando o empréstimo de dinheiro para custear o enterro de uma criança de sete meses] (manuscrito). [1800].

Casa Setecentista de Mariana

COP. Inventário de Batista Barbosa. Códice 17, Auto 0492. 1768. f.4.

CPO. Inventário do Guarda Mor João Ferreira Almada. Códice 80, auto 1696. 1769.

Museu do Ouro – Arquivo da Casa Borba Gato de Sabará

Livro de Compromissos que os irmãos da irmandade de Nossa Senhora do Amparo erecta na Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Vila Real do Sabará. SABARÁ. 1748.

Livro de Compromissos da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. PARACATU. 1808.

Livro de Compromissos da Irmandade do Patriarca São José. SABARÁ. 1919.

Universidade do Minho – Arquivo Distrital de Braga

Registro de óbito de Ana. Livro de registros de óbitos da Freguesia de Santa Maria de Abade de Neiva, PT/UM-ADB/PRQ/PBCL01/003/0024 - 1775-1872. BARCELOS. 30 SET. 1776. f. 4.

Registro de óbito de Izabel. Livro de registros de óbitos da Freguesia de Santa Maria de Abade de Neiva, PT/UM-ADB/PRQ/PBCL01/003/0024 - 1775-1872. BARCELOS. 13 JUN. 1827. f. 99.

Fontes Impressas

ALIGHIERI, Dante. *A Divina Comédia*. São Paulo: Editora 34, 1998.

ALMEIDA, Francisco Jose de. *Tratado da educação fysica dos meninos*, para uso da nação portuguesa. Lisboa: Na Officina da Academia Real de Sciencias, 1791.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

ÁUREO THRONO ESPISCOPAL. Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1749, f.109-111. (Edição Fac-símile). In: ÁVILA, Afonso. *Resíduos seicentistas em Minas: textos do século do ouro e projeções do mundo barroco*. 2 ed. Belo Horizonte: Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais; Arquivo Público Mineiro, 2006.

BARBOSA, José Julio Viana. *These* apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro: reumatismo articular agudo. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert, 1864.

BATISTA, Joseph. *São João Batista*. Traduzido no idioma português por Frei Antonio Lopes Cabral. Lisboa: Bernardo da Costa Carvalho, impressor, 1691.

BÍBLIA SAGRADA: Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.

BRAGA, Arquidiocese. *Constituições do Arcebispado de Braga*. Lisboa: p[er] Germã Galharde. Per mandando do p[ri]ncipe o Senhor infante do[m] Anriq[ue] eleito arcebispo senhor d[e] Braga p[ri]mas das Espanhas, 30 de maio de 1538.

CARVALHO, Teophilo Feu. Instrução Pública: estudos histórico-estatísticos, resumindo, das primeiras aulas e escolas instituídas em Minas Gerais (1721-1860). In: *Revista do Arquivo Publico Mineiro* (Direção e redação: Teophilo Feu de Carvalho). Ano: XXIV. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas, 1933.

DENZINGER, Enrique. *El magistério de la Iglesia: manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia em matéria de fe y costumbres* (por Daniel Ruiz Bueno). Barcelona: Editorial Herder, 1963. Vol. 1.

FONSECA, Manoel Deodoro da. *Decreto 119-A*, Art. Quarto. 7 JAN. 1890. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm acesso em 29 de Março de 2016.

GALVÃO, Francisco Fernandez. *Sermões das Festas de Christo Nosso Senhor* dirigidas ao illustríssimo e Reverendíssimo Senhor dom Fernão Martins Mascarenhas Bispo do Algrave & Inquisidor Geral desse Reino. Lisboa: por Pedro Craesbeeck, Ano [1]616.

GUSMÃO, Pe. Alexandre. *Arte de Criar filhos na idade puerícia* dedicada ao menino Jesus de Belém. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslan, 1685.

IGREJA CATÓLICA. *Batistério e Cerimonial dos Sacramentos da Santa Madre Igreja Romana*, emendado, e acrescentando em muitas cousas nesta última impressão: conforme o Cathecismo & Ritual Romano. Lisboa: Na Oficina de Antonio Alvares Impressor Del Rey, 1655.

_____. *Catecismo Romano*. Petrópolis: Editora Vozes, 1951. (Por Frei Leopoldo Pires Martins; Título original: Catechismus ex decreto concilli Tridentini ad Parochos Pil Quinti Pont. Max. Tussu editus ad editionem Romae. A. D. MDLXVI publici iuris lactam accuratissime expressus).

_____. *Concílio de Trento* (1545-1563), O sacrosanto e ecumênico Concílio de Trento em latim e portuguez/ dedica e consagra, aos Arcebispos e Bispos da

Igreja Lusitana, João Baptista Reycend. – Lisboa: Officina de Francisco Luiz Ameno. 1791.

_____. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2002.

LISBOA, Arquidiocese. *Constituições do Arcebispado de Lisboa* assi as antigas como extravagantes primeiras e segundas. Lisboa: por Belchior Rodrigues, 1588.

MARTINS, Frei. Leopoldo Pires. *Catecismo Romano (Catechismus ex decreto Concilii Tridentini, 1566)*. Rio de Janeiro: Vozes, 1951.

Miracle Advenu en la ville de Lyon en la personne d'un Jeune enfant, lequel ayant est mort vingt-quatre heures est ressuscité par l'intercession de la Sacre Vierge. Imprimée à Lyon (et se vend au Mont S. Hilaire. 1619 (Avec approbation et permission).

MONTECLARO, Candido Pereira. *These* apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro: Do infanticídio em geral , elementos constitutivos do crime, sua demonstração médico-legal. Rio de Janeiro: Imprensa Mont'Alverne, 1890.

MOURA, Jose Luis Gomes. *Ritual das Exéquias extraído do Ritual Romano*, ilustrado com [...] pastoraes de deus bispos de Coimbra, alguns decretos, e a mais coherente douctrina dos autores. Lisboa: Impessão Imperial e Real, 1825.

ORDENAÇÕES FILIPINAS. *Ordenaçõens, e leis do Reino de Portugal*: recopiladas per mandado do muito alto, catholico & poderoso rei dom Philippe o Prio. [B]. Impressas em Lisboa : no mostro. de S. Vicente Camara Real de S. Magde. da Ordem dos Conegos Regulares por Pedro Crasbeeck, 1603. Livro Quatro, Título LXXXI.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração dos Direitos da Criança*. (adotada pela Assembléia das Nações Unidas de 20 de novembro de 1959 e ratificada pelo Brasil; através do art. 84, inciso XXI, da Constituição, e tendo em vista o disposto nos arts. 1º da Lei nº 91, de 28 de agosto de 1935, e 1º do Decreto nº 50.517, de 2 de maio de 1961). 1959. Disponível em <http://www.direitoshumanos.usp.br/> acesso em 07 de Jan. 2016.

PAPA PAULO VI. *Missale Romanum (Ex Decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II Instauratum Auctoritate Pauli PP. VI Promulgatum Ioannis Pauli PP. II Cura Regognitum)*. EditioTypica Tertia, Typis Vaticanis. MMII.

PAULO V. *Rituale Romanum*. Roma: Typographia Camera Apostolica, 1617.

PURIFICAÇÃO, Pe. Joseph da. *Sermam da calenda do nascimento do Menino Deos*. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galvão, 1699.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagens pelas Províncias de Rio de Janeiro e Minas Gerais*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938. Tomo 1. pp.162-164. Disponível em: <http://www.brasiliana.com.br/obras/viagem-pelas-provincias-do-rio-de-janeiro-e-minas-gerais-t-1>. Acessado em 09 JUL. 2013.

SANTO AGOSTINHO, Bispo de Hipona. *Confissões*. Rio de Janeiro: Ediouro, [1993].

SECRETARIADO NACIONAL DA LITURGIA. *Rituais de Sacramentos e Sacramentais*. Rio de Janeiro: Imprimatur, 1965.

