

QUANDO OS CORPOS REJEITADOS FUNDARAM OS CEMITÉRIOS DOS ANJOS: NARRATIVAS SOBRE OS ENTERRAMENTOS INFANTIS NO CARIRI CEARENSE

Cícero Joaquim dos Santos¹

Preâmbulo

“¿Para qué fin nos ha creado Dios?”, se pregunta la tradición cristiana de la catequesis. E iluminados por la gran fe de la Iglesia, tenemos que repetir, pequeños y grandes, estas palabras u otras semejantes: "Dios nos ha creado para conocerlo y amarlo en esta vida, y gozar de Él eternamente en la otra."²

Por volta do ano 2002, a transposição da Cruz da Rufina inquietou os religiosos católicos devotos desse monumento fúnebre. Erguido em homenagem à jovem Rufina, possivelmente assassinada entre os fins do século XIX e o limiar do século XX, no espaço rural do atual município de Porteiras, no Cariri cearense, esse objeto tornou-se um bem precioso para os devotos que lhe atribuía significados profundos tocantes à vida e à morte (Santos, 2011).³

Consoante Riedl (2002), há capelas e cruzes nas variadas localidades da região do Cariri, que se tornaram objeto de devoção sobre os quais são depositados ex-votos dos mais diversos. Comumente, assim como no caso da Rufina, esses lugares de devoção fazem lembrar a memória de outrem que morreu tragicamente, sendo compreendidos como espaços propícios para a intermediação entre mundo terreno e o celeste.⁴ Portanto, o espaço da morte da Rufina foi categorizado socialmente como divino, transcendente.

De acordo com Santos (2009), no contorno da Cruz da Rufina eram depositadas imagens e estátuas de santos produzidos de gesso e madeira, além de quadros e retratos. Também eram colocados ex-votos que representavam partes do corpo humano, como cabeças, braços e pernas. Bonecas de plásticos e fotografias eram somadas. Além disso, sacolas plásticas com produtos agrícolas, como é o caso do milho e feijão, e ramos verdes eram ofertados. No local também foi erguido um nicho de pedra, madeira e palha de árvores, identificado nas memórias como uma pequena capela que amparava a cruz e

acolhia os mais variados ex-votos nele depositados e as inúmeras velas acesas, quando das passagens e visitas dos devotos. Além disso, em sua volta, também foram erguidas pequenas cruces que simbolizavam o sepultamento de crianças filhas dos devotos e moradores das regiões circunvizinhas (Santos, 2010).⁵ Portanto, este espaço tornou-se um cemitério clandestino, destinado, especialmente, para os enterramentos infantis.

A Cruz da Rufina estava localizada abaixo de uma grande árvore cuja sombra inebriava os devotos em sua chegada. Em sua volta, encontravam-se cercas de arames que dividiam as terras. Para chegar ao local, os devotos deveriam ultrapassá-las e desviar-se dos inúmeros galhos e espinhos da vegetação caatingueira. Por volta daquele ano de 2002, os fiéis estavam planejando a (re)construção da capela para dar suporte aos ex-votos colocados em sua volta, proteger e amparar aquele objeto miraculoso. Tal iniciativa foi interrompida com a mudança da Santa Cruz. Ela foi levada para outro lugar de fácil acesso, nas proximidades da rodovia CE – 397, que interliga o município de Porteiras a BR-116 e, assim, às demais cidades da região.

Segundo os devotos, a mudança da Cruz da Rufina ocorreu quando o proprietário das terras onde ela foi erguida tentou destruir o culto ao espaço, alegando que os fogos de artifícios atirados ao céu, (ato comumente presente nas devoções, que demonstra o agradecimento do religioso por uma graça alcançada através da intercessão do objeto sagrado), provocaram algumas queimadas nas áreas circundantes. Tendo com essa situação, ele destruiu, também, as cruzinhas que cercavam a Cruz da Rufina, provocando angústia e inquietação nos devotos (Cf. Santos, 2009).

Esse caso coloca em evidência o cenário de tensão que recobria aquela experiência religiosa. Todavia, esse não foi um caso isolado. É válido ressaltar que tais acontecimentos se inserem em uma ampla contextura. Outros casos de tentativas (e de destruição) dos cultos aos lugares de morte trágica (e dos cemitérios infantis construídos nos seus contornos) podem ser percebidos no atual Cariri cearense.

