

UNIVERSIDADE DA REGIÃO DE JOINVILLE – UNIVILLE

MESTRADO EM PATRIMÔNIO CULTURAL E SOCIEDADE – MPC

O CEMITÉRIO DE SANTA CRUZ COMO PATRIMÔNIO CULTURAL

EDUARDO SILVA

Joinville

2010

EDUARDO SILVA

O CEMITÉRIO DE SANTA CRUZ COMO PATRIMÔNIO CULTURAL

Dissertação apresentada à banca de qualificação no programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE, na linha de pesquisa Patrimônio e Memória Social, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Euler Renato Westphal

Joinville

2010

Termo de Aprovação

**“O cemitério de Santa Cruz como Patrimônio Cultural”**

por

Eduardo Silva

Dissertação julgada para a obtenção do título de Mestre em Patrimônio Cultural e Sociedade, na linha de pesquisa Patrimônio e Memória Social e aprovada na sua forma final pelo programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade.

---

Prof. Dr. Euler Renato Westphal  
Orientador (Univille)

---

Profa. Dra. Sandra Paschoal Leite de Camargo Guedes  
Coordenadora do Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade (Univille)

**Banca Examinadora**

---

Prof. Dr. Euler Renato Westphal  
Orientador (Univille)

---

Profa. Dra. Sandra Paschoal Leite de Camargo Guedes  
(Univille)

---

Profa. Dra. Dione da Rocha Bandeira  
(Univille)

---

Prof. Dr. João Klug  
(UFSC)

Joinville, 21 de maio de 2010.

## **Dedicatória**

À minha esposa, amiga e companheira Josiane;

Ao meu filho Eduardo Augusto;

Aos meus pais, Juarez e Mazilda;

Aos meus sogros: Nelson (*in memoriam*) e Arnésia (*in memoriam*) enterrados no cemitério de Santa Cruz, Avencal do Meio.

## **Agradecimentos**

Ao Senhor bom Deus que em sua infinita sabedoria nos fez livres e mortais para que assim pudéssemos participar de sua criação;

À maravilhosa família a que pertenço, pois soube compreender a minha ausência e a minha ansiedade na construção deste trabalho, em especial a minha Avó Antônia M. Ferreira e minha tia Ana C. Ferreira, por me acolherem em sua casa durante o período de aulas.

Aos professores, em especial ao meu orientador, Prof. Dr. Euler R. Westphal que em sua sabedoria e paciência soube guiar meus passos nesta pesquisa;

À comunidade de Avenal do Meio pela participação neste projeto;

À Universidade da Região de Joinville, pela promoção deste programa de Mestrado; A todos os amigos formados nesta primeira turma de Mestrado, companheiros de garra, em especial aos que comigo compuseram o quinteto: Wilson, Aderbal, Júlio e Valdir.

*“A morte é uma coisa que acaba com a vida da gente!”*

(Valdir Corrêa)

*“Toda vida está posta entre dois parênteses: nascimento e morte. E só o homem tem consciência disso.”* (Karl Jaspers)

## RESUMO

A relação Morte, Cultura e Razão perpassam a história da humanidade. O medo e a incerteza provocados pela morte influenciam diretamente nossa forma de agir e pensar. Diante disso, os monumentos funerários, mais que obras artísticas, são reflexos de teologias e ideais de vida eterna. Os cemitérios por sua vez refletem as sociedades com seus conflitos, ideais e transformações. O cemitério de Santa Cruz, localizado em Avencal, Mafra, não só reflete uma sociedade como também conta a história dessa comunidade, com seus anseios e suas dificuldades. Esse cemitério possui uma grande variedade de túmulos, onde se destacam as tumbas com torres, anjos, vasos e demais ornamentações em antagonismo às cerquinhas de madeira das famílias pobres. A pesquisa mostra o processo de ocupação do cemitério e a preocupante reocupação desordenada que vem consumindo os túmulos mais antigos. Neste ponto, o cemitério repete a ocupação das terras de Avencal, tantas vezes vendidas, desmembradas e reocupadas que é difícil saber “onde estava o quê” sem o auxílio de mapas e escrituras antigas. A preservação desse cemitério é a preservação da história e assim das identidades presentes na comunidade de Santa Cruz.

**Palavras-chave:** Patrimônio; Cultura; Cemitério.

## ABSTRACT

The relation Death, Culture and Reason passes along with the history of the mankind. The fear and the uncertainty caused by death influenced directly our way of acting and thinking. Considering this, the funeral monuments, besides being work of art, they are also reflections of theologies and ideals of eternal life. The cemeteries reflect the societies with their conflicts, ideals and transformations. The Santa Cruz Cemetery, located in Avencal, Mafra, not only reflects a society but also tells the history of that community, with its yearnings and difficulties. This cemetery has a great variety of tombs, where the more noticeable ones are the graves with towers, angels, vases and other ornamentations, what represents an antagonism with the little fences of the poor people. The research shows the process of occupation of the cemetery and the worrying disorderly reoccupation that has been consuming the most antique graves. At this point, the cemetery repeats the occupation of the territories of Avencal, which, in the same way, were so many times sold, divided and reoccupied, what makes it difficult to know "where there was something", without the help of maps and old scriptures. The preservation of this cemetery is the preservation of the history, and thus of the identities that are present in the Santa Cruz Community.

**Keywords:** Patrimony, Culture; Cemetary.



## SUMÁRIO

|  |     |
|--|-----|
| <b>INTRODUÇÃO</b> .....  | 11  |
| <b>1 O CEMITÉRIO COMO PATRIMÔNIO CULTURAL</b> .....                        | 16  |
| 1.1 Morte e Cultura.....   | 16  |
| 1.1.1 A morte e o morrer como dado cultural.....                           | 20  |
| 1.1.2 O Cristianismo e seu olhar sobre a morte.....                        | 24  |
| 1.1.3 Concepções católicas e protestantes sobre a arquitetura tumular..... | 27  |
| 1.2 Patrimônio Cultural.....   | 28  |
| 1.3 Cemitério: do Termo a Necessidade.....                                 | 33  |
| 1.3.1 Hebreus.....   | 35  |
| 1.3.2 Greco-Romanos.....   | 37  |
| 1.3.3 Crisandade e sua relação com o cemitério.....                        | 39  |
| 1.3.4 A Reforma Protestante e um novo olhar sobre a morte.....             | 41  |
| 1.3.5 Realidade Necropolitana brasileira a partir do séc. XIX.....         | 42  |
| 1.4 Cemitério: um Patrimônio Cultural.....                                 | 45  |
| <b>2 HISTÓRICO DA COMUNIDADE E DO CEMITÉRIO DE SANTA CRUZ</b> .....        | 47  |
| 2.1 A formação de Rio Negro e Mafra.....                                   | 48  |
| 2.2 Os conflitos do século XIX e a primeira aparição do Monge.....         | 50  |
| 2.3 A construção da Estrada Dona Francisca.....                            | 52  |
| 2.4 A guerra do Contestado e a devoção à “Santa Cruz”.....                 | 54  |
| 2.5 A formação da comunidade de Santa Cruz.....                            | 65  |
| 2.6 Os primeiros enterros.....   | 74  |
| <b>3 IMPORTÂNCIA DA PRESERVAÇÃO DO CEMITÉRIO DE SANTA CRUZ</b> .....       | 78  |
| 3.1 Características gerais do cemitério de Santa Cruz.....                 | 79  |
| 3.2 O conjunto arquitetônico das tumbas: reflexões incômodas.....          | 85  |
| 3.2.1 Um cemitério ecumênico?.....   | 86  |
| 3.2.2 Onde estão os pobres?.....   | 92  |
| 3.2.3 O que resta?.....  | 94  |
| 3.2.4 O que preservar?.....  | 98  |
| 3.3 A pós-modernidade e o abandono do cemitério.....                       | 99  |
| 3.4 Do centro da comunidade ao depósito de mortos.....                     | 101 |
| 3.5 Urgência de um movimento de preservação.....                           | 102 |

|                                   |     |
|-----------------------------------|-----|
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> ..... | 104 |
| <b>REFERÊNCIAS</b> .....          | 107 |
| ANEXO A .....                     | 111 |
| ANEXO B .....                     | 114 |
| ANEXO C .....                     | 117 |

## INTRODUÇÃO

A morte: nossa maior certeza e também o maior enigma de nossas vidas. Esse bordão pode parecer gasto, mas está essencialmente ligado a nossa existência. Esse grande mistério levou homens de todos os tempos a pensar sobre si mesmos, ou seria o contrário? Ou foi a razão que levou o homem a pensar e temer a morte? Possivelmente, nessa dialética, entre a morte e a razão, o homem elaborou teologias e religiões, filosofou e se apegou em verdades que ele mesmo criou, guerreou por essas verdades, derrubou-as e construiu novas. A ciência moderna nos prometeu a vida eterna através do progresso. No entanto, em pleno século XXI, o que vemos é a banalização da morte pela mídia, que a transforma em espetáculo e, ao mesmo tempo, a negação da morte pela cultura pós-moderna e cientificista, que a vê como uma derrota. Porém, a morte permanece triunfante sobre cientistas e néscios, crentes e ateus, ricos e pobres, homens e mulheres.

Nessa cultura secularizada, porém embasada no cristianismo, a morte já não é mais vista com naturalidade, se é que algum dia foi. A pós-modernidade, essencialmente hedonista, nega a morte assim como nega o sofrimento e tudo aquilo que não traz prazer. Essa negação da morte traz consigo a negação de tudo aquilo que faz lembrá-la: o luto e seus ritos, desde a preparação para a morte, passando pelo enterro, até o cultivo da memória. Essa realidade aos poucos vai atingindo todas as camadas da população e em todos os recantos do Ocidente. Dessa realidade surgiu o problema de nossa pesquisa: por que preservar um cemitério, o lugar dos mortos, quando o que vemos é a negação da morte?

Diante deste questionamento e levado por razões pessoais – meus sogros estão enterrados nesse cemitério – decidimos pesquisar a relação do Cemitério de Santa Cruz com a comunidade local. Esse cemitério está localizado, segundo o Sistema de Posicionamento Global (GPS), a 26°13'20,31" ao Sul e 49°42'05,08" ao Oeste. Esse ponto é precisamente o cruzeiro do cemitério. A necrópole é parte integrante da localidade de Avencal do Meio, área rural do município de Mafra, está a aproximadamente 20 quilômetros do centro desse município. Mafra pertence ao estado de Santa Catarina e está na divisa com o estado do Paraná, tendo o seu centro ligado ao centro do município de Rio Negro. Mafra dista 307 quilômetros de

Florianópolis, capital do estado de Santa Catarina, 104 quilômetros de Curitiba, capital do estado do Paraná e 1.685 quilômetros de Brasília, capital federal. Localizada na região sul do Brasil, possui clima temperado e na vegetação nativa se destaca a Araucária, ou pinheiro brasileiro, e a erva mate. Ambas foram alvo de cobiça dos colonizadores e de madeireiras estrangeiras. Em virtude disso, entraram em extinção e deram origem ao reflorestamento de pinus (*Pinus Eliot*), a agricultura e a pecuária. Essa realidade marca a comunidade e também esse cemitério que hoje é rodeado, quase consumido, tanto por reflorestamentos quanto pela agricultura.

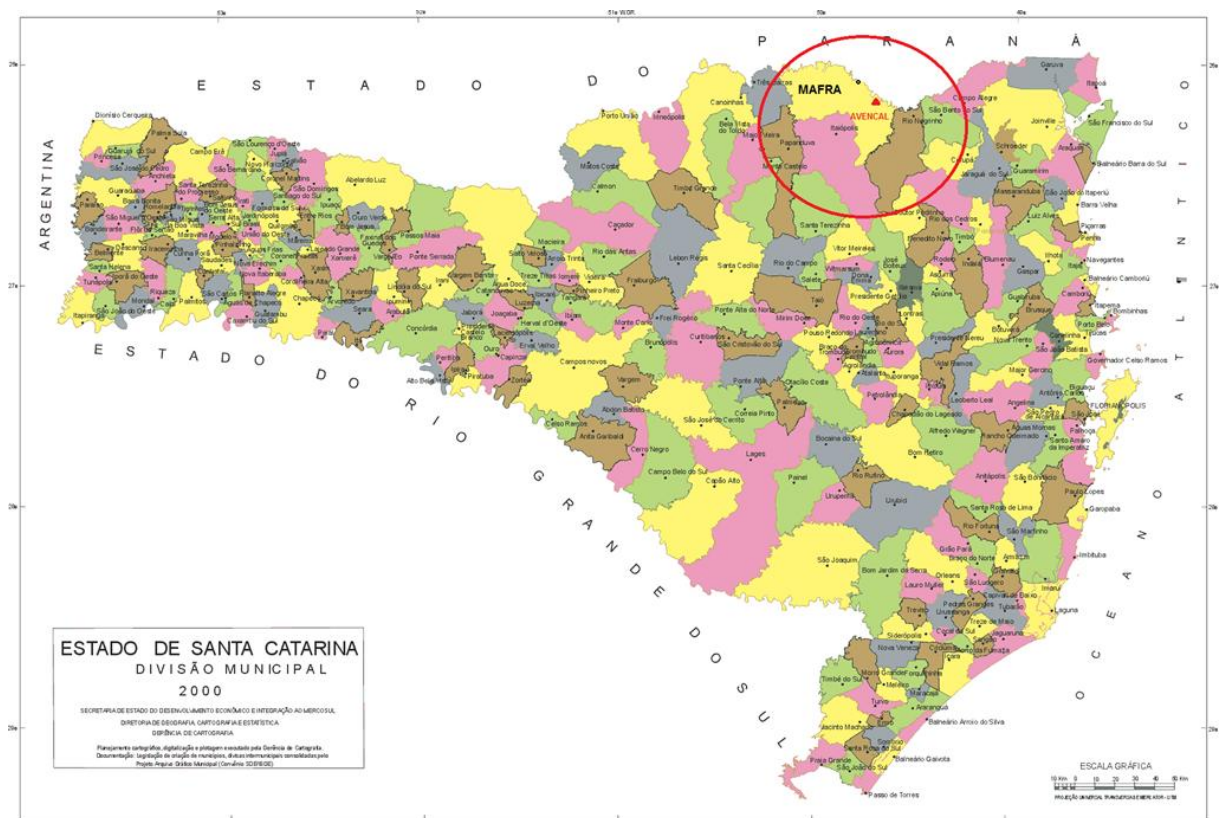


Figura 1 – Estado de Santa Catarina, em destaque o município de Mafra e a localidade de Avencal do Meio.

Fonte: Estado de Santa Catarina, Secretaria de Planejamento e Integração ao Mercosul, 2000.

Nosso primeiro contato com esse cemitério ocorreu há quase dez anos, quando estudante de filosofia e seminarista católico. Como seminarista foram várias as situações em que nos deparamos com a morte, seja celebrando exéquias ou auxiliando na pastoral da consolação e esperança. Visitamos muitos cemitérios, desde a grande Florianópolis até o planalto norte catarinense, porém esse nos chamou atenção pela sua localização: tratava-se de um cemitério que teve os primeiros enterros no século XIX, é propriedade da Igreja Católica, mas está a quase

um quilômetro de distância da capela mais próxima, praticamente isolado de vizinhos, este cemitério “parecia” abandonado. Sem conhecer a história da comunidade e do cemitério, naquele momento, fui tomado apenas por curiosidade, a qual ficou guardada e voltou à tona em 2006, quando a morte trágica de meus sogros nos aproximou novamente desse cemitério.

A partir daquele ano, visitando o cemitério de Santa Cruz com maior frequência, pude avaliar melhor o seu estado. Nas primeiras impressões, já era nítida a necessidade de um projeto de preservação. Alguns túmulos haviam caído, outros tinham rachaduras, mas o que mais impressionava eram os túmulos da década de 1920, verdadeiros “monumentos funerários”. Tais construções deveriam ser caríssimas, numa época em que tudo era trazido dos grandes centros urbanos, como Curitiba e São Paulo. Ao mesmo tempo, incomodava o fato de que muitos túmulos eram apenas “cerquinhas” de madeira, algo difícil de ver em cemitérios urbanos e que essas “cerquinhas” estavam, aos poucos, desaparecendo e dando lugar a novos túmulos.

Diante dessa leitura da realidade, demos início ao processo de mobilização da comunidade em torno da situação em que se encontrava o cemitério. Percebemos assim, o interesse e a importância que esse tem para a comunidade e que muito do seu abandono se dava pelo fato de não haver uma organização comunitária voltada para esse fim. Assim como o abandono, a conservação era uma opção familiar, ou seja, o cemitério, embora seja propriedade da Mitra diocesana de Joinville, é visto como coisa pública, porém a sua conservação na prática não passa da conservação dos túmulos pelos familiares. Como alguns túmulos, principalmente os mais antigos, pertencem a famílias que já não têm mais vínculo com a comunidade, esses túmulos estão abandonados ou muito perto disto.

Com essa problemática clara do cemitério e como eu estava inserido na comunidade, demos início, em 2008, à pesquisa que originou esta dissertação. Nosso principal objetivo era reconhecer o cemitério de Santa Cruz como Patrimônio Cultural. Para tanto, foi preciso entender o que é Patrimônio Cultural e como um cemitério pode se encaixar nesse conceito. A partir daí, compreender a história dos cemitérios, aonde se originaram e como ele passou a fazer parte integrante da cultura ocidental cristã, como era concebido pelo catolicismo e sua secularização a partir do século XIX. Para saber qual a necessidade de se preservar o Cemitério de Santa Cruz, foi preciso fazer um levantamento histórico das origens da comunidade,

do município e da região e, ao mesmo tempo, estudar qual a relação mantida entre os integrantes da comunidade e o Cemitério.

Para melhor compreensão do leitor, faz-se necessário explicar que Avencal inicialmente era toda a extensão de terras das margens do Rio Preto às margens do Rio Negro. Avencal recebeu esse nome em função da grande quantidade de Avencas, uma planta da família das samambaias, que é rasteira e gosta de umidade. Nessa porção de terras, aos poucos foram surgindo outras localidades, e a vila inicial de Avencal passou a ser conhecida como Avencal do Meio. Nessa localidade, surgiu a primeira comunidade católica da região, há 150 anos. A comunidade recebeu o nome de Santa Cruz, a motivação para isso é quase lendária, como veremos no capítulo 2. Também por isso, alguns conhecem a localidade como Avencal Santa Cruz.