Termo de Ereção de v. Real de N. Sra. da Conceição do Sabará. In: *Revista do Archivo Público Mineiro* (direção e redação de J. P. Xavier da Veiga). Ano II, fascículo 1º, Jan./Mar. De 1897. Ouro Preto: Imprensa Oficial de Minas Gerais.

VARAZZE, Jacobo de. *Legenda Áurea* vida de santos. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VEIGA, Pedro Xavier da. *A Província de Minas*. Ouro Preto, 23 de Out. 1881, n. 71, Ano II (novo período).

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, feytas e ordenadas pelo...Senhor d. Sebastião Monteyro da Vide...propostas e aceytas em Synodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho de 1707. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro. 1853.

VILLENEUVE, Joanna Rousseau de. *A aia vigilante*, ou reflexões sobre os meninos desde a infância até a adolescência. Lisboa: Oficina de Antonio Vicente da Silva.1767.

Biblioteca Nacional do Brasil (Periódicos)

A Província de Minas – órgão do Partido Conservador (Propriedade do redator Jose Pedro Xavier da Veiga). Ano I (novo período), N. 47, Ouro Preto, 8 de maio de 1881.

A Província de Minas – órgão do Partido Conservador (Propriedade do redator Jose Pedro Xavier da Veiga). Ouro Preto, 23 de Out. 1881, n. 71, Ano II (novo período).

Arauto de Minas: Hebdomadario Político, instrutivo e noticioso - Órgão Conservador (Redator: Severiano Nunes Cardoso de Rezende). Ano IV, N. 37, São João Del Rei, 9 Dez. 1880

Arauto de Minas: Hebdomadario Político - Órgão Conservador (Redator: Severiano Nunes Cardoso de Rezende). Ano VIII, N. 4, São João Del Rei, 5 Abr. 1884.

Arauto de Minas: Hebdomadario Político - Órgão Conservador (Redator: Severiano Nunes Cardoso de Rezende). Ano VIII, N. 33, São João Del Rei, 20 Dez. 1884.

Diário de Minas. Ano I, N. 217, Juiz de Fora, 2 de Fev. 1889.

Liberal Mineiro: órgão do partido (Proprietário e Redator chefe: Dr. Bernardo Pinto Monteiro). Ano 11, N. 26, Ouro Preto, 11 Abr. 1888.

O Commercio: semanário commercial, litterario e noticioso, dedicado aos interesses do povo (Redatorproprietário: Alfredo Borges). Ano II, N.60. Patos (Minas), 7 Jan. 1912.

O Jornal de Minas (Gerente: José Francisco Rodrigues). Ano XIV, N. 29, Ouro Preto, 7 de fevereiro de 1891.

O Leopoldinense. (Redatores e proprietários: Drs. Randolpho Chagas e Valerio Rezende). Ano XVI, N. 46. Leopoldina: 28 de Abril de 1985.

O Mercantil. Ano III, N. 5. Rio de Janeiro, 3 de janeiro de 1846.

O Noticiador de Minas – órgão conservador (Proprietário: J. F. de Paula Castro). Ouro Preto. Ano IV, N. 361, 3 de outubro de 1871.

O Patriota (Redator: Mario Lara; Editor-proprietário: José Vieira Manso). Ano: XI, N. 436, Baependi, 8 Jan. 1927.

O Patriota (Redator: Mario Lara; Editor-proprietário: José Vieira Manso). Ano: XXXI, N. 1284, Baependi, 30 Mar. 1946

Ponto Nos II, Ano III, 28 de julho de 1887. Lisboa: Lithographia Guedes.

Iconografia

A Dormição da Virgem (*Koimesis*). Mosaico da Igreja da Martorana, Palermo, século XII. In: SANT'ANNA, Sabrina Mara. *A boa morte e o bem morrer*, culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721 a 1822). 2006. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais. p.30.

Anjinho. Bras Martins da Costa (s/d. Itabira). In: COSTA, Bras Martins da; FRANÇA, Jussara; FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO. *No tempo do Mato Dentro*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Culturais, 1988.

Duccio di Buoninsegna. A Dormição de Maria, 1308. Museo dell'Opera del Duomo, Siena. <http://www.buddhachannel.tv/portail/spip.php?article9361> Acesso em 25 de Julho de 2016.

Arquivo Público Mineiro

Anjinho. Coleção Emília Teixeira de Carvalho. Photo P. Oliva. (s/d). Cód. ETC-057.

[Planta geral da cidade de Minas]. Coleção de Documentos Cartográficos do Arquivo Público Mineiro. APM-104. Companhia de Artes Gráficas do Brasil. Rio de Janeiro, s/d.

Biblioteca Nacional de Portugal

[Infância de Jesus]. – [S.l. s.n., entre 1550 e 1600?]. – Gravura: buril e água-forte, p&b.

QUILLARD, Pierre Antoine (1701-1733). Alegoria da Morte. Lisboa: Officina da Música, 1730. (água forte, 7,9X14,6 cm – Cadáver sob uma tenda é chorado).

QUILLARD, Pierre Antoine (1701-1733). Alegoria da Morte. Lisboa: Officina da Música, 1733. (água forte, 10X17 cm – Ampulheta sobre o túmulo no qual a criança chora).

Centro Português de Fotografia

Retrato de menina sentada. Coleção Nacional de Fotografia. 1839/1855. Positivo cobre, p/b. Daguerreótipo, 9,1X7,9cm. Depósito Geral, Armário 04, Gaveta 05.

Cemitério do Bonfim

Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”. Quadra 3, s/d. Cemitério Nosso Senhor do Bonfim, Belo Horizonte.

Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”. Quadra 3, s/d. Cemitério Nosso Senhor do Bonfim, Belo Horizonte. Foto: acervo pessoal.

Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”. Quadra 3, s/d. Cemitério Nosso Senhor do Bonfim, Belo Horizonte

Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”. Quadra 3, s/d. Cemitério Nosso Senhor do Bonfim, Belo Horizonte.

Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”. Quadra 18, s/d. Cemitério Nosso Senhor do Bonfim, Belo Horizonte.

Túmulo decorado com o “Anjo da Saudade”. Quadra 18, s/d. Cemitério Nosso Senhor do Bonfim, Belo Horizonte.

Instituto Moreira Salles

Anjinho. Acervo Chichico Alkmim. s/d. Diamantina. Cód. P011C00009.

Anjinho. Acervo Chichico Alkmim. s/d. Diamantina. Cód. P011C00100.

Anjinho. Acervo Chichico Alkmim. s/d. Diamantina. Cód. P011C00135.

Anjinho. Acervo Chichico Alkmim. s/d. Diamantina. Cód. P011G00003.

Anjinho. Acervo Chichico Alkmim. s/d. Diamantina. Cód. P011G00123.

Anjinho. Acervo Chichico Alkmim. s/d. Diamantina. Cód. P011M00370.

Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias – Ouro Preto

Altar de Nossa Senhora da Boa Morte (1725-1735).

Coroamento do altar lateral de Nossa Senhora da Boa Morte da Igreja Matriz de Antonio Dias (Vila Rica). Alma de Nossa Senhora (em destaque) em assunção aos céus sob a figura.

Talha do Altar de São Miguel e Almas (1725-1735).

Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará

Apresentação de Maria no Templo (Quadro). Século XVIII. Foto: Gislaine Gonçalves Dias Pinto.

Circuncisão de Jesus (Capela-Mor: forro). Século XVIII. Foto: Gislaine Gonçalves Dias Pinto.

Fuga para o Egito (Capela-Mor: painel lateral – esquerda). Século XVIII. Foto: Gislaine Gonçalves Dias Pinto.

Infância da Virgem (Capela-Mor: painel lateral – direita). Século XVIII. Foto: Gislaine Gonçalves Dias Pinto.

Nascimento de Jesus (Quadro). Século XVIII. Foto: Gislaine Gonçalves Dias Pinto.