Nos limites deste artigo, apresentaremos reflexões sobre as disputas pelas memórias tocantes às práticas dos enterramentos infantis nesses lugares de devoção. Logo, a reflexão será direcionada para o campo das disputas construídas entre os sujeitos do trabalho: devotos, padres, delegados, latifundiários e moradores dos arredores dos cemitérios infantis.

Memórias e práticas religiosas em disputas

Á princípio, a prática dos enterramentos infantis nos lugares de morte trágica parece remeter às antigas tradições fúnebres referentes aos enterramentos nos lugares marcados por uma cartografia sagrada. De acordo com o historiador Philippe Ariès (2003), o antigo costume do ocidente de enterramento dos corpos nos contornos dos túmulos dos mártires estava ancorado no desejo de estabelecimento de uma aliança entre este e o falecido, que do seu lado, teria a alma purificada e, estando sob sua proteção, livrava-se do inferno. Logo, tal prática estava atrelada no culto aos mártires e no desejo de ser enterrado perto dos santos, portanto, no espaço sagrado.⁶

No Brasil, até meados do século XIX a busca pelo descanso eterno nessas espacialidades justificou a realização dos sepultamentos no interior das igrejas e capelas (Reis, 1991, 1997).⁷ Como já afirmou o historiador Luiz Lima Vailati (2010), a Igreja Católica definiu limites sócio-religiosos para controlar tal ritual. Judeus, hereges, suicidas, homicidas, excomulgados e pagãos não detinham o mérito do sepultamento no Sagrado. De igual modo, após a proibição dos enterramentos nas igrejas e capelas e a consequente secularização dos cemitérios, essas restrições foram mantidas.

Naquele cenário, da mesma forma que um adulto, a criança pagã não poderia ser inumada nos cemitérios (Valaiti, 2010).⁸ Não obstante a tal indistinção, a tensão se constituía na diferenciação que era estabelecida entre as próprias crianças mortas. Tradicionalmente havia critérios sócio-religiosos de distinção entre elas. Os corpos das crianças batizadas, chamadas de anjinhos, eram direcionados para os cemitérios oficiais. Por outro lado, os pagãos, mortos sem o sacramento, não possuíam tal merecimento.

Sobre os sepultamentos dos corpos dos anjinhos e as celebrações que recobriam seus enterramentos, há uma variada produção escrita, principalmente, referente ao século XIX. “Como Kidder observou, no funeral infantil ‘a ocasião era júbilo e a procissão triunfal’. O costume entrou pelo século XX, como no interior do Ceará, onde a morte do recém-nascido era recebida com tiros e foguetes, comida, bebida e música – uma festa em que se ‘dançava para o anjinho’”. (Reis, 1991,p.139-140).

Segundo Irineu Pinheiro,

No Crato [cidade localizada na região do Cariri], há mais de quarenta anos, uma distinta pessoa da terra fez o entêrro de um seu filhinho ao som

da banda de música local e ao estourar dos folguetes, o cadaverzinho rígido, de pé, num andor seguro por quatro homens, todo vestidinho de seda, em traje de S. José, as mãos postas, as faces tingidas com papel de arrebique, assim chamado um papel vermelho, que se comprava na praça do Recife. (...) Atrás do andor os amigos dos pais, num singular préstito que atravessou as ruas da cidade em meio à admiração do povo aglomerado nas calçadas, ou a espiar nas portas e janelas das casas. (...) Antes do enterramento acima descrito, e depois dêle, outros se fizeram no Crato, em andores alegremente. (1950, p. 94).

Diferente do cenário festivo dos enterramentos dos anjinhos, claramente esmiuçado nos registros produzidos por viajantes do século XIX (Cf. Vailati, 2002), bem como por memorialistas, folcloristas, sociólogos e historiadores da morte, entre outros, não percebemos uma produção sobre o lugar do pagão nos ritos de enterramentos infantis, a não ser quando ele é citado, raramente, em algumas obras, como no caso dos registros do folclorista Câmara Cascudo (2002), e, no que se refere ao interior cearense, do teatrólogo e folclorista Oswald Barroso (1989).