A metodologia da pesquisa baseou-se principalmente na análise das lápides tumulares e na bibliografia disponível. As lápides, com suas datas, nomes e epítáfios, eram as melhores fontes de dados relativos ao cemitério, já que este só foi registrado em 1978. A bibliografia utilizada apoiou-se também em memorialistas locais, principalmente na produção do senhor Martin César Woehl, ainda não publicada, que detém um vasto acervo fotográfico e realizou entrevistas com os moradores mais antigos da região. Boa parte dos entrevistados já faleceu e foi enterrada nesse cemitério. Utilizamos também obras referentes à história dos municípios de Mafra e Rio Negro, principalmente a obra de Napoleão Dequech, intitulada “Revista Comemorativa do Cinquentenário do Município de Mafra”. Algumas informações foram corroboradas por cópias de mapas antigos e documentos cartoriais. Também um inventário dos túmulos que está sendo realizado pela Associação de Moradores de Avencal do Meio foi muito útil na compilação de alguns dados<sup>1</sup>. A leitura das lápides e o consequente registro desta observação deu origem a um banco de dados, que foi cruzado com o inventário realizado pela Associação de Moradores de Avencal do Meio. De forma simples, optamos pela leitura desses dados através de uma abordagem qualitativa, sendo que a bibliografia nos serviu tanto como embasamento teórico como um instrumento na leitura desses dados levantados pela pesquisa de campo. Como já afirmamos, a pesquisa teve início em 2008, quando pudemos acompanhar com olhar mais crítico o processo de

---

<sup>1</sup> No anexo C está um exemplar da ficha de cadastramento dos túmulos.

conservação do cemitério. No dia de Finados dos anos de 2008 e 2009 pudemos localizar os túmulos mais visitados e o comportamento das pessoas dentro do cemitério. Nesses dias, aproveitamos também para realizar fotos que compõem um acervo digital de aproximadamente 200 imagens. O período mais intensivo de campo foi de novembro de 2009 a fevereiro de 2010. Nesse período, pudemos iniciar a catalogação dos túmulos, trabalho ainda incompleto. O Catálogo concluído será entregue à Associação de Moradores e apresentado à comunidade, como uma forma de conscientização para a preservação dos túmulos. Nesse catálogo existem alguns itens como os adornos e adereços presentes no túmulo, época em que foi construído, a quem pertence, quais famílias visitam e são responsáveis pela conservação<sup>2</sup>. Com isso, nossa pesquisa não fica circunscrita apenas ao âmbito acadêmico, mas atinge a comunidade já que esta é a nossa maior proposta.

Os capítulos foram organizados de forma a subsidiar teoricamente e historicamente o nosso objetivo. No primeiro capítulo, discutimos a relação existente entre morte e cultura, e como essa relação se estabelece no cemitério o tornando um Patrimônio Cultural. Procuramos visitar os conceitos de Cultura e Patrimônio, auxiliados por alguns autores, entre outros, Terry Eagleton, Adam Kuper, Clifford Geertz. Percorremos assim, de forma rápida, a história da morte no ocidente com o auxílio das obras de Philippe Ariès, Júlio José Chiavenato, João José Reis, entre outros. No segundo capítulo buscamos resgatar a história de Mafra e Rio Negro e a sua relação com as origens de Avencal, da comunidade Santa Cruz e do cemitério. Veremos que por aqui passaram revoluções, epidemias e ideais políticos e religiosos. E o terceiro capítulo trata exclusivamente do cemitério como tal, fazendo uma descrição dele a partir de nossa pesquisa *in loco* e da leitura de documentos e informações passadas. É nesse capítulo que procuramos descrever a importância da preservação do cemitério para a comunidade de Avencal do Meio.

---

<sup>2</sup>A ficha utilizada neste inventário (Anexo C) buscou registrar e conseqüentemente catalogar os túmulos e seus adornos.

## 1 O CEMITÉRIO COMO PATRIMÔNIO CULTURAL

O título deste capítulo faz menção a três termos: Cemitério, Patrimônio e Cultura. Esses termos são profundamente paradoxais, pois ao mesmo tempo em que são muito antigos, são também vivamente atuais e dinâmicos. A conexão desses três termos dá a base teórica e fundamenta a nossa pesquisa. Para melhor compreensão, abordaremos esses termos e a relação que eles estabelecem entre si, apoiando-nos na História e na Antropologia.

### 1.1 Morte e Cultura

Terry Eagleton afirma que “Cultura é considerada uma das duas ou três palavras mais complexas de nossa língua”<sup>3</sup>, e embora Eagleton refira-se a língua inglesa, o mesmo podemos dizer na língua portuguesa. Essa é a primeira frase, do primeiro capítulo de seu livro, que discute justamente a ideia de cultura. Decidimos iniciar como ele, pois concordamos com a complexidade do termo e também porque Eagleton continua neste capítulo fazendo uma relação dos termos cultura e natureza, que a princípio condizem com a nossa proposta de discutir cultura e morte, afinal, nada mais natural do que a morte. Decidimos relacionar cultura e morte neste primeiro capítulo a fim de fundamentar melhor a influência que a compreensão da morte – com seus medos, crenças e rituais – exerce na cultura e como culturalmente se constituem as inumações, ou seja, não basta dizer que determinada cultura crema e outra enterra, existe “um porquê” teológico-cultural que fundamenta esses ritos.

Um dos significados originais para cultura “é ‘lavoura’ ou ‘cultivo agrícola’, o cultivo daquilo que cresce naturalmente”<sup>4</sup>. Essa relação-intervenção do homem com o natureza levou o termo cultura a significar mais que o labor agrícola e ainda mais que uma atividade, cultura passou a denotar uma entidade, “uma abstração em si

---

<sup>3</sup> EAGLETON, Terry. **A idéia de cultura**. Tradução Sandra Castelo Branco. São Paulo: Unesp, 2005.p.9.

<sup>4</sup> Id.ibid. p.9.



mesma”<sup>5</sup>. As alterações semânticas do termo cultura acompanham as mudanças históricas da própria humanidade. Todo o nosso agir e pensar passa a ser compreendido como cultura, de forma que é impossível nos dissociarmos dela. Pelegrini também explica essa transformação. Segundo ela:

Observado isoladamente, o vocábulo cultura, advindo de *colere*, denota o sentido de cultivar, originalmente circunscrito ao labor agrícola, mas o termo ainda contempla a educação, a polidez, a civilidade do indivíduo. Sem dúvida, a cultura apreendida como “formas de organização simbólica do gênero humano remete a um conjunto de valores, formações ideológicas e sistemas de significação” que norteiam os “estilos de vida das populações humanas no processo de assimilação e transformação da natureza”<sup>6</sup>.

Essa relação com a natureza, que segundo Pelegrini é um processo de transformação e assimilação, leva a compreender cultura como decorrente do processo técnico-econômico estabelecido por determinada sociedade. Essa afirmação condiz com o linguajar marxista, embora Eagleton defenda que cultura, reúna em uma única noção “tanto a base como a superestrutura”<sup>7</sup>. Existe ainda uma profunda relação etimológica de cultura, com culto no sentido religioso e habitar, no sentido colonizar. “A cultura, então, herda o manto imponente da autoridade religiosa, mas também tem afinidades desconfortáveis com ocupação e invasão; e é entre esses dois pólos: positivo e negativo, que o conceito nos dias de hoje está localizado”<sup>8</sup>. A Cultura, portanto nasce como verbo de conotações materiais, mas aos poucos assume, graças às analogias com a imaterialidade, características de uma entidade, ou seja, de ação cultura se torna um “ser”.

Desta forma, entendemos cultura como todo o conhecimento que um povo tem de si mesmo, ousamos afirmar filosoficamente que é a “consciência de um povo”, uma entidade, para citar a ontologia, que transcende aos indivíduos e que ao mesmo tempo reúne em si práticas, costumes, tradições, linguagens, crenças e todos os artifícios materiais que traduzem essa imaterialidade. Cultura é o cultivo da Vida.

Mas é preciso ressaltar que, embora nos referimos a cultura como a consciência de um povo, não podemos afirmar que a cultura seja “uma questão de

<sup>5</sup> Id.ibid. p.10.

<sup>6</sup> PELEGRINI, Sandra C. A. Cultura e Natureza: os desafios das práticas preservacionistas na esfera do patrimônio cultural e ambiental. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 26, n. 51, p. 115-140, junho de 2006.

<sup>7</sup> EAGLETON, Terry. Op.cit., p.10.

<sup>8</sup> Id.ibid. p.11.

raça”<sup>9</sup>. Cultura é apreendida e repassada de geração para geração e, por isso, está em constante transformação. Kuper afirma que a cultura humana evolui, não linearmente, porém tem apresentado avanços tecnológicos irreversíveis, de forma que é possível mensurar o progresso técnico e sua influência nas sociedades, muito embora esse progresso não seja positivo para todas. Kuper traz uma definição de cultura interessante para a nossa discussão:

Cultura aqui é essencialmente uma questão de ideias e valores, uma atitude mental coletiva. As ideias, os valores, a cosmologia, a estética e os princípios morais são expressados por intermédio de símbolos e, portanto – se o meio é a mensagem – cultura podia ser descrita como um sistema simbólico.<sup>10</sup>

Se concordarmos com Kuper, tendo a cultura como um sistema simbólico, podemos assim ter na morte e sua materialidade cemiterial um acervo simbólico suficiente para ler e interpretar uma comunidade. Nesse sentido, o cemitério de Santa Cruz nos revela em seu conjunto arquitetônico abismos sociais como os caríssimos jazigos trazidos de Curitiba, que fica aproximadamente 130 km do cemitério, e as pobres cerquinhas de madeira, muitas desaparecidas no tempo. Sobre isso veremos mais no terceiro capítulo.

Ainda sobre a constituição simbólica da cultura, mais um autor se faz necessário trazer a discussão, trata-se de Clifford Geertz, segundo ele:

Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade<sup>11</sup>.

Nesse sentido, o homem cria e participa de relações que dão significado à sua vida, o “homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu”<sup>12</sup>. Esses símbolos e suas interpretações vão desde a compreensão do sentido da vida aos padrões morais que garantem a continuidade dela. Nessas duas

<sup>9</sup> KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Tradução Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros. Bauru, SP: EDUSC, 2002. p. 288.

<sup>10</sup> Ib. idem. p. 288.

<sup>11</sup> GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p.24.

<sup>12</sup> Ib. ibidem.

pontas reside também a compreensão de morte. Tais símbolos abundam os cemitérios, mesmo os mais sóbrios e secularizados e é através deles que a humanidade expressa seus ideais de vida e de morte, seus medos, anseios e suas crenças. DaMatta afirma que

um cemitério relativamente intocado pode indicar muito sobre população, distribuição sexual desta população, fornecer dados sobre tipos de morte e formas de doença, explicar padrões de casamento e migração (pelo estudo de esqueletos diferentes). Esqueletos enterrados em conjunto e com certos enfeites e aparato funerário lançaria luz sobre a vida religiosa e política de uma aldeia, pois ao lado de mortos enterrados com simples enfeites poder-se-iam encontrar também pessoas enterradas sós e com muita riqueza de aparato funerário, o que faz suspeitar de uma sociedade com hierarquias e diferenciações religiosas, políticas ou econômicas.<sup>13</sup>

Entendemos como DaMatta que um cemitério pode dizer sobre tudo isso, porém não necessariamente só os cemitérios “relativamente intocados” revelam uma comunidade, pois todos os cemitérios, tanto na sua ocupação quanto na reocupação, nos trazem dados importantíssimos sobre a sociedade em questão. E em nosso caso específico, não percebemos a necessidade de partir para um projeto de escavação arqueológica, pois a maioria dos símbolos e informações necessárias para a interpretação dessa comunidade estão nas lápides, na localização dos túmulos, na ornamentação e, até mesmo, no cuidado ou abandono dos túmulos. Todo esse conjunto de informações culturais revela que as práticas, costumes, símbolos estão interligados entre si e que a cultura pode ser entendida como um fato – todos somos seres culturais – ou como um valor que nós damos ao nosso mundo. Assim afirma Marilena Chauí:

[...] no sentido antropológico amplo de invenção coletiva e temporal de práticas, valores, símbolos e ideias que marcam a ruptura do humano em face das coisas naturais com a instituição da linguagem, do trabalho, **da consciência da morte** e do tempo, do desejo como diverso da necessidade, do poder como diverso da força e da violência, do pensamento como diferenciação entre o necessário e o possível [...]<sup>14</sup>.

Destacamos a consciência da morte por entendermos que a humanidade, de diversas maneiras, tentou compreender o que era a morte, enfrentá-la e, até mesmo,

<sup>13</sup> DAMATTA, Roberto. **Relativizando**: uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 1987. p. 30.

<sup>14</sup> CHAUI, Marilena. Política Cultural, Cultura Política e Patrimônio Histórico. **Congresso Patrimônio Histórico e Cidadania**. p. 37-46. São Paulo, 1991. (grifo nosso)

dar sentido a ela. Isso por que a morte se apresenta para o ser humano como um grande mistério, e como tal, carregado de simbologia, pois o símbolo nada mais é que uma revelação, uma analogia entre o visível e o invisível.

Em todos os autores até aqui é possível perceber elementos congruentes, em primeiro lugar que o termo é profundamente denso e complexo, em segundo lugar, nas palavras de Terry Eagleton “Cultura significa cultivo, um cuidar que é ativo, daquele que cresce naturalmente, o termo sugere uma dialética entre o artificial e o natural”<sup>15</sup>, essa dialética se faz também presente entre o símbolo e a interpretação, entre aquilo que é e o que significa ou que fazemos significar. Nesse sentido, a morte é um fato em si, mas o significado dela é que dialoga conosco e que influencia na nossa forma de viver, ou seja, na cultura.

### 1.1.1 A morte e o morrer como dado cultural

A morte é um dado constitutivo do ser humano e isso não há dúvida, porém como já afirmamos anteriormente, a morte perpassa a nossa compreensão da vida e, sendo assim, ela é um dado delineador da cultura. A morte como um dado cultural subdivide-se necessariamente em três campos ou ritos: rito do moribundo, rito da despedida do cadáver e o rito do cultivo da memória. O rito do moribundo é a preparação da morte, Elizabeth Kübler-Ross em seu livro “Sobre a Morte e o Morrer”<sup>16</sup> se detém bastante sobre isso, segundo ela, que é médica de interior na Europa, antigamente o moribundo era tratado em casa, onde se despedia de toda a família, inclusive as crianças. Era o momento em que o morto fazia seus últimos pedidos, em alguns casos encerrava o testamento, caso ainda não o tivesse feito, perante seis testemunhas<sup>17</sup>. A morte era próxima e compartilhada por todos, havia inclusive a participação da Igreja com o sacramento da unção dos enfermos. Essa morte “residencial” era vivida por todos, de forma que o sofrimento não era escondido nem cercado de aparelhos eletrônicos. A morte era sentida até o último suspiro, e isso fazia com que as pessoas a encarassem em todo o seu horror e assombro. Com a

---

<sup>15</sup> EAGLETON. Op.cit. p.11.

<sup>16</sup> KÜBLER-ROSS, Elisabeth. **Sobre a morte e o morrer**. São Paulo, EDART, 1977. p.14-17.

<sup>17</sup> GUEDES. Sandra. **Atitudes perante a morte em São Paulo (séculos XVII a XIX)**. 1986. 177p. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo. p.17.

evolução da medicina o moribundo foi deslocado para o hospital, onde a morte se torna solitária, geralmente em um “Centro de Tratamento Intensivo”, onde o indivíduo está sedado e nem sequer há despedidas, algo muito próximo do que previa Huxley<sup>18</sup> em sua famosa obra “Admirável Mundo Novo”, onde as pessoas atingiam certa idade e, mesmo avançada, mantinham um semblante de jovialidade graças aos avanços da medicina, elas encaminhavam-se para um Hospital – o Park Lane para moribundos – onde recebiam altas doses de *soma* – uma droga ou calmante do futuro – e, assim, “morriam em paz” e felizes, já que o ambiente do hospital era feliz, “o ar era constantemente animado por alegres melodias sintéticas” e ao pé da cama, “havia um aparelho de televisão”<sup>19</sup>. Após a morte, as pessoas eram encaminhadas ao necrotério municipal – Crematório de Slough – onde eram cremadas. A morte prevista por Huxley é a morte indolor e eterna, sem sofrimentos e sem lembranças. Huxley apresenta o sofrimento do “selvagem” que não entende essa morte no “admirável mundo novo” ao ver sua mãe, Linda, morrer de forma tão natural e ao mesmo tempo tão artificial. Natural, pois se assemelhava a morte de qualquer animal selvagem, sem nenhum sofrimento ou horror, artificial, porque era uma morte sedada, não sentida, “desumanizada” numa perspectiva cristã.

Aqui no Brasil, ainda é possível ver o rito do moribundo nos lares do interior, onde embora já se tenham recursos medicinais, quando “não há mais o que fazer” no hospital, o moribundo é deslocado para casa para se despedir dos familiares. Essa prática encontra hoje cada vez mais resistência por parte da família, que busca afastar de casa a morte enquanto fato e sentido. Afastar o “fato” morte pode ter uma explicação pragmática, já que o moribundo bem como o morto demanda de uma série de cuidados, que hoje são “terceirizados” à funerária. Afastar o “sentido” pode estar relacionado com a “ditadura da alegria” imposta pela pós-modernidade. O sofrimento e a dor da morte não devem ser sentidos, os parentes tomam calmantes para não sentirem a dor em sua totalidade, a morte incomoda, faz pensar, faz chorar. O moribundo tira o “sossego” de sua família. Isso tudo porque morrer é visto como uma catástrofe, como um grande fracasso, um “acidente, como uma deficiência da tecnologia médica”<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> HUXLEY, Aldous. **Admirável Mundo Novo**. 2ªed. São Paulo: Globo, 2003. p. 241-262.

<sup>19</sup> Id. *ibid.* p. 241.

<sup>20</sup> WESTPHAL, Euler Renato. **Ciência e bioética**: um olhar teológico. São Leopoldo: Sinodal, 2009. p. 91.

O rito da despedida do morto se dá geralmente, para nós cristãos ocidentais nos cemitérios, ou no local de cremação para alguns orientais. É o momento em que amigos e familiares se despedem “dos restos mortais”. Ele é comumente marcado pela dor da perda, em geral ouvimos dos familiares que é o momento de “cair na real”, é como esse momento selasse a morte. O ato de jogar as flores sobre o caixão e terra por cima encerra o rito de despedida. Originalmente, o corpo era preparado pelos familiares em casa, onde de certa forma começava a despedida, o ato de vestir o defunto com a mortalha, preparar o caixão, velá-lo, encomendá-lo e aí sim enterrá-lo. Tudo isso era feito em casa, à exceção, é claro, da encomendação e enterro. Nessas duas últimas, a presença da Igreja enquanto pastoral e conforto espiritual permanecem na maioria dos funerais católicos. A encomendação, ou rito das exéquias, é um rito geralmente celebrado dentro da igreja, ministrado pelo sacerdote, diácono ou mesmo por qualquer leigo que exerça a função de “ministro extraordinário” das exéquias. É uma celebração simples, com a proclamação do Evangelho, algumas orações e a aspersion de água benta sobre o caixão. No momento do enterro, o rito se resume a uma ou outra oração e o profundo silêncio e choro.