Natividade da Virgem Maria (Quadro). Século XVIII. Foto: Gislaine Gonçalves Dias Pinto.

Santa Ana Mestra. Século XVIII. Foto: Gislaine Gonçalves Dias Pinto.

Santas mães banhando o Menino Jesus (Capela-Mor: forro). Século XVIII. Foto: Gislaine Gonçalves Dias Pinto.

Visita de Maria à Prima Izabel (Capela-Mor: painel lateral – direita). Século XVIII. Foto: Gislaine Gonçalves Dias Pinto.

Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto

Coroamento do Altar de Santo Antônio (1732-1741). Foto: acervo pessoal.

Coroamento do retábulo de Nossa Senhora das Dores. Século XVIII. Foto: acervo pessoal.

Menino Deus (Altar de Nossa Senhora das Dores). Século XVIII. Foto: acervo pessoal.

Putto (Púlpito direito). Século XVIII. Foto: acervo pessoal.

Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei

São João Batista (altar-mor). Século XVIII. Foto: Acervo pessoal.

Matriz de Santo Antônio de Tiradentes

Altar mor. Matriz de Santo Antonio de Tiradentes. Século XVIII.

Santo Antônio sob a cabeça de um querubim (altar mor). Matriz de Santo Antônio de Tiradentes.

Anjos laterais da esquerda e direita (altar mor). Matriz de Santo Antonio de Tiradentes.

Museu de Congonhas

Menino Jesus Salvador do Mundo. Foto: acervo pessoal.

Museu de Santa Ana – Tirandentes

Santa Ana Mestra. Museu de Sant' Ana. Minas Gerais, século XVIII. Disponível em <http://museudesantana.org.br/oratorio/santana-mestra-mus-0043/>. Acessado em 03/08/2016.

Museu do Ouro/Instituto Brasileiro de Museus - Sabará

Imagem atribuída a Antonio Francisco Lisboa (Aleijadinho). Santa Ana Mestra. Museu do Ouro. Século XVIII. Foto: Gislaíne Gonçalves Dias Pinto.

Oratório e Menino Jesus (Santa Bárbara, século XVIII). Madeira policromada. Sabará. Foto: acervo pessoal.

BIBLIOGRAFIA

Obras de referência

AULETE, Caldas. *Dicionário contemporâneo da língua portuguesa*. Ed. Brasileira Atual. Rio de Janeiro: Delta, 1958.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 – 1728.

DAMASCENO, Sueli. *Glossário de bens móveis* (igrejas mineiras). Ouro Preto: Instituto de Artes e Cultura/UFOP, 1987.

Enciclopédia *Einaudi*. Portugal: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1997. Vols. 30 e 36.

NUNES, Verônica Maria Meneses. *Glossário de termos sobre religiosidade*. Aracaju: Tribunal de Justiça; Arquivo Judiciário do Estado do Sergipe, 2008.

OUTHWAITE, William.; BOTTOMORE, Tom (Editores). *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

PINTO, Luiz Maria da Silva. *Diccionario da Lingua Brasileira*. Ouro Preto: Typographia de Silva, 1832.

SILVA, Antonio Moraes. *Diccionario da lingua portugueza - recopilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado*. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813.

SILVA, Innocencio Francisco da. *Dicionário bibliográfico português: estudos aplicáveis a Portugal e ao Brasil – por Brito Aranha* (Suplemento: letras H-J). Tomo décimo. Lisboa: Imprensa Nacional, 1883.

VIEIRA, Frei Domingos. *Grande Dicionario Portuguez*, ou Thesouro da Lingua Portugueza. Vol. 2. Porto: Editores Ernesto Chardron e Bartholomeu H. de Moraes, 1871.

Artigos, teses e livros

ABREU, Márcia (org.). *Leitura, história e história da leitura*. São Paulo: Mercado de Letras; FAPESP, 2009.

ALMEIDA, Francisca Pires de. Felizes os que morrem “anjinhos”: batismo e morte infantil em Portugal (séculos XVI-XVIII). In: *Revista Erasmo: revista de história bajomedieval y moderna*. Valladolid, Espanha. Ano 2015.

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) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte. 2007.

ALVES, Rosana Figueiredo Ângelo. *A Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo de Sabará: pompa barroca, manifestações artísticas e cerimônias da Semana Santa (século XVIII a meados do século XIX)*. 1999. Dissertação (mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais.

AMORIM, Norberta S. B. Uma metodologia de reconstituição de paróquias desenvolvida sobre os registros portugueses. *Boletim de la Asociacion de Demografia Histórica*, 1991, IX-1. Disponível em <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/103967.pdf> Acesso em 11 de Setembro de 2016.

ANGELO, Fabrício Vinhas Manini. *Pelo muito amor que lhe tenho: a família, as vivências afetivas e as mestiçagens na Comarca do Rio das Velhas (1716-1780)*. Dissertação em História (mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais. 2013.

ASSMANN, Aleida. *Espaços de recordação: formas e transformações na memória cultural*. Campinas: Editora Unicamp, 2011.

AQUINO, Maurício de. Modernidade Republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil: as relações entre Estado e Igreja na Primeira República (1889-1930). In: *Revista Brasileira de História*, vol. 32, nº 63.

ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1981.

_____. *O homem diante da morte*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

ARRUDA, Rogério Pereira de. Cultura Fotográfica e itinerância em Minas Gerais no século XIX. In: *Anais do VII Simpósio Nacional de História Cultural – História Cultural: escritas, circulação, leituras e recepções*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2014. Disponível em: <http://gthistoriacultural.com.br/VIIsimposio/Anais/Rogério%20Pereira%20de%20Arruda.pdf> Acesso em 21 de Janeiro de 2017.

- BAXANDAL, Michael. Olhar Renascente: pintura e experiência social na Itália da Renascença. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- BAYARD, Jean-Pierre. *Sentido oculto dos ritos mortuário: morrer é morrer*. São Paulo: Paulus, 1996.
- BETTENCOURT, D. Estevão. *A vida que começa com a morte*. Rio de Janeiro: AGIR, 1955.
- BORGES, Maria Eliza Linhares. Resenha: SOUZA, Flander e FRANÇA, Verônica Alkmim (orgs.). O olhar eterno de Chichico Alkmim/The eternal vision of Chichico Alkmim. Belo Horizonte: Ed. B, 2005. 108p. Edição Bilíngue. In: *Varia Historia*, Belo Horizonte, Vol. 22, n. 35, Jan/Jun 2006.
- BORGES, Maria Elizia. Arte Funerária: representação da criança despida. *História*. São Paulo, Universidade Estadual Paulista, v.14, 1995.
- _____. Arte Funerária: representação do vestuário da criança. In: *Locus: revista de história*. Juiz de Fora: Núcleo de História Regional/Editora UFJF, v.5, n.2, 1999
- BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BRAET, Herman.; WERBEKE, Werner. *A morte na Idade Média*. São Paulo: EDUSP, 1996.
- BRUGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas Patriarcal: família e sociedade (São João Del Rei – séculos XVIII e XIX)* São Paulo: Annablume, 2007.
- BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- _____. *Testemunha Ocular*. Bauru: EDUSC, 2004.
- CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A vivência da morte na Capitania de Minas*. 1986. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
- _____. A visão barroca de mundo em D. frei de Guadalupe (1672+1740): seu testamento e pastoral. *Varia História*. Belo Horizonte, v. 21, 2000.
- _____. Considerações sobre a pompa fúnebre na Capitania das Minas – O século XVIII. In: *Revista do Departamento de História – FAFICH/UFMG*. Belo Horizonte. n.4, 1987.
- _____. Locais de sepultamento e escatologia através dos registros de óbitos da época barroca: a freguesia de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto. In: *Varia Historia*. Belo Horizonte, n.31, jan. 2004.

CARDOSO, Ciro Flamarion.; VAINFAS, Ronaldo. *Novos Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

CARRATO, Jose Ferreira. *Igreja, Iluminismo e Escolas mineiras coloniais* (notas sobre cultura da decadência mineira setecentista). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.