Conforme Cascudo (2002), no Nordeste brasileiro do século XX, os pagãos eram enterrados nas encruzilhadas e nos currais de boi. Todavia, o folclorista Alceu Maynard Araújo (2004) registrou a existência dos cemitérios pagãos no Nordeste brasileiro da década de 1960, apresentando sucintamente sua singularidade e demonstrando seu surgimento a partir da tensão social instaurada entre as diretrizes promulgadas pela Igreja Católica e as práticas dos devotos. Vejamos seu registro:

No Nordeste brasileiro, o local onde são enterradas as crianças natimortas ou recém-nascidas que morreram sem ter recebido o batismo católico romano chama-se “cemitério dos pagãos”. Não usam, nesse caso, enterrar no cemitério, pois consideram esse um lugar sagrado. Daí sepultarem nas encruzilhadas de caminhos ou na biqueira da casa, assim bem próximo de onde moram para, no caso de ouvirem a criança chorar, levarem até aí água-benta para batizá-la. Acreditam que antes de completar sete anos a criança chorará, e é preciso que um cristão ouça e batize o morto. (Araújo, 2004, p.78)

Entre os anos de 1975 e 1983, Oswald Barroso (1989) registrou a tensão que recobria a existência dos cemitérios pagãos no interior cearense. No seu escrito, há embates entre os discursos dos delegados, dos párocos e dos devotos dos cemitérios pagãos. No confronto entre as falas, os discursos propagados pelos delegados assumem

destaque. Estes atribuem à formação dos cemitérios pagãos aos casos de gravidez indesejada, associando a prática ao crime de aborto ou infanticídio, quando a mãe mata seu filho intencionalmente durante ou após o parto. Naquele contexto, Barroso registrou a fala do Tenente Nunes: “A sociedade devia fazer a denúncia desses cemitérios à polícia. Aí nós poderíamos tomar as providências” (Barroso, 1989, p. 108).⁹

Em contraposição a esse cenário, os cemitérios pagãos ainda hoje estão presentes no Cariri cearense. Como exemplo, Dona F.M.S, todos os anos promove uma celebração no dia de finados no cemitério localizado no seu quintal. Eis suas palavras:

Quando as mulher ganhava menino que morria antes de batizar o povo enterrava aí. Aí ó eu tenho uma irmã, tenho prima, sobrinha e tenho filha também aí enterrada. (...). Dia de finados é o povo rezando o terço aqui e as vela acesa, oxe aqui é meio mundo de gente no dia de finados, é mesmo que ser um cemitério mesmo. (...). E agora vou ter que plantar bem muita flor, pra ficar um jardim de flor, eu quero deixar um jardim de flor ali se Deus quiser!¹⁰

Todavia, e contrária a essa narrativa, sua vizinha, Dona F.C.C. critica o culto religioso ao referido cemitério pagão, denunciando o erro do sepultamento fora dos cemitérios oficiais e alentando que o pároco do município onde reside havia dito que, “É errado, num pode. Ele disse que não era para enterrar aí não, era pra enterrar no cemitério [oficial]. Ele reclamou: - enterrar crianças nos matos é errado! Aí se num enterrar numa cova bem enterrado, aí se chega um cachorro num é arriscado arrancar?”¹¹

Atualmente, as disputas pelas memórias sobre os cemitérios pagãos envolvem além dos devotos, dos padres e delegados, os proprietários das terras (onde estão localizados os cemitérios) e as pessoas moradoras das suas proximidades que, se alguns lugares são complacentes ao culto, em outros são contrárias à devoção e denunciam tais práticas, estimulando a destruição dos cemitérios ilegais.¹²

Nesse contexto, os delegados e clérigos denunciam o sepultamento do pagão como uma prática clandestina (Barroso, 1989). Assim, estimulam o desuso destes espaços, estabelecendo, portanto, um esforço para o silenciamento da tradição e, de igual modo, uma tentativa de esquecimento, visto que a memória é uma construção social imersa nas relações de poder (Le Goff, 2003). Desse modo, a memória, o silêncio e o esquecimento são construções processuais inseridas nas redes de relações sociais, e assim, imersas nos intentos que tentam estabelecer aquilo que deve ser lembrado e esquecido (Ricoeur, 2007;