Boa parte de todo esse processo de despedida foi “terceirizado” para as empresas funerárias. Porém, preservam-se ainda o momento da despedida no cemitério. Em regiões interioranas, como Avenal do Meio, o velório e a encomendação ainda são habitualmente praticados. Recentemente, presenciamos o velório da senhora Arlete Peschl, “ministra de eucaristia” na comunidade. Embora, fosse uma pessoa profundamente ligada à Igreja e a comunidade local dispusesse de capela mortuária e um amplo salão, o velório foi em sua própria casa, com a participação de toda a comunidade. Esse não foi um caso excepcional, várias situações semelhantes são presenciadas todos os anos aqui. Podemos afirmar que certos hábitos que foram abandonados e esquecidos nos grandes centros urbanos ainda são praticados no interior de nosso país.

O rito da memória se dá de diversas maneiras, ele pode ser social, como uma praça ou monumento funerário dedicado ao falecido, como pode ser também subjetivo, precisando ou não de artifícios materiais. Um bom exemplo é o dia de finados, celebrado no segundo dia de novembro. Nesse dia, é comum vermos os cemitérios floridos, limpos e cheios de visitantes. Para algumas pessoas este é o único dia que reservam para o rito da memória. Enganam-se, porém, os que pensam

que os túmulos são visitados apenas por familiares e amigos. Temos vários casos, inclusive no Brasil, de túmulos que viram locais de peregrinação e não se trata apenas de personagens religiosos, como santos ou líderes de fé, é cada vez mais frequente o culto de ídolos modernos, como artistas e heróis do esporte. Podemos citar o túmulo de Ayrton Senna, entre outros.

Em todas as sociedades ditas humanas encontramos esses três ritos e, ousamos dizer, que o que nos torna seres culturais é a prática desses ritos, pois o que eles fazem, de certa forma, nada mais é do que dizer que a vida, como um todo, não acaba ali. Mesmo em sociedades ditas ateias, como foi o caso na União Soviética, a morte continuava carregando o seu simbolismo, pois é o que vemos na mumificação dos líderes soviéticos, e nas gigantescas estátuas nas praças vermelhas dos grandes centros soviéticos. Ateremo-nos a refletir sobre o rito do cultivo da memória, apesar de os cemitérios comportarem os dois últimos ritos.

É *mister* perceber que na cultura o rito é uma linguagem, um discurso passível de uma hermenêutica, mas que precisa ser decodificada para ser lida. A morte é, portanto, um “fenômeno”. Segundo Roberto DaMatta:

Vivemos em um universo onde os vivos têm relações permanentes com os mortos e as almas voltam sistematicamente para pedir e ajudar, para dar lições de moral cristã aos vivos, mostrando a sua assustadora realidade. Na nossa sociedade, os espíritos retornam para assegurar a continuidade da vida mesmo depois da morte, [...]. Pela mesma lógica, visitamos, falamos, presenteamos, homenageamos e sentimos saudades de nossos mortos. Temos obrigações para com eles, devendo cuidar de seus túmulos e ossos, provendo para que não se percam ou se destruam e, naturalmente, fiquem sempre unidos e em família.<sup>21</sup>

É claro que DaMatta parte da descrição estereotipada da religiosidade popular católica, pois a própria Igreja não concebe em sua teologia que os mortos voltem, nem mesmo para dar lição de moral cristã. No entanto, é muito comum para o povo em geral a crença na imortalidade, sem que isso seja bem claro, já que a teologia católica é muito restrita ao clero. Enquanto a teologia católica se baseia na exegese bíblica e na tradição representada pelo magistério da Igreja, a religiosidade popular vai do sincretismo com outras crenças a manifestações espontâneas baseada em líderes espirituais, como foram os monges no planalto catarinense, isso será abordado no segundo capítulo. É ainda muito comum, principalmente no Brasil,

---

<sup>21</sup> DAMATTA, Roberto. **A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. p. 146.

a presença da doutrina espírita, das religiões africanas, ou até mesmo a assimilação de crenças indígenas por parte da religiosidade popular. Tudo isso converge para um conjunto de crenças que, na maioria das vezes, contradiz a teologia oficial, principalmente no que concerne a vida após a morte.

No entanto, se afirmamos como Geertz, que somos seres relacionais e que essa teia de relações é a cultura, podemos com DaMatta afirmar que mesmo com a morte, essas relações não se extinguem, pelo contrário, elas tomam novos símbolos, surgem novas práticas, nasce um novo significado em que se retoma laços anteriores – de quando o indivíduo cultuado era vivo – que se mesclam com novos laços. Nessa compreensão da morte, segundo antropologia relacional, as “relações são mais importantes que os indivíduos nela implicados; e, ainda, que esses selos sobrevivem à destruição do tempo e da morte”<sup>22</sup>.

### 1.1.2 O cristianismo e seu olhar sobre a morte

Como defendemos anteriormente, a compreensão da morte e do morrer determina o trato com a vida, desta forma, dentro de nossa delimitação hermenêutica é necessário revisitarmos o olhar cristão sobre a morte e a sua relação com a prática de inumação. Existe uma relação intrínseca entre a concepção religiosa da pós-morte e a forma como se dá a despedida do morto. Assim, os ritos fúnebres de cada cultura são determinados pela teologia do pós-morte, ou soteriologia/escatologia. No Hinduísmo, por exemplo, é comum a crença na reencarnação e essa crença só é possível se filosoficamente se conceber o dualismo corpo e alma, dessa forma, com a morte do corpo a alma estaria liberta e nada mais há o que fazer com o corpo, por isso, os restos mortais são jogados no rio Ganges ou cremados. Para o cristianismo isso seria um insulto, um desrespeito com o morto, já que o ser humano deve ressuscitar no Juízo Final.

É importante, buscarmos nas raízes do cristianismo católico a sua compreensão da morte. Embora tenha surgido como uma seita entre os judeus, fundado por judeus em um território plenamente ocupado por eles, o cristianismo

---

<sup>22</sup> Cf. Id. *ibid.* p.144.



bebe na sua constituição tanto do helenismo – a quem filosoficamente se rendeu já no século III – quanto de outras religiões ditas pagãs espalhadas pelo Império Romano. Desde a indumentária católica utilizada nas missas à utilização de flores nos túmulos, comum também a outras denominações cristãs, são todas influências estranhas a cultura judaica que passam a constituir a cultura cristã ocidental. Esse conjunto de influências nos mostra o quanto o cristianismo é “relacional”, para reforçar a terminologia de DaMatta.

Toda essa teia de relações existentes no Império Romano e que vão fazer parte do cristianismo, à medida que ele se populariza, provocam um choque teológico determinante na concepção de morte cristã. Entre os gregos era muito comum a crença na reencarnação ou transmigração das almas, é possível encontrar isso em obras platônicas como *República*, *Fédon*, *Críton* e outras. Essa forma de encarar “o pós-morte” está relacionada ao dualismo alma X corpo presente nas religiões de origem politeísta e que acreditam na transmigração das almas. Nessa concepção, a história é cíclica e a eternidade é dissociada da matéria. O corpo é matéria e é visto como algo temporal, inferior, corruptível, para utilizar um termo aristotélico, accidental. Enquanto que alma é então imortal, eterna, racional, superior, pertencente à outra realidade. Nesta concepção, estar nesse mundo presa ao corpo é uma tortura para a alma. O próprio Aristóteles, quando jovem, utiliza uma analogia muito popular na Grécia, em seu *Protrépticos* menciona a comparação do destino da alma em relação ao corpo com o dos presos dos piratas etruscos: “os piratas, para torturar os presos, amarravam-nos vivos sobre cadáveres, rosto contra rosto. Nesse entrelaçamento violento da vida com a decomposição, deixavam suas vítimas morrer lentamente”<sup>23</sup>. Assim vivem as almas humanas em seus corpos, amarradas à corruptibilidade de forma torturante e involuntária até que a própria morte a livre dessa situação. Essa visão está relacionada a uma compreensão cíclica da vida, muito ligada, portanto, a um determinismo e porque não fatalismo da vida.

Por outro lado, de forma muito mais imanente a religião hebraica, monoteísta, demorou bastante para teorizar sobre a imortalidade. No Antigo Testamento, os mortos jamais são exaltados com glória e esplendor, na maioria das vezes, a decida ao “Sheol” (mansão dos mortos) “[...] como mundo dos mortos não significa mais do

---

<sup>23</sup> WERNER, Jaeger. Aristóteles. *apud* JÜNGEL, Eberhard. **Morte**. São Leopoldo: Sinodal 1980, 2 ed. p.33.

que a referência ao enterro como fim da vida<sup>24</sup>. Na concepção veterotestamentária, o culto aos mortos não só é desacreditado, como também é proibido. Para os Hebreus, Javé é o Deus da vida e, portanto, a morte é um fim, e o que determina se ela é boa ou ruim é o tempo que se vive. A morte de um jovem era muitas vezes vista como um castigo para quem morreu ou para a família do morto. Morrer naturalmente na velhice era indício de santidade e de graça diante de Deus. Porém, já em Isaías<sup>25</sup> no capítulo 26, versículo 19, começa a se delinear uma teologia da ressurreição: “os teus mortos ressurgem, os seus cadáveres voltam a despertar”. O livro de Daniel também apresenta a esperança da ressurreição. Dessa maneira, o Antigo Testamento vai construindo um olhar imanente sobre a morte que fundamenta uma visão do pós-morte muito mais distinta da visão greco-romana. A morte na visão hebraica era consequência do pecado original e essa visão atinge de cheio o cristianismo. Porém, Rahner completa:

Além do aspecto “hamartiológico” da morte (sua referência a um pecado), sublinha-se também o fato de que “todos” os homens “devem” morrer e que, com a morte, a história pessoal-espiritual do homem se cristaliza imediatamente na permanência definitiva do sujeito e de sua história diante de Deus: a ideia de transmigração das almas, de reencarnação, etc. é portanto irreconciliável com uma concepção cristã do homem e de sua morte.<sup>26</sup>

Enquanto para os hebreus a morte é ao mesmo tempo um dado natural e consequência do pecado, para os helênicos, a morte é uma libertação da alma e do sofrimento terreno, lembrando as palavras de Sócrates em Fédon: “Estar morto é bem isto: de um lado separado da alma, o corpo isola-se em si mesmo; do outro, a alma, por sua vez, separada do corpo, é isolada em si mesma? Ou a morte será outra coisa?”<sup>27</sup>

O cristianismo, ao beber destas duas teologias, rompe com a imanência do judaísmo, mas reafirma a sua ideia de ressurreição. Já do helenismo ele absorve o dualismo corpo X alma, mas renega a ideia da transmigração. Esse novo edifício teórico vai condenar a prática da cremação, pois manteve a crença judaica de que os corpos levantariam de seus túmulos no dia do Grande Juízo. Porém, o mundo

<sup>24</sup> WOLFF, Hans Walter. **Antropologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Agnos, 2007.

<sup>25</sup> BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Versão Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus. São Paulo: Paulus, 1995. p. 1399.

<sup>26</sup> RAHNER, Karl. O morrer contemplado à luz da morte. In FEINER, Johanes. LOEHRER, Magnus. **Mysterium Salutis**: Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica. v.2. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 241.

<sup>27</sup> PLATÃO. **Fédon**. São Paulo: Martin Claret, 2004. p.27.

medieval construído em cima desta dialética teológica vai relegar o corpo a um segundo plano, sempre entendendo que o sofrimento do corpo era uma purificação, e que com ele ressuscitaria no “último dia”. Daí a necessidade dos católicos de enterrar dentro das Igrejas, em locais próximos de Deus, ou seja, da eucaristia.

#### 1.1.2.1 Concepções católicas e protestantes e sua influência na arquitetura tumular

A Reforma Protestante traz no seu bojo a secularização. Sell<sup>28</sup> afirma que Lutero ao acabar com o mosteiro afirmando que qualquer um no exercício do seu ofício se santificaria, não pelas suas obras, mas pela fé em Cristo, ele transforma toda a forma de conceber não só a religião, mas toda a forma de viver a religião. Desta maneira nós temos um rompimento na concepção cristã de ver a morte e a vida. Com Calvino e a teologia da predestinação, esse rompimento se acentua, valorizando de forma muito mais clara a secularização e ao mesmo tempo dividindo os homens entre salvos e condenados.

A secularização atingiu os Estados e determinou os passos da modernidade e do capitalismo. Os Estados foram assumindo a sua condição laica e, aos poucos, a prática católica de enterrar dentro das igrejas foi sendo condenada e tratada como caso de saúde pública, como veremos a seguir. Segundo Ariès<sup>29</sup>, contribui também para utilização dos cemitérios ao ar livre, já no século XVI, a busca por simplicidade, influenciada talvez pela proximidade com os protestantes. Esses, muito antes disso, já haviam adotado os cemitérios e largado mão da ideia, tida como superstição, de que os mortos deveriam ser enterrados o mais próximo possível de Cristo, fruto também da secularização, já que o enterro em cemitérios públicos era tido como uma ato de civismo.

Como não pudessem mais enterrar dentro dos templos, os católicos levaram para os cemitérios, mesmo os públicos, os adornos, as velas, as imagens e tudo aquilo que lembrasse o templo católico para ornamentar a tumba. Ali faziam – e fazem – suas orações como que em templos ao céu aberto. Já os protestantes, influenciados talvez pela sobriedade calvinista, tinham somente uma lápide, ou

---

<sup>28</sup> Cf. SELL, Carlos Eduardo. **Sociologia Clássica**. Itajaí: UNIVALI, 2006. p.189-195.

<sup>29</sup> Cf. ARIÈS, Philippe. **O Homem diante da morte**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1982.p.368.

pedra tumular que indicava o nome e a data de falecimento, separando assim igreja de cemitério e considerando esse esfera do Estado.

Essas práticas refletem um conjunto teológico que revela uma aproximação da teologia protestante com o mundo hebraico, ao mesmo tempo contrariando a influência helênica sobre o catolicismo. Isso fica muito claro ao lembrarmos, por exemplo, que Lutero traduz o velho testamento diretamente do hebraico para o alemão, abrindo mão da versão septuaginta que incluía textos gregos estranhos a versão hebraica. A suspeita de Lutero para com os textos gregos revela a repulsa à influência que a filosofia helênica exerce no cristianismo e que marca metafisicamente a filosofia católica.

Essas diferenças ou aproximações a uma e outra vertente nos dão suporte teológico para analisar as diferenças entre os túmulos, epitáfios e adornos que compõe o cemitério de Santa Cruz, já que esse, embora sendo originalmente adjacente a uma capela católica, comporta desde sua origem enterros de luteranos.

## 1.2 Patrimônio Cultural

Etimologicamente o termo Patrimônio é latino e, segundo Magalhães, “deriva de *patrius*, e este de *pater*, e de *monium*, que tem que ver segundo o direito romano, com o poder masculino, pátrio, e com herança paterna”<sup>30</sup>, ou seja, trata-se de uma propriedade herdada do pai ou de antepassados. Porém, esse termo veio sofrendo mutações em seu entendimento, de modo que hoje nos referimos a ele como propriedade de um modo geral. Contudo, quando nos referimos a Patrimônio Cultural, o entendimento muda. Geralmente, o senso comum associa Patrimônio Cultural com Monumento, ou seja, com um tipo de Patrimônio material.

Magalhães afirma que o conceito de patrimônio remete para a ideia de “preservação da memória”. Segundo ele, “a memória do passado permite a consciência do presente e projecta o futuro de uma determinada sociedade”<sup>31</sup>. Essa associação de Patrimônio Material e Memória se deve a um esforço dos Estados na

---

<sup>30</sup> MAGALHÃES, Fernando. **Museus, Patrimônio e Identidade**. Porto: Profedições, 2005. p. 21.

<sup>31</sup> Id. *ibid.* p.22.

construção de suas identidades nacionais. Segundo Pelegrini<sup>32</sup>, os patrimônios históricos e culturais servem para ligar uma geração à outra por laços afetivos, de forma que os cidadãos possam se entender com “sujeitos da história” e construtores de sua identidade. O patrimônio aparece sob esta ótica como o edificador do estado-nação, demonstra a materialidade da memória, como aquilo que garante a preservação da cultura e por tanto a preservação da sua identidade, soberania e independência.

Le Goff destaca que essa memória se preserva sob duas formas, documento e monumento, segundo ele os monumentos são herança do passado, já os documentos são escolhas dos historiadores<sup>33</sup>. O monumento está ligado etimologicamente à memória, pois ele é um sinal do passado. Le Goff afirma que:

desde a Antiguidade romana o *monumentum* tende a especializar-se em dois sentidos: 1) uma obra comemorativa de arquitetura ou de escultura: arco do triunfo, coluna, troféu, pórtico, etc.; 2) um monumento funerário destinado a perpetuar a recordação de uma pessoa no domínio em que a memória é particularmente valorizada: a morte<sup>34</sup>.

Esses dois sentidos atribuídos aos monumentos nem sempre foram valorizados, ambos, como patrimônio cultural. Em geral, somente os grandes monumentos são considerados patrimônio cultural, já que eles materializam uma memória, ou um discurso. Mas que memória deve ser preservada e por que deve ser preservada? Para Zanirato e Ribeiro:

Nos últimos anos, o conceito de “patrimônio cultural” adquiriu um peso significativo no mundo ocidental. De um discurso patrimonial referido aos grandes monumentos artísticos do passado [...] se avançou para uma concepção do patrimônio entendido como o conjunto dos bens culturais, referente às identidades coletivas.<sup>35</sup>

Para refletirmos sobre patrimônio cultural, é preciso fazer um levantamento histórico da origem e da necessidade de salvaguardar o que é entendido como patrimônio. Definimos patrimônio cultural de um povo como o “conjunto de bens materiais ou imateriais, tangíveis e intangíveis considerados manifestações ou

<sup>32</sup> PELEGRINI, Sandra C. A. Op. cit.

<sup>33</sup> Cf. LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 4 ed. Campinas: Unicamp, 1996. p. 535.

<sup>34</sup> Id. ibid. p. 535.

<sup>35</sup> ZANIRATO, Sílvia H.; RIBEIRO, Wagner C. Patrimônio Cultural: a percepção da natureza como um bem renovável. **Revista Brasileira de História**. V.26. n. 51. p. 251-262. Jun.2006.

testemunho significativo da cultura humana”<sup>36</sup>. Desta forma, retomando Le Goff, podemos afirmar que, se os túmulos são monumentos funerários e se os monumentos são sinais do passado, podemos compreender também com Zanirato e Ribeiro que o cemitério em seu conjunto resguarda símbolos, crenças, práticas que podem ser consideradas com bens culturais referentes a uma comunidade, ou seja, a identidades coletivas.

Segundo Zanirato e Ribeiro, a preocupação com políticas públicas que preservassem de alguma forma os patrimônios culturais surgiu no final do séc. XVIII, mais precisamente com a Revolução Francesa, “quando se desenvolveu uma outra sensibilidade em relação aos monumentos destinados a evocar a memória e a impedir o esquecimento dos feitos do passado”<sup>37</sup>. Sendo assim, podemos afirmar que era considerado patrimônio aquilo que de alguma forma representasse uma visão de história, ou uma versão da história. A valorização de determinados monumentos, ou dos grandes monumentos, que representavam os grandes feitos dos grandes heróis expunham a versão histórica de um grupo, geralmente dominante, e que, depois da Revolução Francesa, estava muito mais alinhado ao nacionalismo.