CATROGA, Fernando. O culto aos mortos como uma poética da ausência. In: *ArtCultura*. Uberlândia, v.12, n.20, pp.163-182, jan-jun. 2010. Disponível em <http://www.seer.ufu.br/index.php/artcultura/article/view/11315/6752> Acesso em 31 de março de 2017.

CARVALHO, Kátia. A imprensa e informação no Brasil. In: *Ciência da Informação*. Vol. 25, N. 3, 1996. p.1. Disponível em <https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/1946/1/469-1051-1-PB.pdf> Acesso em 14 de dezembro de 2016.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Anubis e Outros Ensaios: mitologia e folclore*. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1951.

_____. *Superstição no Brasil*. São Paulo: Global, 2002.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Oracy Nogueira: esboço de uma trajetória intelectual. In: *História, Ciências, Saúde – Maguinhos*. Vol.2, n.2, Rio de Janeiro, July/Oct., 1995.

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

_____. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Algés: Difel, 2002.

_____. *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

COLANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1971.

CUNNINGHAM, Hugh. *Children and childhood in Western society since 1500*. London: Pearson, 2005.

DAVES, Alexandre Pereira. *Vaidade das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)*. 1998. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais.

DEHER, Martin N. Palavra e Imagem: a Reforma religiosa do século XVI e a arte. In: *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis: EDUFSC, n. 30, pp.27-41, out. 2001.

DELUMEAU, Jean. Pecado Original e o sentimento de infância. In: *O pecado e o medo: culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Bauru: EDUSC, 2003.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *A interiorização da metrópole e outros estudos*. São Paulo: Alameda, 2005.

DUARTE, Denise Aparecida Sousa Duarte.; RODRIGUES, Wesley Fernandes. Aspectos da Doutrina da Comunhão dos Santos na morte nas Minas (século XVIII). In: *Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História - Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios*, Florianópolis: ANPUH, 2015.

_____. *E professo viver e morrer em Santa Fé Católica: atitudes diante da morte em uma freguesia de Vila Rica na primeira metade do século XVIII*. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

DUBOIS, Philippe. *O ato fotográfico e outros ensaios*. Campinas: Papirus, 2012.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Lisboa: Edição Livros do Brasil. s/d.

ERICKSON, Megan L. *From the Mouths of Babes: Putti as Moralizers in Four Prints by Master H.L. (Master of art)*. 2014. University of Washington.

FERREIRA, ANTONIO Gomes. Higiene e controlo médico da infância e da escola. In: *Cad. Cedes*. Vol. 23, n.59, Campinas. Abr. 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32622003000100002 .

FERREIRA, Luiz Otávio. Das doutrinas à experimentação: rumos e metamorfoses da medicina no século XIX. In: *Revista da SBHC*, n.10, pp.43-52, 1993.

FONSECA, Cláudia Damasceno. *Arraiais e Vilas d'El Rei: espaço e poder nas Minas setecentistas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

FONSECA, Thais Nívia de Lima e. Instrução e assistência na Capitania de Minas Gerais: das ações das câmaras às escolas para meninos pobres (1750-1814). In: *Revista Brasileira de Educação*, v.13, n.39, set./dez. 2008.

FRANCO, Renato. *A piedade dos outros: o abandono de recém-nascidos em uma vila colonial, século XVIII*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.

FREIRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2006.

FURTADO, Júnia Ferreira. A morte como testemunho da vida. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (orgs.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

_____. Arte e Segredo: o Licenciado Luís Gomes Ferreira e seu caleidoscópio de imagens. In: FURTADO, Júnia Ferreira Furtado (org.); FERREIRA, Luís Gomes. *Erário Mineral*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro; Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz, 2002. p.5.

_____. *Homens de negócio: a interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*. São Paulo: Hucitec, 1999.

- GARCÍA, Francisco de Asís. La matanza de Los Inocentes. In: *Revista Digital de Iconografía Medieval*. Vol. III, n. 5, 2011.
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- GODOY, Marcelo Magalhães. Comércio e propaganda nos periódicos oitocentistas. In: *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Ano: 44, N. 1. Belo Horizonte: Jan/Jun, 2008.
- GOMES, Daniella Gonçalves. As ordens terceiras em Minas Gerais: suas interações e solidariedades no período Ultramontano (1844-1875). In: Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e Religiosidades. *Revista Brasileira de Historia das Religiões* – ANPUH. Maringá, v. 1, n.3, 2009. pp.1-2. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html> acesso em 30 de agosto de 2017.
- GOMES, Francisco José Silva. De súdito a cidadão: os católicos no Império e na República. In: *Anais do XIX Simpósio Nacional de História* – ANPUH. Belo Horizonte, 1997.
- HEYWOOD, Colin. *Uma História da Infância: da Idade Média à Época Contemporânea*. Porto Alegre: Artmed, 2004.
- HUIZINGA, Johan. *O outono da Idade Média*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora UNICAMP, 2003.
- _____. *O nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.
- _____;SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2002
- LIBBY, Douglas Cole.; MENESES, José Newton Coelho.; FURTADO, Júnia Ferreira.; FRANK, Zephyr L. *História da Família no Brasil (séculos XVIII, XIX e XX): novas análise e perspectivas*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.
- LIMA, Lana Lage da Gama. O padroado e a sustentação do clero no Brasil colonial. In: *SÆculum – Revista de História*, 30, João Pessoa, jan./jun. 2014.
- MARQUES, Renato Sena. *Francisco de Melo Franco: o “Reino da Estupidez” e a análise de um estudante mineiro sobre a educação no mundo Luso Brasileiro*. Disponível em: http://www.fae.ufmg.br/portalmineiro/conteudo/externos/4cpehemg/Textos/pdf/2b_2.pdf acessado em 03/12/2015.
- MARTINS, Cíntia Vivas. *O bem aventurado morrer: preparação para a morte e os ritos fúnebres em São João Del Rei do século XIX*. Dissertação (mestrado). 2015. Universidade Federal de São João Del Rei.
- MARTINS, José de Souza. *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Editora Hucitec, 1983.
- MASSIMI, Mariana. A pregação no Brasil colonial. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 21, n. 34, pp.417-436, Julho 2005.

MEDEIROS, Wellington da Silva. Concílio Vaticano I (1869-1870). Revista *Eletrônica Discente História.com*. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Ano 1, n. 1, 2013.

MENESES, Jose Newton Coelho. Apresentação. In: *Varia História*. Vol. 27, n.46, Belo Horizonte, Jul/Dez. 2011.

_____. *Artes Fabris e Ofícios Banais: controle dos ofícios mecânicos pelas câmaras de Lisboa e das Vilas de Minas Gerais (1750-1808)*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013.

_____. Introdução – Cultura Material no universo dos Impérios europeus modernos. In: *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material*. Vol.25, n.1, São Paulo. Jan./Abr. 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-47142017000100009&script=sci_art_text Acesso em 29 de Agosto de 2017.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Fontes Visuais, cultura visual e História Visual. Balanço provisório, propostas cautelares. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.23, n. 45, 2003.

MILLER, Daniel. *Trecos, troços e coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2013.

MONTANHEIRO, Fabio César. Quem toca o sino não acompanha a procissão: toques de sino e ambiente festivo em Ouro Preto. *Anais do I Encontro Nacional da História das religiões e religiosidades*. Maringá: Anpuh, 2007.

MONTEIRO, Alex Silva. *A heresia dos anjos: a infância na inquisição portuguesa nos séculos XVI, XVII e XVIII*. 2005. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal Fluminense.

MOREIRA, Luciano da Silva. Combates Tipográficos. In: *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Ano: 44, N. 1. Belo Horizonte: Jan/Jun, 2008.

PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (orgs.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

PRIORE, Mary Del. *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2010.