Pollak, 1989). Eis a narrativa de F. C., ao refletir sobre o cemitério pagão próximo da sua residência, na zona rural do município de Porteiras:

Desde que eu vi esse cemitério aí eu era pequena. Aí já era dos povos mais velhos que enterrava. Ele [padre], e disse que num era para enterrar mais não. Disse que era pra enterrar no cemitério [oficial]. Ele reclamou, tá com um tempo aí. Disse que num era pra enterrar mais nos matos. Nos sermão que ele fazia ele dizia: - Num pode não.¹³

Por outro lado, fiéis crentes na dimensão religiosa da referida tradição persistem cultuando seus mortos. Atualmente, em virtude da proibição da prática, os enterramentos acontecem na escuridão das noites. Logo, estamos dialogando com *memórias proibidas* e, portanto, *clandestinas* (Pollak, 1989, p.5). Eis a narrativa do Sr. R.A.S., quando se referiu ao cemitério pagão localizado na zona urbana da cidade do Crato:

Dizem que algumas pessoas ainda enterraram. Parece que são coisas feitas na calada da noite. Há cerca de um ano, dois anos. (...). E ali é um local de oração também. (...). Olha, foi feita realmente uma conversa aqui constante que o local certo não seria ali, e sim lá no cemitério [municipal], porque alí além de ter muitos. Nós não tínhamos o registro, o atestado de como foi, quem foi, então isso aí é contra a Lei, o sepultamento. Mas quem é que pode de madrugada ficar vigiando uma pessoa que por vários motivos quer enterrar uma criança ali? Ninguém pode. Se ele faz, num precisa de registro, de atestado, num precisa de nada.¹⁴

No embate entre as memórias, os discursos propagados pelos delegados e prefeitos assumem destaque. Como registrou Oswald Barroso (1989), estes atribuem à formação dos cemitérios pagãos aos casos de aborto e infanticídio. É importante assinalar que, além das possíveis acusações, o que já resultaria na reclusão de dois a seis anos e de um a três anos, respectivamente, este tipo de sepultamento pode ser tido como crime de ocultação de cadáver, o que lhes recairia a pena de um a três anos de reclusão e multa. Logo, o sepultamento em espaços sem registro oficial é ilegal, pois entra em desacordo com o domínio público sobre os cemitérios.¹⁵ Além disso, oficialmente o surgimento de cemitérios segue parâmetros legais que definem o licenciamento ambiental e a autorização para sua a construção. O descumprimento dessas disposições também acarreta sanções penais.¹⁶

Ressaltamos também a confusão entre às memórias e práticas dos devotos e as narrativas de outras pessoas que condenam a devoção, em virtude da proximidade entre os cemitérios pagãos e suas residências. Nesse cenário, é importante lembrarmos que estes

espaços denotam signos indissociáveis do cotidiano religioso dos fiéis. Há, portanto, uma íntima relação entre os pagãos, entendidos como anjinhos que ascenderam aos céus em decorrência da morte prematura, e os familiares que na terra ficaram (Santos, 2010). Em tal relação, estes últimos tomam os cemitérios como espaços de consagração e rememoração. O símbolo funerário (a cruzinha com o seu nome da criança) ajuda a viver, despertando os sentimentos religiosos de amparo, oração e intimidade fúnebre. Aqui vale lembrar as considerações de João José Reis (1991, p.186): “a valorização da proximidade entre a casa e a cova sugere que a morte era entendida como continuidade e não ruptura”.