Assim, a compreensão de patrimônio está diretamente ligada à compreensão de história. Dentro de uma compreensão tradicional, positivista e linear de história o patrimônio cultural/monumento é tido como “comprovante” do fato histórico e ao mesmo tempo se torna um recurso “didático” para valorizar uma tradição construída. Os grandes monumentos e os documentos tidos como patrimônio cultural vão nesta linha, ou ainda, os monumentos memorizados transformados em documentos<sup>38</sup>. Este modelo de compreensão sobrevive até mesmo nas concepções marxistas de história, invertendo apenas o “ser-objeto” venerado. O século XX é marcado pelo uso político da história e da tradição, ou melhor, pela usurpação que líderes, partidos e ideologias fizeram da história. Não que isso fosse algo original desse século, já que em todos os períodos históricos esse recurso foi utilizado; Roma é um exemplo clássico disso, os templos, os murais, os bustos e as construções e até a arte funerária, esboçavam a grandeza e a força do Estado. Todos os Estados são marcados pelo uso de símbolos entendidos como patrimônio cultural, neles se

---

<sup>36</sup> Id. *ibid.* p. 252.

<sup>37</sup> Id. *ibid.* p. 252.

<sup>38</sup> LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, p. 546.

destacam um tipo de arquitetura “oficial” que deve corroborar a “história e a cultura oficial”. A *escola dos annales* é a primeira a romper com a visão tradicional da História, abrindo caminho para novas leituras da história, como a “História Nova” a partir da década de 70. A “História Nova” muda o foco de estudo da história, deslocando-a dos grandes fatos e feitos para o estudo de áreas antes rechaçadas ou esquecidas pelos historiadores. Nesse sentido, Le Goff nos conta que Pierre Goubert, “[...] abre para a história nova o campo da demografia histórica, o enfoque, desde o nascimento até a morte, de todos os indivíduos [...]”<sup>39</sup>.

Graças a esta revolução o modelo de história e cultura oficial são profundamente questionáveis. Eles apresentam um lado da história, um ponto de vista, e isso nos leva a pensar o que deve e por que deve ser preservado. Conforme Menezes:

[...] qual cidade vamos preservar? A cidade dos antepassados, dos heróis fundadores (e dos vilões), dos donos do poder, de ontem de hoje? Ou conforme a fonte de informação, a cidade dos eruditos e dos historiadores, dos poetas oficiais, dos urbanistas, dos tecnocratas planejadores? Dos habitantes? Quais? Dos homens da rua e daqueles que com suas mãos a constrói, simples instrumento?<sup>40</sup>

Esses grandes questionamentos sobre o que é preservado e o que é excluído estão na base da análise deste grande organismo que é a cidade e “macro estruturalmente” o Estado. Aliás, esses questionamentos estão no cerne do trabalho dos profissionais que lidam com o Patrimônio Histórico e Arquitetônico. Diariamente, dilemas aparecem nos inventários de Fundações de Cultura pelos municípios e estados afora. Trata-se de escolhas, a preservação é um “optar” segundo alguns modelos instituídos. E embora a visão clássica, tradicional, seja ela positivista ou marxista, determine essas escolhas, a cidade permanece como um tecido vivo, refletindo o que é a sociedade, seus conflitos e sua cultura, e o cemitério, assim pretendemos demonstrar, remete a isso de forma microestrutural. O que permanece são os restos dos lugares da memória, “são sobreviventes de um tempo que já não

<sup>39</sup> LE GOFF, Jacques. **A história nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1988. p.27.

<sup>40</sup> MENEZES, Ulpiano. O Patrimônio Cultural entre o Público e o Privado. *In*: CUNHA, Maria Clementina Pereira (Org.) **O Direito à Memória**: patrimônio histórico e cidadania/DPH. São Paulo: DPH, 1992.

existe, em uma sociedade onde a positividade está ancorada no novo e não no antigo, no futuro e não no passado”<sup>41</sup>.

A aceleração da urbanização no decorrer do século XX fez com que a cidade passasse a ser compreendida como um tecido vivo, composto por edificações e por pessoas, congregando ambientes do passado que podem ser conservados e, ao mesmo tempo, integrados à dinâmica urbana. Ela tornou-se um nível específico da prática social na qual se veem paisagens, arquiteturas, praças, ruas, formas de sociabilidade, um lugar não homogêneo e articulado, mas antes um mosaico muitas vezes sobreposto, que expressa tempos e modos diferenciados de viver.<sup>42</sup>

Da mesma forma que nas cidades, as comunidades do interior não permaneceram estanques, a mobilidade demográfica marcante na segunda metade do século XX transformou a realidade do campo. O êxodo rural assim como a colonização, mexeu com tamanhos e limites de propriedades como veremos no capítulo 2. O desenvolvimento proporcionado pelo surto industrial pós 1950 deslocou boa parte da população das áreas rurais para as áreas urbanas. A comunidade de Santa Cruz pode se tornar um exemplo clássico disso, pois movido por duas circunstâncias, a abertura da Estrada Dona Francisca e o êxodo rural, possibilitou que a antiga vila fosse consumida por reflorestamentos e áreas agrícolas, permanecendo lá apenas o cemitério.

Com essa realidade nova e crescente, temos também uma nova compreensão da dinâmica do patrimônio cultural. Concebemos desta forma elementos antes não pensados, como as comidas, os trajés, a mobília, as diversas correntes arquitetônicas, os costumes diversos, etc. passam a ser objeto dos estudos culturais, assim como o cemitério, não somente pela sua materialidade monumental, passa a fazer parte dos estudos sobre patrimônio cultural.

Como todo patrimônio material tem uma relação direta com a memória, assim o cemitério, com suas construções, sua arquitetura, seus símbolos e monumentos, sua distribuição e organização territorial, fazem parte do conjunto da materialidade da memória de uma sociedade que existiu e, que de alguma forma, perpetua-se ali. No cemitério são eternizados nomes e sobrenomes, fotos, devoções, costumes e sentimentos. Ali são depositadas pessoas e junto com elas, com a materialidade do

---

<sup>41</sup> GIOVANAZ, Marilize. Pedras e emoções: os percursos do patrimônio. **Em questão**. v.13, nº 02, 2007. (web)

<sup>42</sup> ZANIRATO, Sílvia H.; RIBEIRO, Wagner C. Op. cit., p.253-254.



corpo, a imaterialidade da memória, dos pensamentos, das ideias, dos sentimentos, etc.

Graças à história nova, ao contrário da visão positivista de história que valoriza os “grandes feitos” e as “grandes obras” dos “grandes governantes” e dos “grandes personagens”, é possível estudar os “outros”, as diferentes versões, as mais diversas áreas do conhecimento, enfim, é possível conhecer os desconhecidos da “Grande História”. No nosso “caso”, pessoas simples que viviam numa pequena colônia do interior de Santa Catarina (ou Paraná) assediados por índios, bandidos e pelo próprio Estado, como veremos melhor no capítulo 2.

### 1.3 Cemitério: do termo à necessidade

Cemitério é o nome dado pelos primeiros cristãos ao terreno destinado à sepultura de seus mortos, em latim *coemeterium*, e do grego *koinmenterium*. É certo também que os primeiros cristãos enterravam seus mortos em catacumbas subterrâneas, onde rezavam escondidos em época de perseguição. No entanto, a prática de enterrar seus mortos não foi uma invenção cristã e nem mesmo é uma exclusividade ocidental.

Os cemitérios não foram sempre locais sagrados ou “campos santos”. Por um longo tempo, eram também locais de encontro social. Segundo Chiavenato, “o enterro e a visita aos mortos serviam de pretexto para a realização de negócios, convívio social, contratos de casamentos e festividades profanas”<sup>43</sup>. Os cemitérios chegaram a ser o centro da vida social, até o século XVII, o cemitério era um lugar público, onde se comercializava e até se festejava. Esse costume perdura até hoje em alguns recantos e é até “festa típica” no México, onde se comemora “*o pan de los muertos*”, em que as pessoas se enfeitam e fazem danças representando a luta da morte com a vida. Não podemos deixar de citar aqui o caso do cemitério de Santa Cruz, onde nas comemorações de finados a comunidade oferece um churrasco aos visitantes, uma espécie de quermesse, em prol da manutenção do próprio cemitério, já que esse não é mantido pelo poder público e sim pela

---

<sup>43</sup> CHIAVENATO, Julio José. **A MORTE: uma abordagem sócio cultural**. São Paulo: Moderna, 1998. p. 50.

comunidade. Neste dia, famílias se encontram e pessoas de lugares distantes vêm ao cemitério para visitar seus entes queridos e saborear o almoço de “festa de igreja”.

Porém, ao refletirmos diante do cemitério, nos perguntamos, donde vem esta prática? Quem foram os primeiros a enterrar e porque fizeram isso? Segundo Chiavenato<sup>44</sup>, os pesquisadores do Museu do Homem de Paris, descobriram uma sepultura de 60 mil anos. Nessa sepultura, havia grãos de pólen espalhados ao redor dos fósseis, o que leva a supor que eles foram enterrados com certa ornamentação, por tanto, praticando uma espécie de rito. Essa prática também demonstra que há 60 mil anos já havia uma preocupação com o destino, tanto espiritual quanto terreno, do morto.

Os primeiros mortos eram enterrados sentados, com os braços envolvendo os tornozelos, para muitos essa posição era a fetal, denotando um possível ritual ligado à simbologia do nascimento. No entanto, a inumação – ou enterro – não era a única prática antiga, desde os primórdios havia pelo menos quatro processos funerários: a pedra tumular, o enterro, o dessecamento e a cremação. Aprofundaremos somente a inumação, embora os cemitérios comportem muito mais que isso.

Muito antes da escrita e mesmo do surgimento das primeiras civilizações, o homem assim chamado pré-histórico, tem uma relação intensa com a arte, pois ela faz parte do seu processo de humanização. Ele registra tudo o que lhe acontece como algo mágico, de forma ritualista e mística. Em um processo mais recente, entre 40 e 18 mil anos atrás, a cova de enterramento era um fosso, onde eram depositados os corpos com adornos e ferramentas e cobertos com ocre.

Dessa forma, é possível perceber certo ritualismo ao enterrar. Por isso concordamos com Aubert:

A pré-história revela-nos que os povos ‘primitivos’ acreditavam em alguma forma indefinida de sobrevida. Em inúmeros casos, os ritos de sepultamento em posição agachada (ou fetal) revelam a crença de que os mortos eram chamados a renascer para outra vida<sup>45</sup>.

Esta provável crença na imortalidade dá à inumação um caráter mais que prático, revela concepções teológicas e reflexões sobre a morte desde os primórdios

---

<sup>44</sup> Id. Ibid., p.12.

<sup>45</sup> AUBERT, Jean-Marie. **E depois... vida ou nada? Ensaio sobre o além**. São Paulo: Paulus, 1995. p.17.

da humanidade. Aliás, o termo humanidade etimologicamente vem de *Humus*, barro adubado, terra. Não sabemos ao certo se foi a prática de enterrar que deu origem ao entendimento do homem como barro, ou vice-versa, mas está claro que na nossa concepção ocidental de humanidade simbolicamente somos da terra e para ela voltaremos. Está claro também, que esta compreensão do homem como gerado da terra está intimamente ligada à antropologia e a teologia hebraico-cristã. Para tanto, vamos estudar a visão hebraica, auxiliados pelos textos veterotestamentários, a visão cristã católica e a protestante.

### 1.3.1 Hebreus

Para falarmos da morte e da prática da inumação judaica utilizaremos três fontes a *Torah* (livro sagrado hebreu que compreende os cinco primeiros livros da bíblia cristã), o *Minchá* e o *Arvit* (Livro das orações judaicas para o enterro e o luto). No terceiro capítulo do livro do Gênesis, ao condenar Adão pela desobediência, o Senhor lhe diz “Tu és pó e ao pó retornarás”<sup>46</sup>. Nesse sentido, Adão, o primeiro homem foi feito do *húmus*, do barro molhado, ou seja, da terra e o Senhor lhe soprou a vida nas narinas (*ruah*). O sopro entendido como vida está ligado à ideia de respiração, pois esse era o principal sinal vital para os antigos. Já o retorno a terra, ou ao pó, nos remete à prática do enterro, que não só era comum para os hebreus antigos, como também um preceito religioso. Não é fácil definir se a prática veio antes do preceito ou o preceito antes da prática.

Porém, é preciso salientar que a prática do enterro está diretamente ligada à compreensão antropológica hebraica da morte. Nessa compreensão o tempo do ser humano é limitado. Trata-se da oportunidade única para vida entre o nascimento e a morte. Desta forma, viver é uma benção, e ainda mais, Deus revela os seus prediletos pela idade em que morrem: quanto mais idosos, mais abençoados. Diferentemente dos povos vizinhos, os hebreus não veem glória alguma na morte e nos mortos. “De modo nenhum os mortos são exaltados com uma auréola de glória, nem sequer os maiores e mais piedosos de Israel”<sup>47</sup>. Assim, o sepulcro não deve

---

<sup>46</sup> BÍBLIA. Op. cit., p. 36.

<sup>47</sup> WOLFF, Hans W. Op.cit., p.167.

ser objeto de veneração, de forma que os cemitérios são tudo menos lugares santos, pois o entorno a morte torna tudo impuro do modo mais perigoso<sup>48</sup>. A morte assim como o sepulcro é vista em todo o seu horror não recebendo qualquer consagração como santa ou divina.

Sabe-se, porém, que o ritual fúnebre hebreu é todo regrado à luz da tradição bíblica. A Bíblia traz várias passagens sobre sepultamentos, que em geral eram feitos em cova ou em grutas. Segundo o *Minchá e Arvit*, o morto deve ser sepultado o mais rápido possível, o adiamento de seu enterro só é permitido quando for o *shabat*, na espera da chegada dos familiares ou para enterrar em Israel. Conforme as leis do sepultamento,

O motivo pelo qual enterramos um corpo sem vida é porque o corpo de uma pessoa constitui a morada de uma alma neste mundo, mesmo que transitoriamente; do mesmo modo que é triste para uma pessoa ver a casa na qual ela habitou destruída, assim o é para a alma ver desprezado o “lugar” em que a mesma habitou<sup>49</sup>.

Se enterrar é uma prática hebreia desde os primórdios não é possível afirmar o mesmo sobre o cemitério. Geralmente, os enterros eram feitos nas terras da família ou fora dos muros das cidades. Porém, não podemos entender aqui que depois de enterrado tudo estava acabado. É possível detectar ainda no livro do Gênesis que Jacó erigiu um monumento ou túmulo para Rachel<sup>50</sup>, sendo assim, é um preceito importantíssimo para o povo hebreu, sendo também prescrito na lei dos sepultamentos:

A colocação da pedra tumular é um ato de reverência e respeito pelos falecidos, para não serem esquecidos, para que seu local de repouso não seja profanado e para perpetuar seus nomes<sup>51</sup>.

A prática de erigir uma lápide está na origem do cemitério, pois aos poucos, as famílias foram construindo sepulturas próximas umas das outras, dando origem à necrópole tal como conhecemos. Esses cemitérios não tinham como prescrição a

<sup>48</sup> Cf. WOLFF, Hans W. Op. cit., p.165.

<sup>49</sup> FRIDLIN, Jairo. **Minchá e Arvit**: com as leis de assistência aos enfermos e do luto judaico. São Paulo: Chevra Kadisha, 2006. p.68.

<sup>50</sup> BÍBLIA. Op. cit., p. 81.

<sup>51</sup> FRIDLIN, Jairo. Op. cit.p.89.

higiene pública tal como os atuais, mas sim, eram submetidos a preceitos religiosos e morais.

Herdamos da cultura hebreia, junto com a maioria dos elementos religiosos e morais, também o cemitério, não só por uma prática cultural, mas também pelas concepções teológicas que integrarão o cristianismo na sua raiz como já vimos anteriormente.

### 1.3.2 Greco-Romanos

Se entre os egípcios e hebreus o enterro era mais que um hábito, um preceito religioso, e mais precisamente no caso hebreu, um dado cultural e teológico determinante para a sociedade, o mesmo não se pode afirmar dos gregos e romanos, mas em todos os casos é possível reconhecer a necessidade de eternizar o morto.

Gregos e romanos adotavam tanto o enterro quanto a cremação. No caso do enterro, eles deveriam ser feitos fora da cidade (*extra urbe*). Novamente a explicação não é higienista, mas sim o medo romano do retorno do morto, por isso quanto mais longe, melhor. Muitos romanos acreditavam que os mortos poderiam voltar para “assombrar” os vivos, ou seja, acreditavam que a alma, agora separada do corpo, poderia atormentar os vivos<sup>52</sup>. Para tanto, enterravam bem longe das cidades, ao longo da via Ápia, por exemplo.

É interessante perceber aqui a presença de uma teologia do pós-morte. O medo do retorno do morto se dava graças à concepção dualista: corpo X alma presente na religião grega e romana. No entanto é necessário dizer que dentro da sociedade grega havia um pluralismo de leitura sobre a morte. Nem sempre os gregos acreditam na transmigração das almas, assim como também é muito difícil afirmar que os campos Elíseos da mitologia fossem algo comparável ao nosso céu, já que para participar daquele paraíso não era necessário acreditar em algo ou merecer a eternidade. Segundo Chiavenato<sup>53</sup>, a ideia de Hades é atribuída a Homero que fala também em campos Elíseos, de forma que a concepção de vida

---

<sup>52</sup> Cf. CHIAVENATO, Júlio José. Op. cit., p. 17.

<sup>53</sup> Id. ibid. p. 17.

eterna deles baseava-se unicamente na vontade dos deuses. “Ir para os campos Elíseos ou para o Tártaro não significa prêmio ou punição pela conduta em vida; era simplesmente uma conduta dos deuses, que privilegiavam aqueles com quem simpatizavam”<sup>54</sup>.

Essa preocupação presente no pensamento grego atingirá o pensamento socrático-platônico, cuja obra mais contundente nessa reflexão é Fédon. Nessa obra, Sócrates, condenado, está diante da morte e começa a divagar sobre a sobrevivência ou imortalidade da alma. Enquanto seus interlocutores tentam convencê-lo a fugir querendo livrá-lo da morte, Sócrates tenta convencê-los de que a morte seria a libertação do pensamento. Claro que este diálogo se enquadra na perspectiva dualista platônica. Para o pensamento grego a concepção de imortalidade da alma está ligada à transmigração da alma, conhecida também como reencarnação. Esta concepção teológico-filosófica está ligada por sua vez à concepção grega da história, que entendia a história como eterno retorno, um ciclo sem começo e sem fim. Para o idealismo platônico “o corpo é visto como tumba ou cárcere da alma. A alma que é eterna entra em um processo de degradação ao entrar na matéria que é o corpo”<sup>55</sup>.