_____. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2012.

PROSPERI, Adriano. *Dar a alma: história de um infanticídio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

RAMOS, Donald. Teias sagradas e profanas: O lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro. In: *Varia História*. Belo Horizonte, N. 31, Jan. 2004.

REDE, Marcelo. História a partir das coisas: tendências recentes nos estudos de cultura material. In: *Anais do Museu Paulista*. Vol. 4, N. ser. São Paulo, Jan/Dez. 1996.

_____. História e Cultura Material. In: CARDOSO, Ciro Flamarion.; VAINFAS, Ronaldo. *Novos Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

- RÉAU, Louis. *Iconografía del arte Cristiano: iconografía de la Biblia*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2008.
- REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- RESENDE, Maria Efigênia Lage de.; VILLALTA, Luiz Carlos. *As Minas setecentistas* (História de Minas Gerais). Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007. Vol.2.
- RIEDL, Titus. *Últimas lembranças: retratos da morte no Cariri, região do Nordeste brasileiro*. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult, 2002.
- RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do Além. A secularização da morte no Rio de Janeiro dos séculos XVIII e XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.
- ROLDÁN, Francisco Nunéz. *La infancia em España y Portugal siglos XVI-XIX*. Madri: Sílex, 2010.
- SALLES, Fritz Teixeira de. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. Belo Horizonte: Estudos, 1963.
- SANT'ANNA, Sabrina Mara. *A boa morte e o bem morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721 a 1822)*. 2006. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais.
- _____. *Sobre o meio do altar: os sacrários produzidos na região centro-sul das Minas Gerais setecentistas*. 2015. Tese (doutorado) Universidade Federal de Minas Gerais.
- SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *Questão de Consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do segundo Reinado (1840-1889)*. Belo Horizonte: Fino Traço; São Luís: FAPEMA, 2015.
- _____. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma. *Temporalidades* Revista discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG, Vol. 2, N. 2, Ago./Dez. 2010.
- SANTOS, Carolina Junqueira dos. *O corpo, a morte, a imagem: a invenção de uma presença nas fotografias memoriais e post mortem*. Universidade Federal de Minas Gerais. (Tese de doutorado) Belo Horizonte: Escola de Belas Artes, 2015.
- SANTOS, Dayse Lúcida da Silva. *Cidades de Vidro: A fotografia de Chichico Alkmim e o registro da tradição e a mudança em Diamantina (1900 a 1940)*. Universidade Federal de Minas Gerais (tese de doutorado). 2015.
- SANTOS, Maria do Carmo Ferreira dos. *Memória Campanária: edição e análise de fontes confrarias da freguesia de Antônio Dias de Ouro Preto – MG*. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Federal de Ouro Preto. Mariana. 2016.

- SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- SCHREINER, Davi Félix.; PEREIRA, Ivonete.; AREND, Silvia Maria Fávero. (orgs). *Infâncias Brasileiras: experiências e discursos*. Cascavel: UNIOESTE, 2009.
- SILVA, Edjane Cristina Rodrigues da. *Menino Jesus do Monte: Arte e religiosidade na cidade de Santo Amaro da Purificação no século XIX*. 2010. Dissertação (mestrado). Universidade Federal da Bahia, Escola de Belas Artes. Salvador.
- SILVA, Kellen Cristina. Entre o manto crioulo e a beirada, a iconografia da inocência: estudo iconográfico da pintura de forro da igreja de Nossa Senhora das Mercês dos Pretos crioulos, Tiradentes, Minas Gerais. In: *Anais do IX Encontro de História da Arte – EHA*, UNICAMP, 2013.
- SILVEIRA, Felipe Augusto de Bernardi. *Entre políticas públicas e tradições: o processo de criação do Campo Santo na cidade de Diamantina (1846-1915)*. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-Graduação em História da UFMG. Belo Horizonte. 2005.
- SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. Mãe, Mestra e Guia: uma análise da iconografia de Sant'Anna. *Topoi*, Rio de Janeiro, Dezembro, 2002.
- TEIXEIRA, Heloísa Maria. Os filhos das escravas: crianças cativas e ingênuas nas propriedades de Mariana (1850-1888). In: *Cadernos de História*. Belo Horizonte, vol.11, n.15, 2010.
- THOMAS, Louis-Vicent. *Antropologia de la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- TRONCOSO, Alberto Del Castillo. *Conceptos, imágenes y representaciones de la niñez em la ciudad de México – 1880-1920*. México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos; Instituto de Investigaciones Dr. Jose María Luis Mora. 2006.
- VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina: infância e morte no Brasil dos oitocentos* (Rio de Janeiro e São Paulo. São Paulo: Alameda, 2010.
- _____. As fotografias de “anjos” no Brasil do século XIX. In: *Anais do Museu Paulista: História e cultura material*. Vol. 14, N. 2, São Paulo. July/Dec. 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-47142006000200003 Acesso em 09 de março de 2017.
- VENÂNCIO, Renato Pinto. *Uma história social do abandono. De Portugal ao Brasil: séculos XVIII-XX*. São Paulo: Alameda/Editora Puc Minas, 2010.
- VILLALTA, Luiz Carlos. *Bibliotecas privadas e práticas de leitura no Brasil Colonial*. Disponível em <http://www.caminhosdoromance.iel.unicamp.br/estudos/ensaios/bibliotecas-br.pdf> Acessado em 08 de Janeiro de 2017.
- _____. *Usos do livro no mundo Luso-Brasileiro sob as Luzes: reformas, censura e contestações*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

VOVELLE, Michel. *As almas do Purgatório*, ou o trabalho de luto. São Paulo: UNESP, 2010.

ANEXOS

ANEXO 1: Nascimento de Jesus e adoração dos pastores (Painel 8)



Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará (Capela-Mor: forro). Foto: Gislaïne Gonçalves Dias Pinto.

ANEXO 2: Apresentação do Menino Jesus no templo (Painel 3)



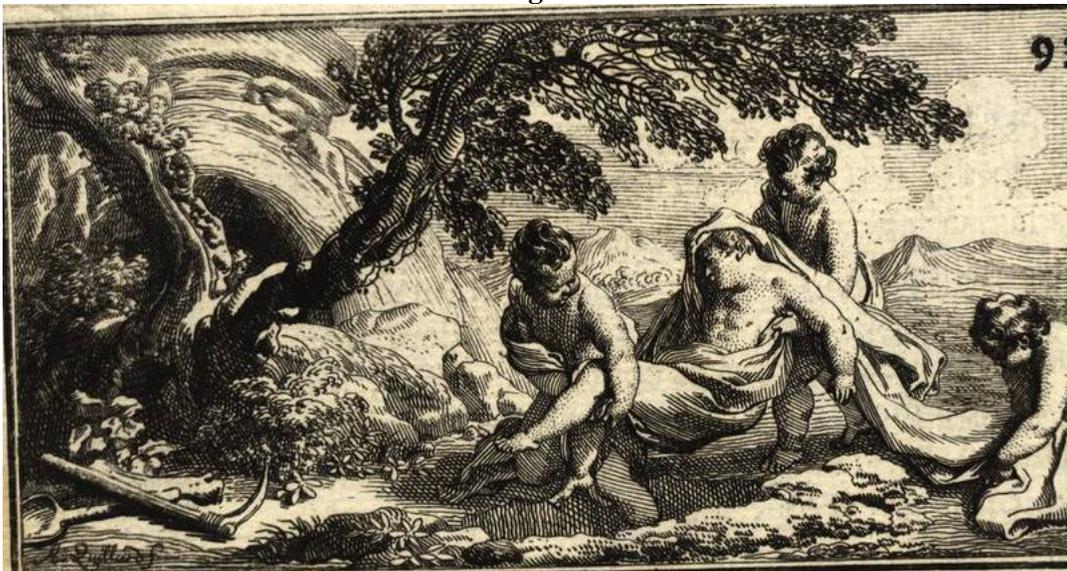
Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará (Capela-Mor: forro). Foto: Gislaïne Gonçalves Dias Pinto.