Nesse cenário, as disputas pelas memórias sobre os cemitérios pagãos estão inseridas, também, na dimensão política dos usos do passado no presente. Desse modo, os diferentes sujeitos do trabalho utilizam a memória (ou o silêncio) sobre a morte infantil e sobre os sepultamentos pagãos a partir do campo de disputas que circunda a continuidade ou a destruição dos cemitérios. Portanto, essa problemática recai nas formas pelas quais o passado é utilizado no presente, e também sobre como os fiéis usam a memória dos mais velhos para construir suas projeções de futuro amparadas na continuidade do culto à memória dos seus mortos infantis.¹⁷

Nessa construção, também merece destaque os confrontos entre as memórias de alguns devotos e os discursos e registros da Igreja Católica. Como afirmou Vailati (2010), o enterramento do pagão fora dos cemitérios oficiais é uma herança do antigo controle da Igreja Católica sobre os ritos de inumação e a seletividade relacionada ao direito de possuir uma sepultura no sagrado.¹⁸ Como os pagãos não eram cristãos foram excluídos dos Campos Santos.

Tal cenário evidencia a continuidade de práticas recorrentes ao antigo modelo de organização política do Brasil antecedente a 1889, quando da proclamação da República. Conforme a historiadora Jacqueline Herman (2003), naquele contexto a Igreja Católica possuía elos político-administrativos com o Estado. Ela detinha forte influência sobre as questões da vida privada processando, inclusive, os entendimentos sobre a vida e a morte, bem como sobre os ritos fúnebres e o direito da sepultura no sagrado. Com o advento da república e o fim do padroado, foi instaurada a secularização dos cemitérios.¹⁹ A partir de então, estes passaram a ser administrados pelas municipalidades.

Nesses usos da memória estão em jogo as diretrizes (e o controle) da própria Igreja Católica frente às práticas (e memórias) dos devotos. A evidência disso pode ser

percebido no ano de 1986, quando o Papa João Paulo II reconheceu a existência de uma confusa socialmente compartilhada sobre os anjos. No Vaticano, ele reiterou os postulados evidenciados nas Sagradas Escrituras, colocando-os como seres espirituais criados por Deus para ajudar os homens.

Juntamente con la existencia, le fe de la Iglesia reconoce ciertos rasgos distintivos de la naturaleza de los ángeles. Su fe puramente espiritual implica ante todo *su no materialidad y su inmortalidad*. Los ángeles no tienen "cuerpo" (si bien en determinadas circunstancias se manifiestan bajo formas visibles a causa de su misión en favor de los hombres), y por tanto no están sometidos a la ley de la corruptibilidad que une todo el mundo material. Jesús mismo, refiriéndose a la condición angélica, dirá que en la vida futura los resucitados "(no) pueden morir y son semejantes a los ángeles" (Lc 20, 36).²⁰

Por outro lado, diferente da citação acima e da antiga dissociação estabelecida entre os anjos e os pagãos, os devotos reinventaram a imagem dos seres espirituais, agora (re)criados não apenas por Deus, mais (também) por eles mesmos (Santos, 2010). Situados nos quintais de suas residências e gerados nos seus ventres, os fiéis defendem a ideia da salvação através do culto aos seus anjos, que no céu defende-lhe do mal que cerca o mundo dos vivos. Os filhos dos devotos tornaram-se *anjos clandestinos*.

Considerações finais

Por tudo isso, identificamos um cenário social marcado pelas disputas pelas memórias sobre os ritos fúnebres infantis e os lugares adequados para os enterramentos dos pagãos, crianças mortas sem o sacramento católico do batismo. Nas circunstâncias do tempo presente, as atitudes perante a morte infantil evidenciam conflitos entre clérigos, proprietários rurais, delegados, devotos e os demais moradores que circundam os cemitérios dos pagãos.

Tal cenário elucida as tensões que recobrem, por um lado, a ilegalidade dos enterros em locais sem registro e sem controle público ou religioso e, por outro, a força da tradição dos fiéis que, contrariando os agentes (e a legislação) dos poderes público e religioso católico, dão continuidade à devoção aos seus filho(as), irmã(os), neto(as) e sobrinho(as) sepultados nos contornos e nos quintais de suas moradas. Nessa paisagem fúnebre, os homens (devotos) aprendem a inventar os seus anjos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Alceu Maynard. *Folclore Nacional III, ritos, saberes, linguagens, artes populares e técnicas tradicionais*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

BARROSO, Oswald. *Romeiros*. Fortaleza: Secretaria de Cultura, Turismo e Desporto; Crato: URCA, 1989.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. *Resolução 335, de 3 de abril de 2003*. Dispõe sobre o licenciamento ambiental dos cemitérios. Publicado no Diário Oficial da União em 28/05/2003.