Daí o medo de que a alma, desencarnada pudesse atormentar alguém, ou que ela necessitasse de oferendas e flores para se sentir bem enquanto não chegasse o momento de se reencarnar. Por isso no local da inumação era colocada uma lápide em honra ao morto e ali se faziam visitas, depositavam oferendas e flores em sua honra, hábito este muito semelhante ao praticado hoje por cristãos católicos, o que revela uma possível herança cultural. Ariès nos revela que:

Na Roma Antiga, toda a gente, inclusive alguns escravos, possuía um local de sepultura (loculus) e esse local era muitas vezes assinalado por uma inscrição. São inúmeras as inscrições funerárias [...] Significam o desejo de conservar a identidade do túmulo e a memória do desaparecido<sup>56</sup>.

Percebe-se aqui uma noção de preservação da memória através de um monumento. O hábito de erguer monumentos em honra ao morto começa com os gregos, que embora praticassem comumente a cremação, utilizavam de esculturas

---

<sup>54</sup> Id. Ibid. p. 16.

<sup>55</sup> WESTPHAL, Euler R.; SILVA, Eduardo. A Morte enquanto dimensão ética. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v.9, n.1, p.43-57, jan./jun. 2009. p. 43.

<sup>56</sup> ARIÈS, Philippe. **Sobre a História da Morte no Ocidente**: da Idade Média aos Nossos Dias. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 39.

em mármore, vasos de barro e placas com inscrições para preservar a memória e a história de quem se foi. Segundo Le Goff:

A palavra latina *monumentum* remete para a raiz indo-européia *men*, que exprime uma das funções essenciais do espírito (*mens*), a memória (*memini*). O verbo *monere* significa ‘fazer recordar’, donde ‘avisar’, ‘iluminar’, ‘instruir’. O *monumentum* é um sinal do passado [...] é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação. Desde a Antigüidade Romana o *monumentum* tende a especializar-se em dois sentidos: 1) uma obra comemorativa de arquitetura ou de escultura [...]; 2) um monumento funerário destinado a perpetuar a recordação de uma pessoa no domínio em que a memória é particularmente valorizada: a morte.<sup>57</sup>

Nesse sentido, o local do enterro dava origem a um monumento, ou seja, uma espécie de patrimônio da família que se tornava o local da memória daquele que um dia viveu. É possível dizer que existe uma relação intrínseca entre monumento e cemitério, já que qualquer lápide, por mais simples que seja, cumpre a função de avisar ou instruir sobre quem está ali enterrado, de forma que muitas lápides, decoradas, arranjadas são também uma homenagem ao falecido. Portanto, os monumentos funerários e sua compreensão com patrimônio são herança Greco-Romana absorvida pela cristandade católica e trazida até nós pelo catolicismo ibérico.

### 1.3.3 A Cristandade e sua relação com os cemitérios

A grande contribuição de Philippe Ariès para com o estudo da “morte” durante o período medieval servirá de base para este capítulo. Seu estudo detalhado deixa claro que houve dois movimentos distintos na trajetória dos cemitérios, que ele chama de “fluxo e refluxo”. Inicialmente os cemitérios vão sendo abandonados e os enterros passam a acontecer dentro das igrejas, porém, do final do século XVII em diante, se retoma o enterro ao ar livre. Contudo, é preciso ressaltar que o enterro no cemitério nunca deixou de ser praticado, na maioria dos casos o que aconteceu foi uma aproximação do cemitério à igreja. Na prática, o cemitério tornou-se uma extensão do templo, chamados de cemitérios adjacentes. Para tanto, é necessário

<sup>57</sup> LEGOFF, Jacques. Op. cit., p. 535.

mergulhar nos primeiros séculos do cristianismo, onde os cristãos integravam a sociedade romana. Nesse período, os cristãos eram perseguidos, e segundo Wilken, entre os motivos estavam: a recusa de adorar os deuses pagãos, o repúdio à veneração dos Imperadores e o fato de não aceitarem a cremação dos mortos<sup>58</sup>. Embora os romanos possuíssem cemitérios, a prática mais comum nesse período era a cremação, que era feita em templos pagãos obrigando assim a devoção à religião do Império.

Durante o século IV com a oficialização do cristianismo pelo Império Romano, Constantino mandou edificar a Igreja do Santo Sepulcro, construída sobre o local onde os habitantes de Jerusalém diziam ser o sepulcro de Cristo. O mesmo se sucedeu no Monte Vaticano em Roma, onde segundo a tradição, fora crucificado Pedro, o “primeiro dos Apóstolos”. Os dois locais lendários, Monte Calvário e Monte Vaticano, foram possivelmente a justificativa inicial para que se enterrassem dentro dos templos os cristãos medievais. Muitos cristãos buscavam ser enterrados dentro das Igrejas, no chão simplesmente, ou em criptas e até mesmo nas paredes, identificados de forma discreta, tendo apenas a inscrição contendo o nome e a data, ou, às vezes, nem isso. Com o passar do tempo, os templos já não comportavam a quantidade de mortos e assim foram surgindo os cemitérios adjacentes. Este processo de reabilitação do cemitério ao ar livre, na França do século XVII, se dá pela mesma razão apresentada inicialmente para as inumações dentro das igrejas: por humildade<sup>59</sup> ou por civismo, alguns inclusive pediam o anonimato.

Tornou-se prática muito comum o cemitério adjacente, os mais centrais para os ricos e outros mais distantes para os pobres, onde era recorrente a vala comum. Esta prática permaneceu na modernidade principalmente na zona rural, onde o movimento higienista do século XIX não fazia muito sentido, já que não havia aglomerado populacional. Porém, a necessidade de enterrar dentro ou próximo da igreja tem também uma justificativa teológica: a ressurreição. Na concepção teológica da cristandade medieval – e de muitos cristãos ainda – a ressurreição se daria com este corpo. A proximidade com a igreja se explica por ressuscitar em solo sagrado, próximo da presença do “cristo eucarístico”. Isso daria certa tranquilidade

---

<sup>58</sup> Cf. WILKEN, Robert L. Cristianismo. In HITCHCOCK, Susan Tyler (org). **História das religiões:** onde vive Deus e caminham os peregrinos. São Paulo: Abril, 2005. p.282.

<sup>59</sup> Cf. ARIÈS, Philippe. **O Homem diante da morte.** v.2. Rio de Janeiro: F. Alves, 1982.p.368.



ao morrer, já que permaneceria no seio da comunidade, “assistindo” às missas até o “Juízo Final”.

#### 1.3.4 A Reforma Protestante e um novo olhar sobre o cemitério

Já afirmamos anteriormente que a Reforma Protestante foi determinante no processo de secularização da sociedade. Desde o século XVI, esse processo gerou conflitos que impulsionaram uma nova relação com o espaço necropolitano. Recordamos aqui também que o mundo protestante buscou no mundo hebreu a teologia e as práticas esquecidas pelo catolicismo, o que contribuiu para nova relação com a morte e a sua materialidade. No entanto, entre os protestantes “a individualização foi mais radical e, em certa medida, aumentou a angústia e o medo diante da morte”<sup>60</sup>. A morte protestante, mais moderna, é uma morte secularizada, dentro do capitalismo, trata-se de uma morte cheia de incertezas, diferente das práticas católicas, ainda que individualizada e levada aos cemitérios públicos, era carregada de ritos e práticas que “garantiam a salvação”.

Philippe Ariès, no segundo volume de “**O homem diante da morte**”, discute esta situação na França seiscentista, onde em virtude do Édito, conviviam “pacificamente” católicos e protestantes. A reforma trouxe um novo contexto para o ambiente necropolitano. Embora pudessem ter seu próprio cemitério: “[...] os protestantes não se contentavam com os cemitérios autorizados pelo regime do Édito: talvez se sentissem ali em ‘terra profana’”<sup>61</sup>. Porém, o que mais chama a atenção é que a partir deste novo contexto o cemitério passa a ser encarado, em virtude do próprio conflito, como algo público:

Certos lugares, como o cemitério, simbolizam o fato de pertencerem à comunidade, o que os protestantes pretendiam, e que era mais forte do que sua repugnância a uma promiscuidade papista<sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> CHIAVENATO, Julio José. Op. cit., p.36.

<sup>61</sup> ARIÈS, Philippe. **O Homem diante da morte**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1982. p. 345.

<sup>62</sup> Id. Ibid. p. 345.

Encarar o cemitério como coisa pública é profundamente novo em um mundo onde a morte e morrer eram expressões sublimes de fé. Nesse sentido, o cemitério deveria ter uma compreensão de comunidade que transcendesse a confissão religiosa. Compreender o cemitério como ambiente secularizado significava compreender a comunidade como secularizada. Essa nova compreensão do cemitério como algo público nos é útil no estudo do cemitério de Santa Cruz, haja vista, que embora sendo um cemitério pertencente à Mitra diocesana de Joinville e originalmente fosse adjacente a Capela Santa Cruz, nele estão enterrados também luteranos. Esses chegaram aqui graças ao processo colonizador do final do século XIX, já que os primeiros imigrantes alemães vindos para Rio Negro/Mafra na primeira metade do século XIX eram católicos<sup>63</sup>. Tais famílias estavam muito distantes da comunidade evangélica de Rio Negro, fundada em 1889, de forma que, o cemitério mais próximo era o de Santa Cruz. Desta forma, a compreensão do cemitério como coisa pública também atingira os pequenos colonos de Avencal do Meio, muito mais fortemente do que os conceitos higienistas do século XIX. Sobre o movimento sanitarista, ou higienista veremos mais a seguir.

### 1.3.5 Realidade necropolitana brasileira a partir do século XIX

Não faremos aqui um levantamento historiográfico dos cemitérios brasileiros, apenas abordaremos a realidade oitocentista que é necessária para o estudo do cemitério de Santa Cruz. Os cemitérios públicos são criados no Brasil a partir do século XIX. Antes desse período era mais comum o enterro dentro das igrejas. O movimento que levou a alteração desta prática está ligado a duas situações: em primeiro lugar o processo de secularização da sociedade que teve início no segundo império e em segundo lugar uma questão de saúde pública. A partir de então os cemitérios passam a surgir por determinação dos poderes públicos e em muitos casos contra a vontade da Igreja e da religiosidade popular.

O Brasil herda o costume europeu de enterrar dentro das igrejas, apesar desse hábito estar em baixa já no século XVI, como vimos anteriormente. “Para os

---

<sup>63</sup> Cf. PINTO, Divinamir de Oliveira. **175 anos de imigração alemã para Rio Negro**: os pioneiros do Paraná. Mafra: Nosde, 2007. p.106.

luso-brasileiros, até pelo menos a metade do oitocentos, esse lugar ainda era a igreja”<sup>64</sup>. É interessante ressaltar que se trata de uma colônia ibérica, ou seja, está sob duas condições de atraso no quesito secularização: o fato de ser colônia faz com que as alterações nas atitudes cheguem aqui por reverberação, e o fato de pertencer a Portugal, país pouco atingido pela reforma protestante, torna o secularismo, um mal a ser combatido já pelos jesuítas e pela contra-reforma. A questão da secularização dos cemitérios em São Paulo foi objeto da pesquisa de mestrado da professora Sandra Guedes e seu trabalho foi fonte de pesquisa para o professor João José Reis e também para o nosso trabalho.

Dentro contexto de secularização, o cemitério surge como um espaço urbano, social e cultural, local de expressão artística, recheado de símbolos religiosos e expressão última da escatologia cristã. Com a proibição do enterro nas igrejas, o cemitério passou a ser um local sagrado, o campo santo. Para os cemitérios foram sendo transplantados o *modus vivendi* da população local, bem como suas crenças, suas rezas, seus símbolos e suas riquezas, a ponto de podermos reconstruir boa parte da história do indivíduo, da família e até da comunidade ali enterrada. O cemitério “enquanto sociedade morta” passa a reproduzir a sociedade viva, ou melhor, passa a “imortalizar a sociedade”. Embora no século XIX, existissem pouquíssimas cidades e o espaço urbano dessas fosse ainda incipiente, a preocupação com um cemitério público nessas cidades começa a tomar força patrocinada por médicos e pelos jovens da alta sociedade instruídos na Europa e partidários do positivismo, que empreitaram o movimento higienista (ou sanitarista) do séc. XIX. Esse movimento terá grande força na elaboração das leis de urbanização e saneamento básico, como a lei imperial de 1828 sobre a construção de cemitérios públicos. Vale lembrar que redes de esgoto inexistiam na maior parte dos centros urbanos brasileiros. Porém, junto ao movimento sanitarista, a “epidemia de cólera sobre vasta área do Império em 1855-56”<sup>65</sup> provocou uma aceleração no processo de consolidação dos cemitérios públicos.

O processo de secularização dos cemitérios chega ao Brasil pela mão da classe médica, já que os grandes surtos epidêmicos eram relacionados às más

---

<sup>64</sup> REIS, João José. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In ALENCASTRO, Luis Felipe. **História da vida privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p.124. Veja também: GUEDES, Sandra. **Atitudes perante a morte em São Paulo (séculos XVII a XIX)**. 1986. 177p. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

<sup>65</sup> Id. Ibid. p. 140.

condições de higiene proporcionadas pelo enterro nas igrejas. É claro, que as igrejas lucravam com os enterros no solo “sagrado” e por isso, principalmente, as irmandades eram as menos interessadas na secularização do enterro. Segundo Guedes<sup>66</sup>, a própria população resistia a ideia de um cemitério público afastado do espaço eclesiástico, motivado claro, pelas crenças da época. “As procissões e os enterros eram praticamente as únicas atividades sociais da maioria da população”<sup>67</sup>. E Reis completa, “Ter uma cova dentro da igreja era também uma forma de os mortos manterem contato mais amiúde com os vivos, lembrando-lhes que rezassem pelas almas dos que se foram”<sup>68</sup>. Essa proximidade manteria os mortos “vivos” na memória da comunidade, da mesma forma que os vivos, frequentando semanalmente um ambiente “recheado” de mortos lembrariam da sua finitude, da necessidade de se redimir dos pecados e de ouvir as palavras da Santa Madre Igreja. Essa prática fazia vida e morte convergir para o mesmo lugar, transformando o templo católico no centro da vida social e individual da população.

O surgimento dos cemitérios públicos, no entanto, torna-se inevitável, embora tardios. Também no Brasil, os protestantes são precursores dos cemitérios a céu aberto, fora do espaço urbano. Segundo Reis, os protestantes “tinham seus próprios cemitérios, em geral fora do perímetro urbano, no estilo dos cemitérios rurais norte-americanos, modelo que sucedeu aos graveyards dos templos protestantes”<sup>69</sup>. Porém, é o poder público que aos poucos vai intervindo e vão surgindo os primeiros cemitérios públicos no Brasil, forçados é claro pelos intelectuais da época. “Manuel Maurício Rebouças [...] defendeu em 1831 uma tese na Escola de Medicina de Paris que condenava os enterros dentro das cidades, particularmente dentro das igrejas”<sup>70</sup>. Junto com ele vários médicos se juntaram e divulgavam os males provocados pela perigosa proximidade com os cadáveres. Com o passar dos anos, as câmaras municipais acataram a reivindicação da classe médica e produziram leis que obrigavam as irmandades, paróquias e conventos a abandonar o costume de enterrar os seus mortos.

Hoje, a maioria dos grandes cemitérios está a cargo dos municípios, já de forma bem secularizada, inclusive com capelas mortuárias ecumênicas. Porém, a

---

<sup>66</sup> Cf. GUEDES, Sandra P.L.C. Op. cit., p.89

<sup>67</sup> Id. Ibid. p. 89.

<sup>68</sup> REIS, João José. Op.cit., p.125.

<sup>69</sup> REIS, João José. Op.cit., p.129.

<sup>70</sup> Id. Ibid., p.134.

realidade é diferente quando falamos das pequenas comunidades do interior onde boa parte dos cemitérios ainda é adjacente à Capela, caso diferente do nosso, onde a capela “abandonou” o seu cemitério.

#### 1.4 Cemitério: Um Patrimônio Cultural

Diante do que já abordamos, é evidente a importância dos cemitérios na construção de suas “identidades”. O cemitério reflete não só a sociedade materialmente consolidada, mas também toda a sua angústia diante da morte. O cemitério é, pois a materialidade da morte em sua mais profunda imaterialidade. Os símbolos ali representam uma sociedade que mesmo hoje, profundamente secularizada, ainda se encontra religiosa diante do mistério maior. Os ritos ali prestados tentam traduzir uma linguagem inaudível a nossa razão, pois justamente a morte está no limiar de nosso entendimento. As flores ali depositadas carregam sentimentos de saudade, dor e de amor, expressam oferendas a um esquecido pela sociedade, mas venerado pelos seus próximos. As tumbas, os jazigos, as capelinhas familiares traduzem na “eternidade” uma sociedade em transformação.

Nos cemitérios é possível reconhecer o rico e o pobre, os amados pelas suas famílias e os esquecidos, os piedosos e os menos ligados a religião. Os cemitérios de hoje revelam uma sociedade que teme a morte. Diferentemente de um século e meio atrás, onde vivos e mortos ocupavam o mesmo espaço, os mortos de hoje estão restritos a cemitérios cada vez mais populosos e verticalizados. Em virtude do superpovoamento, alguns cemitérios públicos se comprometem a guardar os cadáveres por cinco, dez anos, depois disso, os cadáveres são exumados e passam ocupar pequenas gavetas. A visita ao cemitério vem perdendo frequência e junto com ela a opção por enterrar. “Na Inglaterra, 58% dos mortos são cremados” <sup>71</sup>. Para uma vida que nega a morte, guardar lembranças dela não faz sentido.

Dessa forma, porque preservar cemitérios? Para que gastar dinheiro e ocupar terras quando é mais barato e higiênico se livrar do cadáver pelo fogo? De fato, a existência do cemitério está ligada a uma fundamentação teológica, que embora

---

<sup>71</sup> CHIAVENATO, Julio José. Op. cit., p.49.

tenha perdido um espaço de poder, permanece viva na mentalidade do povo. É possível que com o aprofundamento da secularização o cemitério seja cada vez mais rechaçado, e como previu Huxley, os cemitérios se extingam bem como a ideia da morte como uma passagem para a eternidade. Westphal<sup>72</sup> afirma que se trata de uma nova soteriologia, da promessa de uma eternidade separada do sagrado, da secularização da esperança. Porém, enquanto a “eternidade” da ciência não chegar à humanidade, a morte continuará a assombrar os vivos!

Os cemitérios continuam hoje sendo testemunhas do passado de uma sociedade. São por excelência os locais da memória. São referências de civilidade e de fé. São patrimônios de uma comunidade que encontra ali um passado e um presente comum que as identifica. A união e a relação de dois mundos, o que era e o que é. Os cemitérios são, enfim, reflexo da cultura e da soteriologia/escatologia de um povo na sua eternidade.

---

<sup>72</sup> Cf. WESTPHAL, Euler. Op.cit., p. 94.