ANEXO 3: Alegoria da Morte



QUILLARD, Pierre Antoine (1701-1733). Lisboa: Oficina da Música, 1733. (água forte, 12X19 cm – cadáver é chorado enquanto sepultura é aberta). Fonte: Biblioteca Nacional de Portugal.

ANEXO 4: Alegoria da Morte



QUILLARD, Pierre Antoine (1701-1733). Lisboa: Oficina da Música, 1733. (água forte, 12X19 cm – cadáver amortalhado transportado junto à cova). Fonte: Biblioteca Nacional de Portugal.

ANEXO 5: Inferno, Purgatório, Céu e ...

INFERNO, PURGATORIO, CEU E...

A. J. DE FIGUEIREDO
215, Rua da Prata, 217

LISBOA
COLCHÕES AMERICANOS
De arame tecido



Creando a terra, esses mares,
O sol — fulgente lanterna —
E a infinidade dos ares,
Creou Deus quatro logares
Distinctos na vida eterna :

Quem no mundo, prevertido,
Sua alma ao demonio aluga,
P'ra o inferno irá corrido
Beber chumbo derretido
Em vez d'agua da Sabuga !

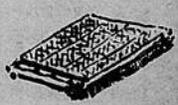
Peccador's mais moderados,
Mas que a Satan derem trella,
Serão no limbo expurgados,
—Como quem faz aos peccados
Uma valente barrella !



Os de virtude regradada
Gosarão no ceu inteiro
Vida eterna e regalada,
A' farta, sem fazer nada,
—Como um rico brasileiro...



E a quem, no final exame,
De virtude mostrar dêdo,
Mais se eleve e mais se afame,
Dará Deus colchões d'arame
Da casa do Figueiredo!...



BNB. In: *Ponto nos II*, Ano III, 28 de julho de 1887. Lisboa: Lithographia Guedes. p.235.

Congestão cerebral																	1	1	2				1	1	1	3		1	1	1	2				
Congestão pulmonar																		2																	
Constipação											1											1													
Contusão																																	1		
Convulsões			1		1			1						1		3	1	3	1				1		1		1				3	1			
Coqueluche	2	4	3	4	1	2		4		1		4				2		13	2						2			1	1						
De repente																																			
Defluxo					1	1								1			1			1		1	1												
Dentes/ moléstia de dentes	3	7	3	8	1	4	3	2	4	3	1	1	2	2		1		4	1	3	4	8	3	4	4	3	7	9	5	13	24	8	3		
Diarreia/ diarreia de sangue				1	2		1							1	1	1		1	2	4	2	4	3	2		1	3	3	2	5	4	2	3		
Disenteria				1	3									1		1							1								1	2			
Eclampsia infantil																															3	6	8		
Encefalite			1																																
Engasgo																							1			1									
Enterocolite																1								2							17	4			
Entrave/ encalhe/ reclusão intestinal					1										1															1		1			
Erisipela/ Erisipela na cabeça																													1						
Escrófulas																1																			
Espasmo																				1	1														
Estupor						2						1						1									2	2							
Ética	1											1					1																		
Febre	15	16	10	12	7	3	1	10	9	9	11	10	7	4	13	6	16	7	15	8	8	7	5	4	3	3	1	4	2	2	1	3	1		
Febre biliosa																			1					1	2	1	1								
Febre catarral						1				1						1	1	1	5	1			3		3	1	1	1	1	4	2				
Febre escarlatina														1	5															1					
Febre perniciososa																	1	1		1													1		
Febre podre																																			
Febre tifoide															2	1			1	1	1				2	1		1			1	1	1		
Febre verminosa						1	3																												
Ferida na boca																																			
Fraqueza congênita															1			1										1				1			
Gangrena			1																														2		
Garrotilho					1																		1												
Gastrite		1				1						2								1							1	1							
Gastrenterite					1		1																1	1			1	2	4	1	2	5	3	22	8
Gonorreia																																			
Gota																											1								
Hepatite			1				3		1																										
Hérnia				1																															
Hidropisia			1		1	1	3	1																		1			1			1			
Hipertrofia/ Hipertrofia do coração						2																													
Humores gálicos			1			1									1		1																		
Icterícia				1	1													1			1		1				1	2							
Inchação																																			
Incômodo/ incômodo no peito																						1	1												
Indigestão				2																															

ANEXO 7: A inesperada morte de minha filha Antonina

A PROVINCIA DE MINAS

3

corrida. Kálvterio presentes na platéia as 28 alunas da faculdade, o numero das graduadas foi de quatro, das quaes duas são estrangeiras, a Sr. Estrella e uma allemã. A brasileira como fazer o diploma valedorário da sua classe. Esta moça aqui tem estado creio, ha seis annos, e desde 1876 deve as despesas de sua educação á generosidade de S. M. o Imperador, o Sr. D. Pedro II.

Estrada de ferro central.
Em outra secção vi publicado um artigo do nosso distincto comprouvino, o Sr. Dr. Francisco Ignacio Worek, sobre a projectada estrada de ferro central, de S. João d'El-Rei á Oliveira.

O interesse do assumpto chama para elle naturalmente a attenção dos leitores.

Li exteriormente nesse pensamento sobre essa prometteadora empresa, julgando-a de muito futuro e importância para a rica zona que terá de servir, e esperamos que a idéa irá por diante, acéda e apoludada como tem sido por todos quantos almejo o progresso do país.

Justificação.—Na *Gazeta de Notícias* de 3 deste vem publicado um artigo do Sr. José Carlos de Carvalho justificando-se da accusação que lhe foi feita como indigido author de um vil e odioso respeito publicado em outra folha da corte, quando o Sr. Carvalho achava-se nesta capital na qualidade de reporter da *Gazeta*. Nesta mesma folha, em numero do dia seguinte, o Sr. A. Agostini, proprietario do periodico que publicou o indigido artigo, confirmou a declaração do Sr. Carvalho de nenhuma parte ter elle tido em tal publicação.

Folgamos em registrar este facto, em abono desse cidadão e por honra da imprensa, de que elle faz parte.

Bem dissemos, quando noticiamos a manifestação popular havida em Ouro Preto, que se apparearão aos vnos illudidos. Felicitamos o Sr. Carvalho pela sua justificação.

Annos da Escola de Minas.
—Pelo Sr. Dr. H. Goreux nos foi obsequiosamente offerecido, e agradeçamos, o primeiro volume dos *Annos da Escola de Minas* de Ouro Preto, da qual é S. S. digno director e professor.

Esta importante revista ora iniciada destina-se á publicação de memorias e de noticias sobre a mineralogia, a geologia e as explorações das minas no Brazil.

—*Com mente et mallo*—é a sua expressiva epigrapha.
O trabalho que temos á vista contém materia importantissima e variada, encontrando-se, além do prefacio, dois artigos do illustrado Sr. Dr. Goreux, e dois dos intelligentes engenheiros de minas—Costa Senna, digno professor da escola, o Francisco de Paula Oliveira.

Saudamos com enthusiasmo esta nascente publicação, que tão util ha nascente publicação, que tão util ha de ser ao país e especialmente á nossa provincia, e para que todos avalem bem do interesse e importância de seus assumptos, para aqui trasladamos o summario do volume publicado:

Prefacio por H. Goreux.
Estado chimico e geologico das rochas do centro da provincia de Minas Geraes.—1.ª parte.—Arredores de Ouro Preto, por H. Goreux.

Estado geologico das jazidas de topazios da provincia de Minas Geraes, por H. Goreux.
Exploração das minas do paleto do Kubritio do Chumbo, affluente do Abaeté, e estudo da zona pericorrida de Ouro Preto até esse lugar, por FRANCISCO DE PAULA OLIVEIRA, engenheiro de minas pela Escola de Ouro Preto.

Viagem de estudos metallurgicos no centro da provincia de Minas Geraes, por JOAQUIM CAMBIO NA COSTA SENNA, engenheiro de minas pela Escola de Ouro Preto.