_____. *Código Penal*. Decreto-lei n. 2848, de 7 de dezembro de 1940. Disponível em www.amperj.org.br/store/legislacao/codigo/cp-dl2848.pdf. Acesso em 08/12/09.

_____. *Código Penal*. Título V, Capítulo II. Dos crimes contra o respeito aos mortos. Disponível em www.planalto.gov.br/ccivil/decreto-lei/dl2848.pdf. Acesso em 08/12/09.

CASCUDO, Luis da Câmara. *Superstição no Brasil*. São Paulo: Global, 2002.

_____. *Dicionário do folclore brasileiro*. São Paulo: Global, 2002.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano, a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

HERMAN, Jacqueline. Religião e política no alvorecer da República, os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado. In: FERREIRA, Jorge; NEVES DELGADO, Lucília de Almeida (Orgs.). *O Brasil republicano*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Ed. UNICAMP, 2003.

PINHEIRO, Irineu. *Efemérides do Cariri*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1963.

_____. *O Cariri, seu descobrimento, povoamento, costumes*. Fortaleza: S/E, 1950.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, vol. 2, n. 3, Rio de Janeiro, 1989, p.3-15.

PRIORE, Mary Del (Org.). *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2009.

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

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Ed. UNICAMP, 2007.

RIEDL, Titus. *Últimas lembranças, retratos da morte no Cariri, região do Nordeste brasileiro*. São Paulo: Annablume; Fortaleza: SECULT, 2002.

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

_____. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos, tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura; Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 1997.

SANTOS, Cícero Joaquim dos. *Passado alumiado, representações históricas de Porteiras*. Fortaleza: IMOPEC, 2011.

_____. Anjos insubmissos, a tradição oral dos sepultamentos infantis no sul do Ceará. *Revista Brasileira de História e Ciências Sociais*, vol. 2, n.4, 2010, p. 9-21.

_____. *No entremeio dos mundos, tessituras da morte da Rufina na tradição oral*. Dissertação (Mestrado em História), UECE, Fortaleza, 2009.

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

VAILATI, Luiz Lima. Os funerais de “anjinho” na literatura de viagem. *Revista Brasileira de História*, vol. 22, n.º. 44, São Paulo, 2002, p. 365-372.

VOVELLE, Michel. *Imagens e imaginário na História, fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*. São Paulo: Ática, 1997.

¹ Professor do Departamento de História da Universidade Regional do Cariri (URCA). Doutorando em História pela Universidade Federal do Ceará (UFC). E-mail: cjoaquims@yahoo.com.br.

² Pronunciamento do Papa João Paulo II. Quarta-feira, 30 de abril de 1986. Disponível em: www.vaticano.va.

³ A criação do distrito de Porteiras data de 9 de agosto de 1858, no termo da vila de Jardim. Sua emancipação política ocorreu em 17 de agosto em 1889, desmembrada do município de Santo Antônio do Jardim (Cf Santos, 2011). Ver também na *Ata de Instalação da Câmara da Vila de Porteiras*, acervo do Arquivo Público do Estado do Ceará (APEC). O município foi suprimido em outubro de 1920. Foi restaurado pela lei n. 2002 de 16 de outubro de 1922, sob a denominação de Conceição do Cariri. Foi suprimido novamente por Decreto de 20 de maio de 1931 e restaurado em 22 de novembro de 1951, quando novamente passou a ser chamado de Porteiras e, sua vila reconhecida como cidade, instalada oficialmente aos 25 de março de 1955. Sobre esses processos políticos ver em Pinheiro (1963).

⁴ Em *O Cariri*, o renomado historiador Irineu Pinheiro destaca narrativas relacionadas às aparições e intervenções das almas no mundo dos vivos, dando destaque aos lugares sobre os quais ocorreram casos de morte violenta e repentina (Pinheiro, 1950; Santos, 2009).

⁵ Uma reflexão aprofundada sobre as tradições fúnebres infantis no contorno da Cruz da Rufina pode ser observada em Santos (2010). Disponível em: www.rbhcs.com.