## 2 HISTÓRICO DA COMUNIDADE E DO CEMITÉRIO DE SANTA CRUZ

Para a construção deste capítulo nos apoiaremos na “Revista Comemorativa do Cinquentenário do Município de Mafra”, a obra é de 1967 e redigida por Napoleão Dequech<sup>73</sup>. Baseada em documentos primários e relatos orais, que contam a formação do povo de Mafra, essa obra faz uma recapitulação dos principais momentos históricos. Podemos afirmar que, até hoje, é a melhor fonte escrita sobre a história de Mafra, haja vista a ausência de obras que se dediquem a esta causa. Embora seja um trabalho minucioso, essa obra não se detém sobre a comunidade de Avencal, e o que podemos encontrar ali, são pequenas menções sobre a localidade, registrando-a ora como distrito, ora como localidade. Porém, através dessa obra, é possível perceber muitos costumes e crenças do povo mafrense, entre elas a devoção a Santa Cruz.

Sobre a comunidade de Santa Cruz, especificamente, nos embasaremos nos escritos de Martin César Woehl<sup>74</sup> (obra ainda não publicada), um memorialista nascido e crescido nessa localidade, que entrevistou as pessoas mais antigas da região para compor sua obra. Ele nos cedeu informações valiosas para o levantamento histórico da comunidade, bem como nos situou dentro das lendas atribuídas ao surgimento da comunidade e do cemitério. Também nos será útil a obra de Carlos Ficker sobre a história de São Bento do Sul, já que dedica um pequeno trecho sobre a Estrada da Serra, ou Estrada Dona Francisca, importante eixo viário para a região e que perpassa a comunidade de Avencal.

É preciso esclarecer que a comunidade hoje denominada Avencal do Meio era o “centro” do distrito de Avencal, que compreende hoje pelo menos mais quatro localidades, Avencal de Cima, Rio da Areia de Baixo e Rio da Areia de Cima e Rio Preto. Essas outras foram se desmembrando na medida em que a população ia fundando comunidades católicas mais ao interior e próximas de suas casas, a ponto de algumas se tornarem maiores do que esta, como é o caso de Rio Preto, que em virtude da construção da Ferrovia em 1911 (ramal Rio Negro – São Francisco) foi

---

<sup>73</sup> DEQUECH, Napoleão. **Revista Comemorativa do Cinquentenário do Município de Mafra**. Curitiba: Lítero-técnica, 1967.

<sup>74</sup> WOEHLE, Martin César. **Santa Cruz: 150 anos de história**. (obra não publicada) s.n.t.

construída uma estação próxima da vila, o que colaborou para o crescimento da vila e o fortalecimento de seu comércio.

## 2.1 A formação Rio Negro e Mafra

Essas duas cidades, consideradas cidades irmãs, repetem um fenômeno comum ao planalto norte catarinense e planalto sul paranaense. Trata-se do fato de serem duas cidades que se originaram da mesma vila e que em virtude de questões de limites estaduais acabaram sendo divididas. Porém, o caso de Mafra e Rio Negro parece mais particular no que tange à ocupação territorial e isso é possível perceber graças à ligação na parte central dos dois municípios. As duas cidades têm seus centros ligados por duas pontes. Mas isto se explica: Mafra era um bairro de Rio Negro até oito de setembro de 1917, ano em que Paraná e Santa Catarina encerraram a famosa disputa de limites conhecida com Contestado. Portanto, para falar de Mafra, é preciso falar de Rio Negro.

Rio Negro surgiu às margens do rio que leva o mesmo nome, “nos fins do século 18 era povoada pelos índios botucudos”<sup>75</sup> porém, desde os tempos da Capitania de São Pedro do Sul – hoje Rio Grande do Sul – essa região era cortada pelos tropeiros. Por aqui passavam o gado, o couro e o charque que movimentavam o comércio interno da Brasil Colônia. Consta, porém que esse era um dos piores trechos de passagem e no início do século XIX “houve um apelo destes fazendeiros e tropeiros a D. João VI para que abrisse uma estrada que ligasse a Serra do Espigão (Campo Alto) até Campo do Tenente”<sup>76</sup>. D. João ordenou a construção da estrada em nove de setembro de 1820 incumbindo João Carlos Oeynhausen, que por sua vez apelou para que João da Silva Machado, futuro Barão de Antonina, fosse o elaborador do projeto de construção da estrada. No entanto, o projeto não chegou a ser aprovado pelo rei, já que esse teve de retornar para Portugal em virtude da Revolução do Porto. Na sequência, o Brasil dá início ao processo de Independência e só então em 1824 há uma nova tentativa de construção da estrada. Neste ínterim a estrada foi denominada como “Estrada da Matta”. A construção teve

---

<sup>75</sup> DEQUECH, Napoleão. Op. cit. p.5.

<sup>76</sup> Id. Ibid. p.5



início em Campo do Tenente em 1826 e foi concluída em 1830 no Campo Alto, na Serra do Espigão, atual município de Santa Cecília, aproximadamente 155 quilômetros e por onde atualmente passa a Rodovia BR-116.

Por volta de 1828<sup>77</sup>, foram construídas as primeiras moradas na margem esquerda do Rio Negro, atualmente Centro (baixo) de Mafra. Ali também foi construída a primeira igreja denominada “Capela da Matta no Caminho do Sul”. Conforme a solicitação de João da Silva Machado, em 1828 chegaram os primeiros colonos, germânicos originários de Trier a seis de fevereiro de 1829. A primeira leva de imigrantes contava com 60 pessoas, já a segunda no ano seguinte contava com 79 pessoas. Esses colonos foram distribuídos nas duas margens do Rio Negro, em lotes de terra onde iniciaram a agricultura da região. Segundo Celestino<sup>78</sup>, no segundo grupo vieram os patriarcas da família Sauer e Hacke, entre eles, Nicolau Hake e Nicolau Sauer, sendo que este último chegou a ter 2000 alqueires de terras em Avencal<sup>79</sup>.

Já em meados do século XIX, Rio Negro contava com quase 2 mil habitantes em mais de 400 residências. A cada ano que passava o centro comercial de Rio Negro se firmava à margem direita, ou seja, no lado paranaense. Assim, em 1859 a capela foi mudada da margem esquerda para a direita, onde hoje se encontra a igreja matriz “Senhor Bom Jesus da Coluna” em Rio Negro. Em 1870, criou-se o município de Rio Negro pela lei provincial do Paraná número 219<sup>80</sup>. Nesse momento, era grande a diferença entre as duas margens, de forma que o perímetro urbano de Rio Negro era três vezes maior que o de Mafra. “Em 1877 chegaram os primeiros imigrantes bukovinenses. Em 1891 os poloneses vindos da Galícia. Em 1895 rutenos e russos”<sup>81</sup>.

Como é possível perceber, e como é comum à beira de grandes eixos viários, Rio Negro – Mafra estavam não só na principal rota comercial terrestre do sul do Brasil como também no principal eixo de comunicação entre o Rio Grande do Sul e o Rio de Janeiro. Por aqui não passaram somente tropeiros com gado e charque, por aqui passaram revoluções, doenças, guerras, ideais e todo o tipo de gente. De forma que, em momentos importantíssimos da história do país como a Guerra dos

---

<sup>77</sup>Veja também: BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. 3. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

<sup>78</sup> Cf. CELESTINO, Ayrton Gonçalves. **Os bucovinos do Brasil... e a história de Rio Negro**.

Curitiba: Torre de papel, 2002. P. 106-109.

<sup>79</sup> Cf. BIERNASKI, Alice Fürst. **4 estações**. Mafra: Nitram, 2009.

<sup>80</sup> Cf. DEQUECH, Napoleão. Op.cit., p.6.

<sup>81</sup> Id. Ibid. p.7.

Farrapos, Revolução Federalista, Guerra do Contestado e Revolução de 30, essa região fora sempre assediada por revolucionários e legalistas, quase sempre arcando sozinha com os danosos resultados. Destacaremos as duas maiores do século XIX, Farrapilha e Federalista, e a maior do século XX, a desastrosa Guerra do Contestado.

## 2.2 Os conflitos do século XIX e a primeira aparição do Monge

Durante a Guerra dos Farrapos (1835-45), quando Lages havia sido tomada pelas tropas republicanas do Rio Grande, conhecidos por Farrapos, Rio Negro serviu de base militar para as tropas Imperiais, chamados de Caramurus, sendo um posto avançado de concentração de tropas. Nesse período, um inimigo comum atacou Farrapos e Caramurus, a varíola. E com o final do conflito, esse foi também o espólio que sobrou para Rio Negro. A varíola causou muitas mortes em Rio Negro e ela está na origem da devoção do povo desta região à “Santa Cruz”. Em 1851, conta-se a chegada do “monge” João Maria de Jesus na margem esquerda do Rio Negro, ou seja, Mafra. O mesmo era devotado como santo por trazer aos sertanejos conselhos, orações, contar “causos” e receitar as ervas medicinais para as mais variadas doenças. Era, possivelmente, o João Maria de Agostinho, entendido como o primeiro dos monges a passar pela região do Contestado. Segundo Dequech<sup>82</sup>, o monge:

Carregava um saco às costas contendo um pano para a sua tenda e numa caixinha um sacrário com uma imagem em cera da Santíssima Virgem, uma bandeira do Divino Espírito Santo, outra bandeira da Santa Trindade de Deus e um crucifixo de azeviche com Cristo de marfim.

Quando de sua chegada aqui, o monge encontrou uma população sofrida pelo terror da guerra, mas principalmente aterrorizada pela dizimação em massa provocada pela varíola. Diante da situação recomendou o Monge “a construção de 19 cruzes, frente à Capela em direção à balsa”<sup>83</sup>. A capela estava localizada próxima

---

<sup>82</sup> Id.Ibid. p.113.

<sup>83</sup> Id.Ibid. p.113.

a atual região bancária de Mafra em direção ao Alto da Cidade, já o porto da balsa estava localizado onde fica atualmente a ponte metálica. A fixação das cruzeiras data de 30 de junho de 1851.

Com o passar dos anos, algumas cruzeiras foram caindo, sendo derrubadas pelas constantes passagens de tropas e muitas foram transferidas para outros locais. Restou somente a atual Cruz da praça central de Mafra. Desde então, esta Cruz tem sido venerada e permanece ainda hoje lá. A cruz continua sendo símbolo da tradição e da religiosidade do povo “rio-mafrense”.

A Revolução Federalista (1893-94), meio século depois, não trouxe só epidemias. Rio Negro, assim como a Lapa, foram palcos de conflitos, entre Maragatos (gaúchos que lutavam contra a ilegalidade do governo de Floriano Peixoto) e Pica-paus, fiéis a Floriano e que se autodenominavam legalistas. Nesse conflito, novamente a localização favoreceu o encontro das tropas, onde há indícios inclusive de acampamentos em Avencal. Essas tropas eram chamadas pela população local de “batalhão come-vaca” em função dos constantes saques, ou “requisição de provisões alimentares para os acampamentos militares”. Segundo Dequech<sup>84</sup>, o General Piragibe, que era Maragato, encontrou-se com Juca Tigre que trazia reforços em Avencal. Isto se deve também ao fato da Estrada Dona Francisca ter sido concluída e em 1893 se tornar uma importante via de ligação entre Joinville e Curitiba, sobre isto abordaremos de forma melhor a seguir. Quanto a Revolução Federalista, Rio Negro inicialmente foi ocupado pelas tropas legalistas de Floriano, comandadas pelo general Argolo, veterano da Guerra do Paraguai, vindas de Curitiba por terra e preparadas para combater as tropas do General Piragibe que ocupavam Joinville. O confronto tinha tudo para acontecer entre São Bento do Sul e Campo Alegre, não fosse a notícia que o General Argolo recebeu: “os revolucionários de Gumercindo Saraiva marchavam de Lages sobre Rio Negro, pelo Caminho da Matta”<sup>85</sup>. Diante disso, ele recuou com suas tropas destruindo pontes e tudo o mais que pudesse deter o avanço das tropas federalistas.

Os federalistas ocuparam Mafra e Rio Negro sem muita dificuldade, enquanto os pica-paus se concentravam na Lapa. Lá aconteceu o embate inevitável que ficou célebre como o “Cerco da Lapa”, em que a população “liderada” pelo Coronel

---

<sup>84</sup> Id. *ibid.* p.113.

<sup>85</sup> FICKER, Carlos. **São Bento do Sul**: subsídios para a sua história. São Bento do Sul: Ipiranga, 1973. p.314.

Carneiro resistiu durante quase um mês de combate, tempo suficiente para que o então presidente Floriano Peixoto armasse e ampliasse suas tropas em Curitiba e assim derrotassem os insurretos. A retirada dos federalistas obedeceu ao mesmo processo, destruíram pontes, minaram estradas, além de saquearem e cometerem todo o tipo de crime próprio de hordas fugitivas e descontroladas. Porém, os “legalistas” pica-paus vieram fazendo a mesma coisa e ainda prendendo e fuzilando todos os que eram partidários ou que de alguma forma auxiliaram os maragatos.

O saldo do conflito recaiu, é claro, sobre os moradores da região que tiveram de arcar com animais, mantimentos, e em muitos casos com a dignidade e com a vida. Os primeiros enterramentos no cemitério de Santa Cruz datam do mesmo período o que leva a supor uma relação entre a revolução federalista e a origem do cemitério, porém não temos como provar tal suposição.

### 2.3 A construção da estrada Dona Francisca

Fato muito importante para a história do município de Mafra e da comunidade de Avencal foi a construção da Estrada da Serra, ou Estrada Real Dona Francisca. Tal construção determinou o povoamento desta região e se tornou um importante eixo de comunicação e comércio com o litoral catarinense. Ela só se explica dentro do contexto de colonização germânica na Colônia Dona Francisca.

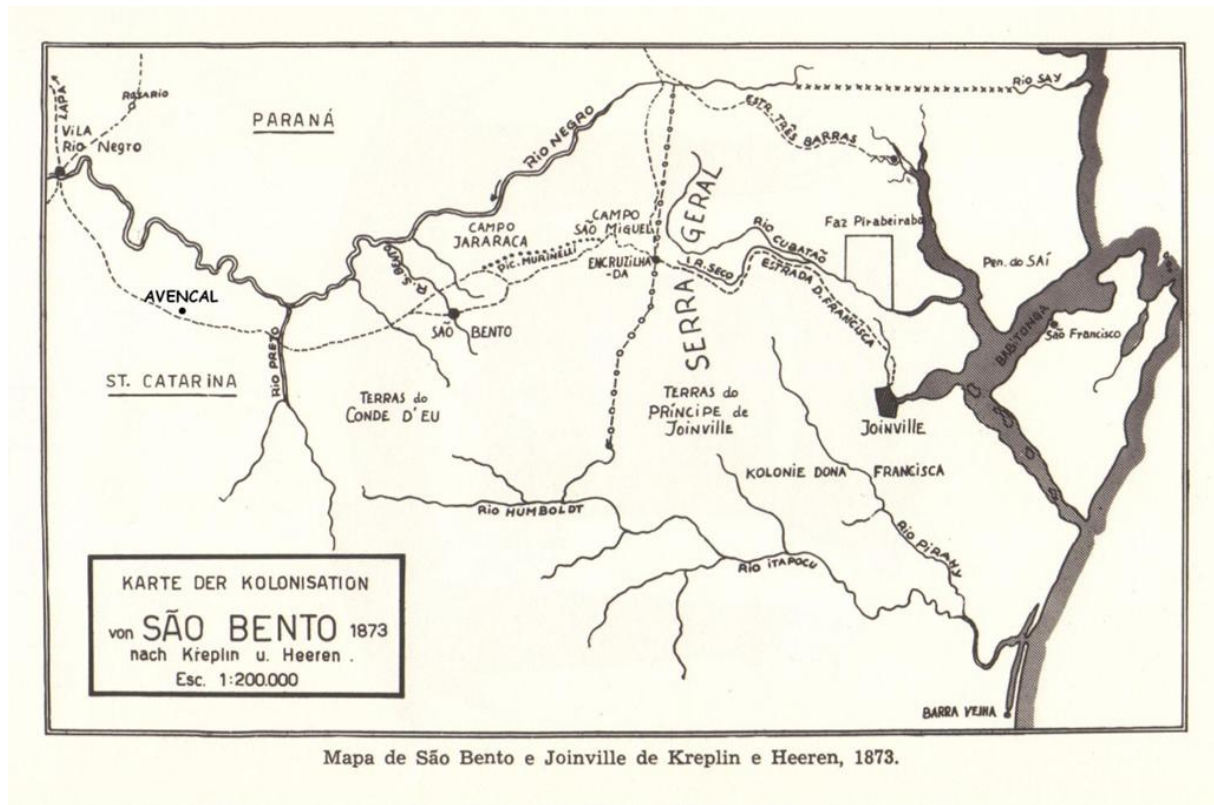
Segundo Ficker<sup>86</sup>, essas terras foram dadas em dote ao Príncipe de Joinville, François d’Orléans, filho do Rei Louis Philippe da França, pelo matrimônio com Dona Francisca, filha de Pedro I e irmã do então Imperador brasileiro, Pedro II. Os príncipes jamais colocaram os pés aqui, mas em virtude da dificuldade financeira em que se encontravam com queda da monarquia francesa em 1848, resolveram por bem vender oito léguas quadradas das terras para a Sociedade Colonizadora de Hamburgo, fundada pelo senador de Hamburgo, Christian Mathias Schoroeder. Com enormes “incentivos” imperiais é dada a origem colonial do município de Joinville.

Passadas as dificuldades registradas nos primeiros anos, a colônia prosperava, no entanto se fazia necessário uma ligação com planalto que atingisse o

---

<sup>86</sup> Id. *ibid.* p.14.

caminho das tropas (Estrada da Matta), pois só assim movimentaria o comércio e supriria a população de produtos básicos vindos do Rio Grande.



Mapa de São Bento e Joinville de Kreplin e Heeren, 1873.

Figura 2 – Mapa do séc. XIX que demonstra o traçado original da Estrada Dona Francisca. Inserção nossa da localidade Avencal no mapa.

Fonte: FICKER. Carlos. Op.cit. p.3.

O primeiro picadão aberto, era o caminho de três barras, caminho muito íngreme e de difícil acesso às tropas, alguns trechos existem ainda hoje, como a famosa trilha do Monte Crista. Tal caminho dificultava a passagem de tropas e por tanto inviabilizava o comércio com a região. Foi então que surgiu a alternativa de transpor a serra por um novo desenho no vale do Rio Seco.

Os trabalhos de demarcação e desenho da estrada tiveram início ainda na década de 50 do século XIX, porém problemas com a província do Paraná atrasaram a definição do traçado da estrada como já relatamos. Definidos então que a estrada ligaria Joinville a Rio Negro – e não Joinville a Curitiba como queriam os paranaenses – após o episódio da demarcação das terras dadas a Sua Alteza Real, o Conde d’Eu em dote pelo casamento com a princesa Izabel, a estrada recebe seu traçado definitivo. A execução das obras começa na década de 60, mas só atinge Rio Negro em 1888, como afirma Kormann:

Em 1888 estava pronta a estrada Dona Francisca de Joinville a Rio Negro (Mafra). [...] O total da construção levou quase 30 anos e custou 600 contos de réis aos cofres imperiais. Como mão-de-obra, entre outros, foram empregados colonos alemães vindos nos navios Normen, Franklin, Sansibar e outros.<sup>87</sup>

A conclusão da estrada traz prosperidade à região que começa a explorar a madeira, a extração da Erva Mate, a agricultura e a pecuária extensiva, atividades que até hoje movimentam a economia da região. A Estrada corta também os terrenos do Sr. Nicolau Sauer em Avencal, passando a cerca de um quilômetro ao sul da capela Santa Cruz.