Analyses feitas nos laboratorios de chimica e docimacia da Escola de Minas de Ouro Preto.
Estatística da produção do ouro na provincia de Minas Geraes no anno de 1879.
Estado actual da extracção do ouro no municipio de Ouro Preto, comparado ao do anno de 1814.
II. Noticia sobre a Escola de Minas do Ouro Preto.

III. A assembleia legislativa da provincia de Minas Geraes e a Escola de Minas de Ouro Preto.
O livro é acompanhado de cinco importantes plantas e cartas perfeitamente lithographadas.

CONFERENCIA

Riquezas Minerneas

na

PROVINCIA DE MINAS

Conférence feita, no dia 31 de Março de 1881, no Paço da Assembleia Provincial, pelo Dr. H. Goreux, Director da Escola de Minas de Ouro Preto, na seguinte presença de SS. MM. Imperaes.

SENHOR, SENHORA.

MINAS SENHORA.

MINAS SENHORA.

Raros são os homens que fallando em publico, não comecem tomando a precaução crateria de pedir a indulgencia das pessoas, que dão-lhes a honra de ouvi-las.

Em geral não passa esta precaução de uma mera formalidade.

Posso vos afirmar que não estou neste caso. Sumamente embaraçado pela necessidade de empregar uma lingua que apenas balbucio, só o interesse do assumpto pôde decidir-me a tomar a palavra. Confesso que nenhum trabalho me tem interessado mais do que o estudo das riquezas da Provincia de Minas.

Ha 6 annos que prosigo nelle, sentindo amargamente não poder consagrar-lhe todo o meu tempo.

Ha um sonho que almeja desde minha chegada ao Brazil, e que hoje não espero poder ver realisado. Mas, não posso deixar de fazer a circumstancia da minha vida continuarem em França meus estudos nos laboratorios, se não me for possível proseguir-nos nos campos do Brazil.

Muitos problemas scientificos e industriais se ligão á tas estudos; para expol-os aqui, falta-me completamente o tempo.
Limitar-me-hei hoje a delinear rapidamente o que pude observar, restringindo minha exposição das riquezas da Provincia de Minas á mais escrupulosa exactidão e desojando ficar antes aquém do que além da verdade.

«Empresta-se aos ricos e também dá-se aos pobres.»
Minas, porém, não precisa valer-se deste adagio para ser collocada entre os países mais bem dotados do mundo.

Nas partes montanhosas estão especialmente concentrados os depositos das substancias minerneas.

A porção de Minas que se estende de Barbacena á Ouro Preto e desta cidade á de Grão-Mogol, em uma extensão de mais ou menos 700 kilometros, preenche intrinsicamente estas condições. As montanhas succedem montanhas! Mas todas ellas não tem o mesmo aspecto, como também não tem a mesma composição.

Do Barbacena a Ouro Branco são ondulações arredondadas; do Ouro Preto ao Serro, massas imponentes como as do Itacolomy, do Caraca, da Piedade, Itambé, ligadas por serras estreitas; a partir do Serro, largas ondulações apenas separadas por vales profundos; no meio das quaes se destacão alguns picos mais elevados; do Serro de Itacambira, Serra Negra, etc.

A primeira destas regiões é a dos campos, a segunda a das serras, a terceira a das chapadas.

O aspecto e a composição geologica destas regiões as distinguem umas das outras. As serras são, em geral, gneissicas, os campos quartzitosos e as chapadas schistosas. Esta distincção não é por certo, completamente rigorosa, e muitas vezes uma mesma região contém estas 3 especies de rochas em grande ou pequena proporção geral, porem, os tipos indicados dominam em cada uma das divisões.

E' nos quartzitos das serras que se achão as principaes jazidas de ouro e de diamantes. Todos conhecem estas rochas e as designão pelo nome de Itacolumbites, embora, que constituem as partes mais elevadas deste pico, sejam de natureza e de idade diferentes dos quartzitos metalliferos mais conhecidos. Segundo penso, estas rochas devem ser comparadas ás das lages, e são formadas de grãos de quartzito acompanhadas por uma meteira verde, até agora considerada como talco, e que minhas analyses mostrão ser uma mica chromifera a Fuchista. Estas rochas apparecem na Serra do Ouro Branco, Itambé, Conceição, Serro, Diamantina; creio que ellas continuão até Grão-Mogol, estendendo-se talvez até a provincia da Bahia.

E' no meio dellas que se achão os depositos de diamantes. Seus caracteres são tão conhecidos que, em toda parte onde ellas se apresentão, julgo os mineiros que deve existir este precioso mineral. Mas devem elles se prevenir contra o erro que podia provir da semelhança entre estas rochas e outros quartzitos de idade diferente, taes como os do alto da Serra do Ouro Branco, Cachoeira, Itacolomy, Caraca e talvez as da Piedade. Isto explica o pouco successo que tem tido as pesquisas do diamante nas regiões onde dominio estas rochas e mostra que a pratica deve ser sempre guiada pela sciencia.

Dizem as tradições que alguns diamantes foram encontrados na Serra do Ouro Branco.

Respeito todas as tradições, mas quando se trata mineralogica, devo verificá-las antes de lhes dar credito. O lugar mais proximo de Ouro Preto, onde com certeza tem-se encontrado diamantes, é a Serra de Cocas, perto do arrabal desta nome.

Os diamantes ali achados são pequenos. E' sobre tudo a partir da cidade de Conceição do Serro até a do Grão Mogol, tanto na vertente do Jequitinhonha como na do Serro, que estão as localidades os depositos mais importantes do centro da Provincia de Minas.

Logo do centro da provincia, porque ellas são encontradas na Bagagem, perto do Abaeté, etc.
Para descrever estas jazidas uma conferencia de muitas horas seria insufficiente. Em todas aquellas que são exploradas, o diamante se encontra isolado sobre a rocha má, e, segundo a feliz expressão popular, nas raizes do cipiti, como no serviço do Paço.

Não posso mais continuar a descripção destes depositos de diamantes que formão ao redor da Diamantina objecto de estudos dos mais interessantes.

Estes depositos occupo que o fundo das Jequitinhonha e de todos os seus affluentes, desde suas nascentes, perto do Mogol, até Grão Mogol, e de alguns affluentes do Rio das Velhas e S. Francisco que nascem na mesma região; e que centro de pequenas vales no fundo dos quaes correm regatos pouco importantes; que nas margens das serras. N.º primeiro caso os trabalhos de exploração, são denominados serviços de

rio; no segu no, serviços do campo; no terceiro, serviços de serra.

Nada mais curioso que o leito destes rios, grandes ou pequenos, por toda parte cavados profundamente nas rochas encaixantes: quartzitos com Fuchista, grãos e quartzo superiores. Estes leitos de forma irregular tem aqui de 20 a 40 metros de profundidade, com muitos metros de largura, ali se reduzem á pequenas fendas onde um homem pode apenas passar, as quaes vão depois se alargando na parte inferior formando verdadeiras grutas, deixão das ribancostas do rio. O leito inteiro do curso das aguas está cheio de depositos de alluvião. Os da parte superior são formados de pedregulhos de rochas apenas rolados, misturados com grande quantidade de areias. Elles formão-se na época actual e constituem o *estallo dos garimpeiros*.

Este nunca contém diamantes. Abaixo delle apparece o cascalho virgem, cascalho rico em diamantes, com seixos redondos.

Aqui elle se reduz a uma delgada camada, ali está atinge uma espessura de muitos metros. Frequentemente a cobertura por grandes blocos de quartzito que cubrio das ribancostas e de tal modo o occulta que é necessario todo o furo do garimpeiro para advinhar sua presença. Não são raras nos fastos dos mineiros da Diamantina as descobertas destes depositos de uma riqueza extraordinaria por baixo de rochas que parecio em sua jazida primitiva. Ha 10 ou 12 annos, á algumas lguas antes de chegar-se a Diamantina, fazião-se explorações e trabalhos de mineração no leito do Jequitinhonha.