⁶ O conceito de espaço sagrado foi utilizado conforme as considerações de Mircea Eliade (1992).

⁷ Até meados do século XVIII, na Europa ocidental, o costume do sepultamento dos corpos nas igrejas era um mérito de poucos sujeitos, comumente de possuidores de posses e prestígio social, a saber: Reis, bispos e abades. De forma paulatina, o século XVIII foi marcado pela inserção dos outros sujeitos sociais destituídos de bens materiais, embora para estes fossem permitidos obter os espaços mais das distantes dos alteres, nas

proximidades das portas, nas calçadas e/ou nos contornos dos templos (Ariès, 2003). Sobre a continuidade desse costume no Brasil do século XIX ver Reis (1991, 1997). No que toca o Cariri cearense ver Pinheiro (1950) e Riedl (2002).

⁸ É válido ressaltar que as representações da infância e do lugar da criança no Brasil do século XIX e do início do século XX indicavam uma indissociação entre a vida dos pequenos e dos adultos, sobretudo, no que diz respeito à vida social. Assim, cobrava-se dos pequenos modos semelhantes de comportamento e trabalho. Ver Mary Del Priore (2009). Por sua vez, os ritos fúnebres infantis eram diferenciados, visto que, a crença na invenção do anjo a partir da morte infantil aliviava os pesares dos vivos que a celebravam alegremente, afinal “Sempre se ouvia dizer no Cariri que as criancinhas morrem em bom tempo” (Pinheiro, 1950, p. 94-95). A indistinção citada refere-se ao local do enterramento do pagão que, por sua vez, não era considerado cristão (Cf. Santos, 2010).

⁹ Sobre as penalidades que recobrem esse tipo de crime ver BRASIL. *Código Penal*. Decreto-lei n. 2848, de 7 de dezembro de 1940. Disponível em www.amperj.org.br/store/legislacao/codigo/cp-dl2848.pdf. Acesso em 08/12/09.

¹⁰ Narrativa de F. M. S. 53 anos. Agricultora. Entrevista realizada em 06 de junho de 2011. Nesse trabalho optamos por abreviar os nomes dos narradores para livrá-los de possíveis constrangimentos ou sansões penais.

¹¹ Narrativa de F. C. C. 53 anos. Agricultora. Entrevista realizada em 12 de junho de 2011.

¹² Narrativa de F. C. C. 53 anos. Agricultora. Entrevista realizada em 12 de junho de 2011.

¹³ Narrativa de F. C. C. 53 anos. Agricultora. Entrevista realizada em 06 de junho de 2011.

¹⁴ Narrativa de R. A. S. 69 anos. Entrevista realizada em 03 de julho de 2011.

¹⁵ BRASIL. *Código Penal*. Decreto-lei n. 2848, de 7 de dezembro de 1940. Disponível em www.amperj.org.br/store/legislacao/codigo/cp-dl2848.pdf. Acesso em 08/12/09.

¹⁶ BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. *Resolução 335, de 3 de abril de 2003*. Dispõe sobre o licenciamento ambiental dos cemitérios. Publicado no Diário Oficial da União em 28/05/2003.

¹⁷ Um importante estudo que aponta para

¹⁸ Ver também na narrativa de C. M. A.. 42 anos. Dona de casa. Entrevista realizada em outubro de 2005.

¹⁹ A historiadora Cláudia Rodrigues lançou dois importantes estudos resultantes, respectivamente, do seu mestrado e doutorado em História na Universidade Federal Fluminense. Na obra intitulada *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*, publicado em 1997, ela investigou as atitudes perante a morte e o bem morrer do Rio de Janeiro do Século XIX. Já em *Nas fronteiras do além: A secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*, publicizado em 2005, ela investigou as atitudes perante a morte e as transformações cotidianas desencadeadas após a secularização dos cemitérios. Embora, os cemitérios pagãos não sejam citados nas suas obras, estas reforçam nosso entendimento sobre os poderes administrativos da Igreja perante os enterramentos.

²⁰ Pronunciamento do Papa João Paulo II. Quarta-feira, 06 de agosto de 1986. Disponível em: www.vaticano.va.