#### 2.4 A Guerra do Contestado e a devoção à “Santa Cruz”

O conflito do Contestado também deixou os seus reflexos em Mafra. Desde o século XIX, em virtude da ocupação intensivamente litorânea do estado de Santa Catarina, as fronteiras do oeste não eram bem definidas, veja a figura 3. Geralmente apoiados em documentos antigos, ligados a divisão do Brasil Colônia em capitanias, essas fronteiras utilizavam a hidrografia e mapas rústicos. O oeste era uma grande extensão de terra com uma imensa floresta nativa que alternava com enormes campos, habitada apenas por silvícolas e perpassada pelos tropeiros, único resquício de colonizadores da região. Aos poucos, vão aparecendo fazendas e invernadas, geralmente nas paragens dos tropeiros, que deram origem as vilas de Lages, Curitibaanos, Porto União, Rio Negro, Lapa e Registro.

Com a criação da Província do Paraná em meados do século XIX e o conseqüente desenvolvimento e crescimento da capital Curitiba, o planalto, antes ocupado apenas pelos nativos e frequentado pelos tropeiros, passa a ser alvo de uma colonização programada, a fim de garantir a posse das terras pelo “*uti-possidetis*”. Desde sua criação, a província do Paraná entendia como seu território a vasta região que compreende o vale do rio do peixe até o rio Uruguai, território esse, hoje pertencente a Santa Catarina. Porém, geograficamente, a influência de Curitiba

---

<sup>87</sup> KORMANN, José. **Histórico da Estrada Dona Francisca**: de Joinville por Campo Alegre, São Bento do Sul e Rio Negrinho a Mafra. Florianópolis: IOESC, 1989. p. 20.

sobre a região era muito maior, de forma que, a capital paranaense gerenciava esta região e criou as primeiras colônias de povoamento aqui existentes.

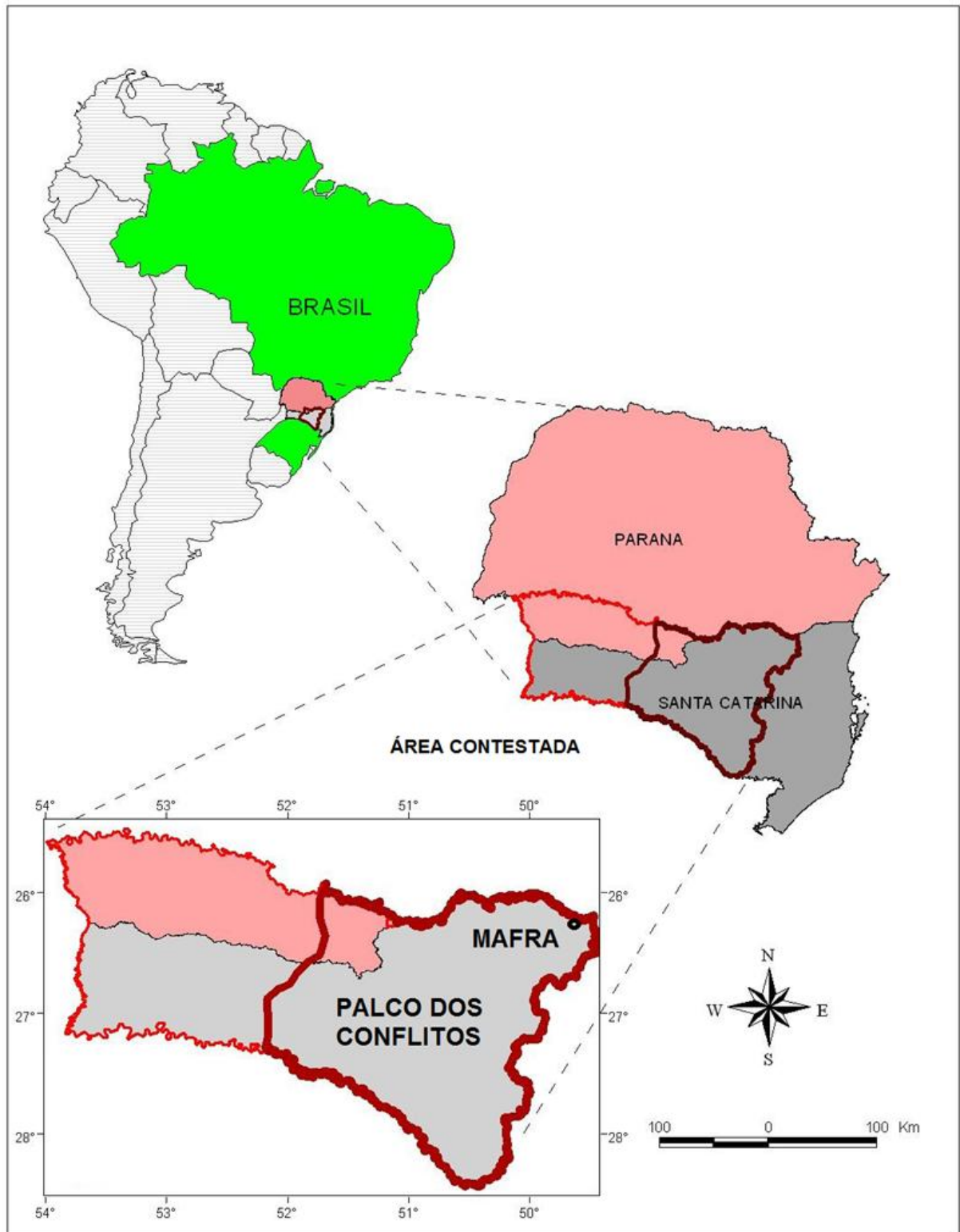


Figura 3 – Mapa do Território Contestado.

Fonte: IBGE, Carta do Brasil ao milionésimo, 2003. Adaptado por Eduardo Silva

No entanto, desde aquela época, as fronteiras já causavam desavenças entre as duas províncias, como nos relata Ficker<sup>88</sup>. Segundo ele, assim que a província do Paraná foi criada, estabeleceu-se um posto fiscal em Ambrósios, região pertencente a São José dos Pinhais, por onde passava o primitivo caminho de Três Barras. Porém, quando a construção da Estrada Dona Francisca se dirigiu para Rio Negro, no intuito de ligar Rio Negro a São Francisco do Sul, tão logo, o posto fiscal de Ambrósios é transferido para um local chamado Encruzilhada, que fica no sentido Joinville – São Bento do Sul antes mesmo de chegar a Campo Alegre, na altura do campo de São Miguel. Santa Catarina reagiu veementemente e registrou protestos na Corte.

Mesmo com ganho de causa da província de Santa Catarina, o Paraná foi continuamente ocupando a margem esquerda do Rio Negro. O Paraná alegava que São Bento do Sul estava no território de Ambrósios, então distrito de São José dos Pinhais. A partir daí, episódios grotescos começaram a acontecer, como o impedimento da utilização da estrada por parte dos paranaenses, cobrança de impostos absurdos e até de pedágio. A questão não foi bem resolvida, o Paraná teve de deslocar o seu posto fiscal e posseiros, que se diziam colonos paranaenses, foram indenizados.

Neste momento, o Paraná começa a utilizar como referência o Rio Preto, baseando-se na demarcação de terras dadas em dote a Sua Alteza Real o Conde D'eu. As terras de Sua Alteza incluíam os atuais municípios de Campo Alegre, São Bento do Sul e Rio Negrinho. Prevaleceu assim, até o século XX, a compreensão de que Maфра, que está a oeste do Rio Preto e ao Sul (ou à esquerda) do Rio Negro<sup>89</sup> já pertencia a território paranaense, fazendo parte do município de Rio Negro. Diante dos confrontos sobre terras, Avencal fica localizada justamente onde o Paraná compreendia as novas divisas. Essas, porém, não eram aceitas por Santa Catarina. Podemos afirmar então, que o território entendido como Contestado tem seu início justamente em Avencal.

A questão do Contestado, no entanto, agrava-se com a proclamação da República e os novos entendimentos federativos. Para aquecer ainda mais a disputa, a rivalidade entre Brasil e Argentina colocava em risco o território Oeste catarinense. Resolvida a questão de limites com a Argentina graças ao imenso

---

<sup>88</sup> Cf. Ficker, Op. cit., p.28

<sup>89</sup> Cf. FICKER, Carlos. Op. cit., p.233.



trabalho do Barão do Rio Branco. Sobrava a questão de limites estaduais. Com isso, travou-se uma imensa batalha judicial entre Paraná e Santa Catarina, sempre com vitória catarinense, que se encerra somente em 1917. Porém, o conflito bélico que decorreu não foi entre os governos dos dois estados, mas sim causado pela insubordinação dessa região aos dois estados. Enquanto Paraná e Santa Catarina não resolviam suas fronteiras oficiais, as terras eram dadas em lotes ou reconhecidas pelos dois a posseiros diferentes, desta forma, a luta era entre civis pela posse da terra dada pelos estados. Ora, como o território era litigioso, nenhum dos dois estados garantia a segurança do território, que vivia em estado contínuo de violência em decorrência da questão de terras. O banditismo assolou de tal forma a região que “um comerciante, pedindo de certa feita, a Florianópolis, 10 mil tiros, surpreendeu o atacadista (pois o número excedia a toda previsão), o qual lhe pediu confirmação do despacho telegráfico, certo de que este continha um zero a mais”<sup>90</sup>.



**Funcionários da Companhia Americana Southern Brazil Lumber & Colonization Company, em Três Barras (SC).**

Figura 4 – Como se pode ver, as armas eram as credenciais de respeito no Planalto Catarinense. Fonte: STULZER, Frei Aurélio. **A Guerra dos Fanáticos (1912-1916): A Contribuição dos Franciscanos.** Vila Velha: Vozes, 1982. p.113.

Em um território sem lei e sem Estado prevalecia o mais forte, neste caso, o mais bem armado. O governo Federal, preocupado com a questão de limites,

<sup>90</sup> CABRAL, Oswaldo Rodrigues. **História de Santa Catarina.** v.1. Curitiba: Grafipar, 1970. p.165.

principalmente em relação à Argentina, toma uma providência drástica que só colabora para piorar a situação. A fim de apressar a construção da ferrovia que ligaria Rio Grande do Sul a São Paulo, iniciada ainda no período Imperial, mas que em 1906 encontra-se paralisada a 130 quilômetros de União da Vitória, próximo dos Campos de São Roque, resolve, em “sistema de concessão” (semelhante à terceirização utilizada hoje na maioria das obras públicas, a concessão ao invés de pagar em espécie, pagava com terras marginais e com o direito de exploração comercial por determinado tempo) acelerar a construção. Para isso cedeu a “bagatela de 15 quilômetros” em cada margem da ferrovia à concessionária *Brazilian Railway Company* do famoso empresário americano Percival Farquhar.

Ocorre que, para a construção relâmpago recomendada pelo governo, eram necessários milhares de trabalhadores. Esses foram recrutados nos grandes centros populacionais brasileiros. Gente de todo tipo e estirpe, atraídos pela oferta de trabalho e pela promessa de salários acima da média, deslocaram-se para a região do vale do Rio do Peixe cerca de 10 mil homens<sup>91</sup>. Em 1910,

terminada a construção da estrada, toda aquela gente ficou na região, e esta conheceu o seu grande ciclo do banditismo. Sem policiamento e sem justiça, a vida dos pacatos sertanejos ficou à mercê dos cangaceiros e dos celerados. Não havia tranqüilidade, segurança nula, repousada nas armas e na agilidade em puxá-las.<sup>92</sup>

Essa grande massa, boa parte aventureiros sem paragens, engrossou o caldeirão social do Contestado prestes a explodir. Enquanto isso, outros dois grandes empreendimentos de Farquhar estavam em pleno vapor pondo mais lenha na fogueira deste caldeirão, trata-se da *Southern Brazil Lumber and Colonization Company*, uma madeireira impiedosa que tratou de derrubar o que pode da mata de araucária, não só das terras de concessão da estrada de ferro, mas também de todas as consideradas devolutas pelo governo, ignorando assim a existência de posseiros, atuando entre Porto União, Caçador e Mafra; e a *Brazilian Development and Colonization Company* para vender as terras para colonos vindos tanto da Europa quanto de outros estados brasileiros. A atuação dessas duas empresas até 1917, expulsando os posseiros com o uso de jagunços e acabando com os ervais e os pinheiros, as principais fontes de renda e alimentação dos caboclos, faz

---

<sup>91</sup> Cf. CABRAL, Oswaldo R. Op. cit., p.164.

<sup>92</sup> Id. ibid. p.165.

engrossar o caldo dos sertanejos sem rumo que vão aderir ao movimento messiânico. Estima-se que a *Lumber* tenha cortado cerca de 15 milhões de árvores<sup>93</sup>, isso se vê claramente na dificuldade de encontrar na região um pinheiro com mais de 80 anos.

Nesse contexto social crítico, o tempero da religiosidade popular chamada por alguns autores, como Cabral e Stulzer, de “fanatismo” surge como ingrediente principal na explosão da tão conturbada guerra civil conhecida como “Revolta do Contestado”. Alguns historiadores brasileiros classificam a guerra do contestado como a “Canudos do Sul”, porém um olhar atento sobre o movimento no sul, logo se percebe algumas diferenças. Canudos<sup>94</sup> teve um único líder “messiânico” chefiando politicamente, religiosamente e militarmente uma vila construída no sertão baiano, para onde afluía todo o tipo de sertanejo descontente com a situação precária em que se encontrava. A questão do Contestado, embora se assemelhe na situação precária em que vivia a população, em muito se difere na liderança do movimento.

Há muita discordância em torno da figura, ou das figuras, chamados de monges. Por uma questão de temporalidade, alguns historiadores acreditam terem existido dois monges que se chamavam João Maria e um último que se dizia chamar José Maria, embora o nome real deste último fosse conhecido pelas autoridades, tratava-se de Miguel Lucena. Para o povo só existiu um João Maria e o seu “irmão” José Maria. Thomé<sup>95</sup> afirma em suas pesquisas que existiram possivelmente uma infinidade de anacoretas por estas bandas e que isto era muito comum. Eram pessoas que benziavam, receitavam “garrafadas”, explicavam histórias sagradas e mesmo profetizavam o “fim dos tempos”. Bem por isso, todo o movimento ficou conhecido como “messiânico”. Para os caboclos simples destas estâncias, desatendidos tanto pelo Estado quanto pela Igreja, esses “sábios” do sertão eram representantes de Deus na terra.

Confrontaremos aqui as descrições dos supostos monges a fim de elucidar um pouco a misteriosa figura do monge ou dos monges. Segundo Cabral, o primeiro monge, João Maria de Agostini era:

---

<sup>93</sup> Cf. KLEIN, Célio. O Contestado. **Diário Catarinense**, Florianópolis, 26 maio 2000. Histórias de Santa Catarina, p.2.

<sup>94</sup> Cf. VICENTINO, Claudio; GIANPAOLO, Dorigo. **História do Brasil**. São Paulo: Scipione, 1997. p.300-302.

<sup>95</sup> Cf. THOMÉ, Nilson. **Os iluminados**. Florianópolis: Insular, 1999. p. 21.

Veja também: MACHADO, Paulo Pinheiro. **Lideranças do contestado** : a formação e a atuação das chefias caboclas (1912-1916). Campinas, SP: UNICAMP, 2004.

[...] um místico, era italiano de nascimento, nascido em 1801, conforme ficha individual encontrada em Sorocaba, São Paulo. Entrara no país em data ignorada, estivera, em 1844, no Rio de Janeiro, vindo de Belém do Pará. Solteiro, declarava ter a profissão de eremita e viajava no exercício de se ministério. Era meão de altura, claro, de cabelos grisalhos e olhos castanhos, tinha nariz e boca regulares, barba cerrada, rosto comprido e apresentava defeito em três dedos da mão esquerda – conforme registra a ficha<sup>96</sup>.

Já o segundo, João Maria de Jesus, ele descreve:

[...] aparentava, em 1890 uns 50 anos (o primeiro seria muito mais velho), era alourado, não tinha defeito nas mãos, era monarquista e depois se tornaria federalista intransigente (o primeiro sempre fôra absolutamente alheio à política). Diziam que o seu verdadeiro nome era Anastás Marcaf, levantino de origem, castelhano de formação<sup>97</sup>.

Porém, a descrição física relatada por Dequech do monge que passara por Mafra em 1851 e que, em virtude da data, deve ser o João Maria de Agostini difere da descrição do primeiro e se aproxima da do segundo de Cabral: “Era loiro, de média estatura, olhos azuis, vegetariano, barbas brancas, barrete na cabeça, bengala rústica, ar sereno e meigo”<sup>98</sup>. As duas descrições não conferem, isso se deve ao fato de Dequech se apoiar na descrição (e possivelmente no imaginário) popular que entende que os “Joãos Marias” eram todos um só. Porém, isso também corrobora a tese de Thomé. Sobre a descrição comportamental do monge, selecionamos as seguintes versões, Cabral descreve o seguinte:

Não quer que o sigam os bandos, não aceita dinheiro, senão um pouso, um pouco de verdura, uns goles de leite ou um pedaço de queijo. Aconselha ao povo que tenha crença, que trabalhe na lavoura. Aqui e ali planta uma cruz, faz algumas profecias e parte<sup>99</sup>.

Dequech, de certa forma, com exceção ao pouso, corrobora com essa imagem:

[...] levando aos sertanejos, conselhos sensatos, muita devoção, com simplicidade e pureza d’alma, fazendo curas e levantando cruces. [...] recusando-se à hospitalidade nas casas dos seus admiradores.

<sup>96</sup> CABRAL. Oswaldo R. Op.cit. p. 163.

<sup>97</sup> Id. ibid. p.164.

<sup>98</sup> DEQUECH. Napoleão. Op.cit. p.113.

<sup>99</sup> CABRAL. Oswaldo R. Op.cit. p. 163.

Aconselhando paz, amor e devoção; por onde passava erguiam-se cruzeiros em torno das quais seus idólatras oravam, acendiam velas e faziam promessas<sup>100</sup>.

Também frei Aurélio Stulzer, afirma:

João Maria era um homem de vida nômade, que vagava há quinze anos pelos matos, distribuindo remédios, pregando àquele povo de natural religiosidade. Usava de preferência o apocalipse de São João e de acordo com ele profetizava os tremendos castigos de Deus, como guerras, entre as quais a próxima e Santa Guerra de São Sebastião, além das pragas de gafanhoto, fome, eclipses e outras coisas más [...] <sup>101</sup>.