O entalho estava já removido, e os trabalhadores tinham posto a descoberto uma rocha polida e compacta—o Itacolomito: era, disião todos, o fundo do rio. A extracção, o inimigo dos mineiros actuaes, tinha já trabalhado neste lugar e tirado o cascalho virgem: nada havia a fazer, o serviço estava perdido!

O dono do serviço não desanimou; batiendo com a picareta contra a rocha que parecia zombar de seus esforços ordenou que a arrebentassem á pólvora. Qual não foi seu contentamento quando em vez de encontrar nova camada da mesma rocha virou apparece o cascalho virgem enchendo uma gruta enorme que este saião!

Alguns dias bastarão para sua extracção; algumas semanas para sua apuração, que deu em resultado mais de 500 contos de reis de diamantes. Não declararei o nome do homem a quem tão favoravel foi a fortuna; todos o conhecem e a elle deve a Escola de Minas muitas de suas melhoras mostras. O povo o chama o mineiro feliz: eu o chamarei o mineiro habil.

A fortuna nas minas como em muitas outras empresas segue não os felizes mas os habes e os perserverantes.

Nes serviços de campo e da serra o diamante se acha nas mesmas condições; algumas vezes porem na serra a formação é em tão pequena quantidade, que o diamante se encontra isolado sobre a rocha má, e, segundo a feliz expressão popular, nas raizes do cipiti, como no serviço do Paço.

Não posso mais continuar a descripção destes depositos de diamantes que formão ao redor da Diamantina objecto de estudos dos mais interessantes.

SECÇÃO LIVRE

Ao publico

Diseo na *Provincia de 91*, e ainda hoje repito que o Sr. tenente-coronel Andrade não olhou com bons olhos o preconceito dos homens que tem a *salva a honra das familias*, tanto que arrou-se de revolver, e illegalmente remou em sua casa 6

praças do 7.º batalhão, para matar, talvez, ou espantar aquelles que lhe tem dado importância.

Si este facto não se deu, também não houve a manifestação popular contra o Sr. Carvalho.

Mas o revolver foi apprehendido por pessoa competente, e á igual qualidade dispersou, contra a vontade do potentado, os seus soldados.

O Sr. Carlos Andrade procurando pôr seu hospede acoberto de qualquer violencia, praticou coisa muito e muito commum n'esta provincia onde ninguém desconhece as leis da hospitalidade; era seu dever, ninguém o contestou; mas não tinha o direito de offender ás pessoas que se desfilavam nobremente e nem exigir demissão de quem quer que seja.

E si esse potentado, não conseguindo bons resultados da força armada, procurou por meios suavos evitar que se dessem conflitos, é porque tem consciencia da sua penencia ao pé do povo, e recôin-se de ver o seu palacete invadido pela multidão indisciplinada.

Mas que o Sr. coronel C. Andrade estava armado de revolver e tinha seus praças do 7.º batalhão á sua disposição, é coisa que só pode negar o Sr. Julio de Vasconcellos, isto pelo motivo de *haver perdido os olhos*.

Assim respondo o artigo que vem inserto no *Gracioso* de 3 do corrente.

Ouro Preto, 5 de Maio de 1881.

Antonio de Carvalho Brandão.

Cidade de S. Francisco

AO PARTIDO CONSERVADOR MINHEIRO

Com surpresa deprei no supplemento do *Jornal do Commercio* de 20 de Novembro do anno passado, com um artigo alardeado pela firma de—*im publico*—em que abuscamente servo todo partido conservador da comarca do Rio de Francisco nos encomios que enteeira Sr. A. J. Nunes Brasília. Como conservador da dita comarca, protesto contra semelhante declaração anonyma, fálissima e audaciosa de plena prova em relação á mim; pela mesma razão peço ao author que tire a massera e torne conhecido seu nome, do contrario será um pirahonho.

Guilhermino Francisco Paranguly.

Rio Pardo

A inesperada morte de minha filha Antonina.

Saudemos a mais um anginho que ao Céu subio. Adeus, minha querida filha! Adeus para sempre! Tres dias ha apenas que dei-te, sem o pensar, pela vez ultima, o ultimo abraço. E eras por então tão vigorosa, tão linda aos meus olhos, tão rica do vida! E hoje?... Ai! Hoje jazes dormindo o teu derradeiro somno no seio da eternidade! Ai! filha de minh'alma! Quanto sinto ter sido eu testemunha do teu precoso passamento! Quanto sinto não ter podido prevalecer a arte do distincto medico que vellava a teu lado do morte, o illustrado Dr. Sabino Ribeiro de Almeida! E que foi testemunha quando ajustavate aos meus braços com amor paternal! Quando sahiás da vida, tendo apenas entrado n'ella! Como a flor anémia em bol-zinho, volteste á terra; não te abriste ao mundo; não sobrá elle e que serias tu um dia; e tu também zombaste d'elle. Quanto finalmente sinto, minha querida Antonina, o não ter podido estar tua vida, apparez de tantos esforços empregados, vindo-me forçado a cerrar no teu ultimo somno seus olhos, que nunca mais veria a luz! E a luz apparece-se-te para sempre!

Entraste no mundo e d'elle sahiste com a velocidade da sombra do relampago, talvez! Ainda bem que não chegaste a conhece-lo. Tanto melhor! E é melhor, filha de minh'alma, ser anginho no Céu do que perir neste valle de sofrimentos. E há nesse céu angélico onde estás, implora ao Altissimo, para tua má angustia—conforto, resignação para teu pai; consolação para teus irmãos, que tanto chorão tua ausencia!... e prosperidade larga para todas essas boas pessoas que unidas velarão em teu redor do teu leitosinho de morte. Deos te salve, filha de minh'alma!

Sr. Redactor, rogo-lhe o favor de inserir nas columnas do seu conceituado jornal estas poucas linhas. Cidade do Rio Pardo, 14 de Abril de 1881.

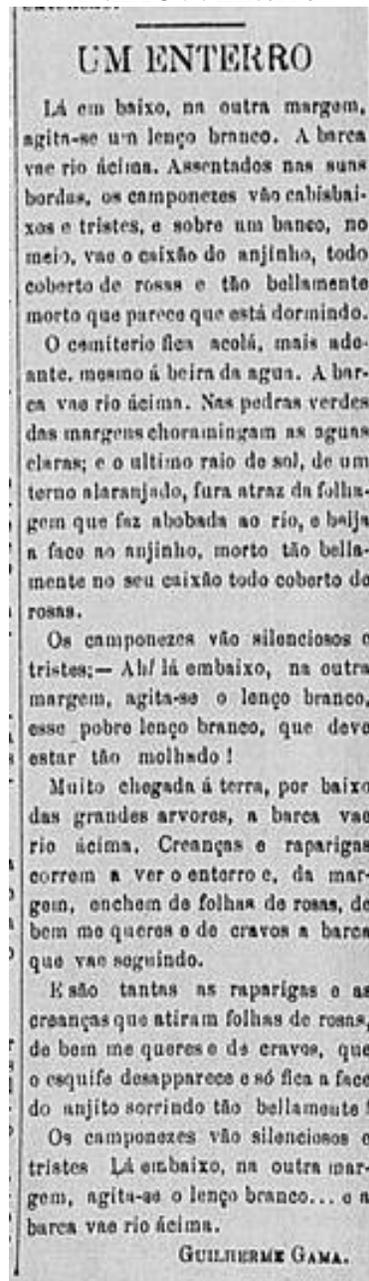
Quinto Antonio Leal.

ANEXO 8: Anjinho



BNB. In: *O Patriota* (Redator: Mario Lara; Editor-proprietário: José Vieira Manso). Ano: XI, N. 436, Baependi, 8 Jan. 1927. p.2.

ANEXO 9: Enterro



BNB. In: *Diário de Minas*. Ano 1, N.217, Juiz de Fora, 2 Fev.1889. p.2.