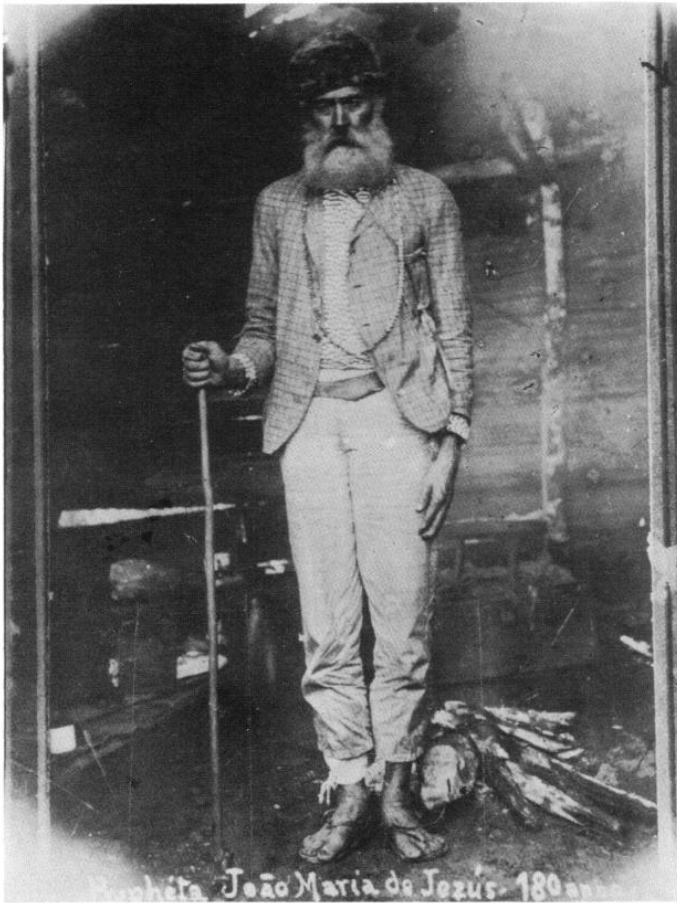
Nas três descrições, João Maria aparece como um homem simples, nômade e de alguma forma “profeta”, embora este “profetismo” seja visto positivamente nas duas primeiras descrições e negativamente na terceira. É claro que, do ponto de vista da Igreja, o monge representava uma ameaça a religião institucional, mais adiante, o próprio frei Aurélio afirma a força da pregação do monge ao relatar que: “uma palavra de sua boca valia e vale ainda hoje mais do que as verdades eternas do Evangelho, do que quaisquer instruções de sacerdotes e bispos, e até o Santo Padre só acerta se ensinar a verdade se essa confere com a pregação de João Maria”<sup>102</sup>.

---

<sup>100</sup> DEQUECH. Op.cit. p.113.

<sup>101</sup> STULZER, Frei Aurélio. **A Guerra dos Fanáticos (1912-1916):** A Contribuição dos Franciscanos. Vila Velha: Vozes, 1982.p.30.

<sup>102</sup> Id. ibid. p.31.



O Profeta João Maria, conforme vivia nas suas andanças de penitência.

Figura 5 – Foto bastante divulgada, é provavelmente do segundo monge, embora o povo o entendesse como primeiro.

FONTE: STLUZER. Op.cit. p. 33.

Fato é que as cruzes plantadas ao longo de todo o território do contestado, em geral associadas aos monges, ora a sua presença, ora erigida à sua ordem, acabaram sendo “assimiladas” pela Igreja. Claro que a cruz é um símbolo cristão próprio do catolicismo, porém a devoção à “Santa Cruz” tal qual aconteceu nessa região, foi sem dúvida, obra da religiosidade popular liderada por esses monges e que não conhece as amarras e a formalização do institucionalismo romano. Tal devoção à Santa Cruz se propagou de tal forma que em boa parte dos municípios que compreendem a região do Contestado existe alguma cruz conservada como sendo plantada pelo monge, ou alguma comunidade que recebe esse nome graças à devoção popular fruto das pregações daquele anacoreta.

Para se ter ideia da dimensão da influência, enquanto o calendário canônico prevê a “festa da Exaltação de Santa Cruz” para o dia 14 de setembro, a comemoração em Avencal acontece no dia 3 de maio, data da lendária descoberta

de Santa Helena, mãe de Constantino, que ao encontrar o “Sagrado Lenho” de Cristo em Jerusalém manda erigir o templo do Santo Sepulcro.

Quanto ao terceiro monge, conhecido como José Maria, que se dizia irmão e herdeiro espiritual de João Maria, a imagem é recorrentemente negativa. É praticamente inconteste a tese que esse, surgido em 1911, na localidade de Campos Novos é entendido como principal motivador da guerra civil, tratava-se na verdade de Miguel Lucena da Boaventura, “ex-soldado do exército e desertor da força pública do Paraná”<sup>103</sup> que esteve preso em Palmas no Paraná. Aproveitando a fama dos monges anteriores, soube utilizar a seu favor a fama de curandeiro herdada do “irmão” da mesma forma que explorou a massa de “sem terras e sem rumos” desprovidos de dignidade e ainda mais marginalizados pela recente república.

Dadas as circunstâncias que assolava a região, o sucesso do monge repercutiu entre os sertanejos como um relâmpago e logo afluiu pobres de todo canto, pessoas simples e na imensa maioria analfabetas, muitos eram desterrados pelas multinacionais madeireiras, já outros, desempregados da construção da ferrovia, muitos entre eles eram aventureiros, foragidos da polícia, pessoas que por algum motivo não aceitavam o poder vigente e estavam à margem de um Brasil que se pretendia tornar uma república moderna. José Maria organizou seus crentes em acampamentos chamados “Quadros Santos” e criou uma escolta de cavaleiros a que chamou de os 12 Pares de França<sup>104</sup> em alusão aos cavaleiros de Carlos Magno.

Ao se fixarem os “fanáticos” nas proximidades do rio Correntes, então município de Curitiba, atual Joaçaba, começaram os sertanejos a causar preocupação nas autoridades locais. Expulsos de lá foram para Irani, onde sensivelmente foi aumentando o número de adeptos. Daí se inicia a luta armada, da qual não temos o objetivo de descrever, pois não temos combates de grande relevância no município de Mafra ou Rio Negro. Isso também em virtude da proximidade com Curitiba e da fácil ligação com as reservas militares.

Porém, um episódio é necessário apresentar. Trata-se da presença de “Alemãozinho” por estas bandas e sua tentativa de incursão na cidade de Rio Negro. Este sujeito, segundo Dequech<sup>105</sup>, de nome Henrique Wolland, era um marinheiro

---

<sup>103</sup> CABRAL. Oswaldo R. Op.cit. p.165.

<sup>104</sup> Cf. CABRAL. Oswaldo R. Op.cit. p. 166.

<sup>105</sup> DEQUECH. Napoleão. Op.cit. p.18.

alemão que havia matado um companheiro na embarcação e para fugir de uma punição, atirou-se ao mar e embrenhou-se pelo interior. A polícia brasileira não conseguiu localizá-lo, porém circulava ele de Jaraguá a Rio Negro trabalhando como fotógrafo ambulante. Mais tarde, é preso pelo bando de Aleixo Gonçalves de Lima, um dos chefes do movimento de José Maria, daí em diante ele adere ao movimento. Não se precisa ao certo a data de sua incursão em Mafra, mas consta que no ocorrido, a cidade se preparou para sua presença com barricadas, organizando e armando os civis até que chegassem reforços de Curitiba. A seu mando, Alemãosinho tinha 300 homens, mas alardeou ter mais de 1000, em um bar roubou um revolver, que durante o ocorrido pôs fim na vida de um cidadão José Pauli. Além desse episódio nada mais se registra senão ameaças de invasão que nunca foram efetivadas. De forma que o grande legado deixado pela guerra do Contestado para Mafra e para a comunidade de Avencal foi a devoção à Santa Cruz e algumas histórias que ainda povoam o imaginário popular.

O resultado desta miscelânea de exclusão social, violência, ausência do Estado e “fanatismo religioso”, se é que este último não é simplesmente decorrente dos demais, foi um conflito que ceifou cerca de 10 mil vidas para alguns autores minimalistas e até 25 mil segundo outros. Na terra manchada de sangue e pobreza, pertencente de fato e de direito a Santa Catarina, fez se brotar o madeiro de cedro, devotado em todos estes rincões do planalto catarinense, sem muitas vezes conhecer a sua trágica trajetória histórica. Várias comunidades cultuam a Santa Cruz sem ver nela um símbolo que lembre as desgraças do Contestado.

Mafra, como reflexo do conflito de limites entre Paraná e Santa Catarina que se arrastava desde 1851, torna-se município a oito de setembro de 1917, um dia depois de Santa Catarina entrar definitivamente de posse dos territórios que ficaram assim conhecidos como Contestado.

## 2.5 A formação da comunidade Santa Cruz

A não existência de registros paroquiais que comprovem a fundação da Capela de Santa Cruz no ano de 1860 faz-nos apoiar nos relatos coletados por



Woehl<sup>106</sup>, embora seja consenso para os membros da comunidade essa data. Normalmente se recorre a arquivos paroquiais, como o livro tombo, por exemplo, para validar essa informação, no entanto, não encontramos na paróquia de Rio Negro esse documento e o acesso ao arquivo em Curitiba nos foi impossibilitado, já que o mesmo encontra-se em reestruturação desde 2006. Em virtude de sua idade a Capela já pertenceu a três paróquias e três dioceses. Inicialmente, pertenceu à paróquia de Rio Negro e a diocese de Curitiba, com a definição dos limites estaduais em 1917, passou a ser subordinada a diocese de Florianópolis e então criada paróquia São José de Mafra, embora quem continuasse a atender a nova paróquia fosse o pároco de Rio Negro, Pe. José Ernser, porém a inauguração da Matriz São José aconteceu somente em 1929. “Em 1926, no segundo semestre deste ano a Igreja de Mafra passou a obedecer à Diocese de Joinville”<sup>107</sup>, pois nesse ano Joinville foi elevada a categoria de Diocese e Florianópolis à Arquidiocese. Logo no início da década de 80 do século XX, foi elevada à condição de Paróquia a Capela Nossa Senhora Aparecida, a quem a capela Santa Cruz passa a pertencer até os dias de hoje.

A ata mais antiga que tivemos acesso da comunidade Santa Cruz data de 1987, sob a presidência do senhor Luis Nelson Dalmolin. Junto a ela tivemos acesso ao “livro de ouro” da construção da nova Igreja. Possivelmente, é a primeira ata da comunidade. Os documentos anteriores a isso que comprovam a existência da comunidade são: o Registro do terreno do cemitério, que se trata de um registro de concessão de terras de 1976<sup>108</sup> e do registro de terreno da capela que datam da década de três de maio de 1960<sup>109</sup>, o registro das Atas da Prefeitura (Superintendência)<sup>110</sup>, algumas fotos e as construções cemiteriais, com suas inscrições nas lápides. Como se pode perceber, embora a Igreja tenha tradição em documentação escrita, neste caso precisamente isso nos falta. Dessa forma, na falta de documentos, sobraram-nos apenas os alguns monumentos e o registro da História Oral feita por Woehl.

---

<sup>106</sup> WOEHL. Martin. Op. cit.

<sup>107</sup> DEQUECH. Napoleão. Op.cit. p.110.

<sup>108</sup> Cf. ANEXO A.

<sup>109</sup> Cf. ANEXO B.

<sup>110</sup> Cf. DEQUECH. Napoleão. Op.cit.

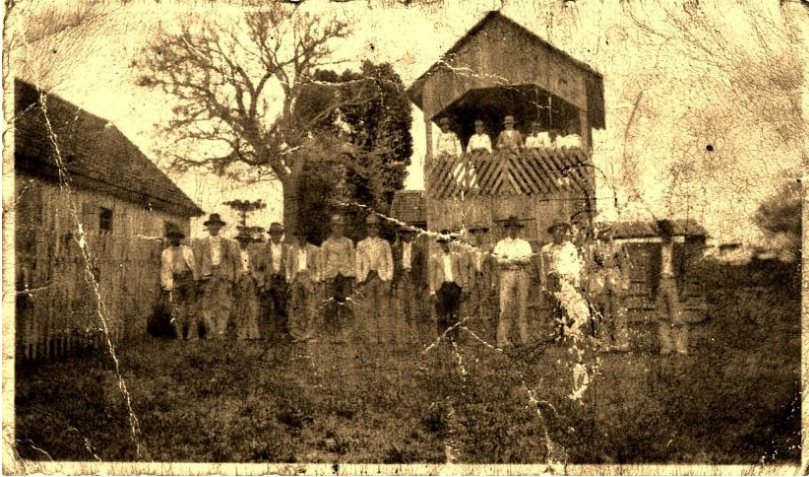


Figura 6 – Imagem possivelmente da década de 1920, mostra a capela ainda situada ao lado do cemitério. No local hoje existe apenas uma construção de madeira reservada a “Festa de Finados”.  
 Fonte: WOEHL, Martim Cesar. **Comunidade Santa Cruz**. s.d. P&B., 11cm x 6cm



Figura 7 – Comemoração do Centenário. A “Capela Velha” já no local onde se encontra hoje.  
 Fonte: WOEHL, Martim Cesar. **Festa do centenário da comunidade Santa Cruz**. 1960. P&B., 8cm x 13cm



Figura 8 – Igreja de Santa Cruz em 2010: a atual construção é de 1990.

Fonte: SILVA, Eduardo. **A capela Santa Cruz hoje**. 2010. dig., color., 3mp.

Segundo Woehl<sup>111</sup>, existem pelo menos dois relatos sobre a origem da comunidade relacionada à Cruz plantada no cemitério: o primeiro afirma que a Cruz, foi erguida lá por uma senhora como promessa para afastar os “bugres” que volta e meia “atacavam” o pequeno vilarejo. O segundo relato também se trata de uma promessa, afirma que a Cruz foi plantada para apaziguar o conflito entre duas famílias moradoras da região: família Sauer e Haack. Os dois relatos não relacionam a Cruz ao monge João Maria, porém se as datas forem verídicas, há um espaço de apenas nove anos entre a passagem do anacoreta por Mafra e o plantio da Cruz em Avencal. Sabendo da sua influência no imaginário popular, supõe-se a influência mística do monge na promessa.

A partir daí começa a se formar a comunidade de “Santa Cruz”. Inicialmente temos descrita a presença das famílias: Lima, Sauer, Haack, Clemente, Grein, Pacheco, Barros, Ruthes e Silveira. Isto é corroborado pelas lápides dos túmulos, onde até a década de 20 encontramos majoritariamente túmulos da família Sauer, Lima, Haack, Clemente e Grein. O sobrenome Haack, encontra muitas variações em decorrência da dificuldade dos cartórios em grafar o nome corretamente.

Vemos assim uma prova cabal da importância do monumento funerário em sua materialidade como elemento de leitura da história das sociedades. Caso o cemitério tivesse desaparecido, não teríamos materialidade alguma da história da comunidade de Avencal, esta é uma das provas da importância da preservação deste patrimônio.

<sup>111</sup> WOEHL, Martim César. **Santa Cruz**: 150 anos de história. (obra não publicada) s.n.t.



Figura 9 – A Cruz em 2008, mal conservada e sem nenhuma documentação que comprove sua originalidade, ela está prestes a sumir. Ao fundo é possível perceber um reflorestamento de Pinus. Aqui é, possivelmente, o marco inicial da comunidade.

Fonte: SILVA, Eduardo. **A lendária cruz de Avencal**. 2008. dig., color., vga.

Embora a “história oficial” privilegie o relato da chegada dos germânicos em 1829, pelos sobrenomes é possível perceber a presença de luso-brasileiros entre os primeiros habitantes da região. Isso se deve às famílias de trabalhadores que vieram construir a “Estrada da Matta”. Segundo Dequech:

Famílias de trabalhadores da estrada, de soldados, de tropeiros, escravos e de índios mais dóceis (estes foram raros), estabeleceram-se definitivamente neste vale do Rio Negro construindo suas primitivas moradas já fora do Abarracamento Militar, nos anos de 1827 e 1828.<sup>112</sup>

O Abarracamento Militar ali citado ficava no Campo de São Lourenço, a aproximadamente 30 quilômetros de Avencal, embora a distância pareça grande, o deslocamento se dava pelo Rio Negro, que banha também a Região. Destacamos, a título de exemplo, a família Lima, que se tornou politicamente importante nos primeiros anos do município de Mafra com o Conselheiro Joaquim Bazílio de Lima, nobre orador, morador da região e que foi enterrado nesse cemitério em 1955. Sobre o seu túmulo conta-se a seguinte lenda: “Os antigos dizem que o senhor Joaquim era uma pessoa de muita ‘ruindade’, falava muito mal da Igreja e teria vendido sua

<sup>112</sup> DEQUECH, Napoleão. Op.cit. p. 6.

alma para o diabo”<sup>113</sup>, por isso, toda a cruz colocada sobre seu túmulo racha. De fato, observamos o seu túmulo e foi constatado que embora seja uma cruz de metal idêntica a do túmulo de sua esposa, a do seu túmulo está rachada ao meio.

Os primeiros Germânicos a habitar essa região eram católicos vindos de Trier e não sabemos precisar ao certo quando chegaram a Avencal. Os que chegaram em Rio Negro em 1828/29 não passavam a 10% da população naquele momento, o que corrobora nossa afirmação relacionada a ocupação luso-brasileira de Rio Negro – Mafra. Woehl<sup>114</sup> afirma que a comunidade Santa Cruz foi a primeira comunidade católica que atendeu até a década de 1910 toda esta região, desde as Bituvas à Rio Preto até a localidade chamada Km9.

Avencal ganha importância devido a construção da Estrada Dona Francisca que cortou esta localidade ao meio, embora a antiga capela e o cemitério estivessem a cerca de um quilômetro da estrada, onde estava plantada a lendária cruz, a estrada trouxe importância para a comunidade. Ao passar por aqui a Estrada possibilitou o acesso a centros importantes como Curitiba e Joinville, para onde era exportada a erva-mate extraída aqui, bem como a madeira.

Woehl ainda nos conta que “o movimento de carroções era intenso e ao longo da estrada foram surgindo comércios e paragens para os animais matarem sua sede”<sup>115</sup>. A presença de tropeiros e “caixeiros viajantes” ou biscates como também eram conhecidos movimentava o comércio mesmo sem sair de casa. Aos poucos as áreas abertas (desmatadas) começaram a ser vendidas para agricultores vindos de outras colônias agrícolas teuto-brasileiras como São Bento do Sul, Joinville e Jaraguá do Sul, já que o aumento populacional e a urbanização dessas colônias tornavam as terras caras e escassas. Este é um dado importante na leitura das lápides, onde se vê a ocorrência de muitos outros sobrenomes a partir das décadas de 30 e 40 – quando esses novos habitantes começam a ser inumados.

---

<sup>113</sup> *Ad tempora.*

<sup>114</sup> WOEHL, Martim César. **Santa Cruz**: 150 anos de história. (obra não publicada) s.n.t.

<sup>115</sup> WOEHL. Martim César. Op.cit.



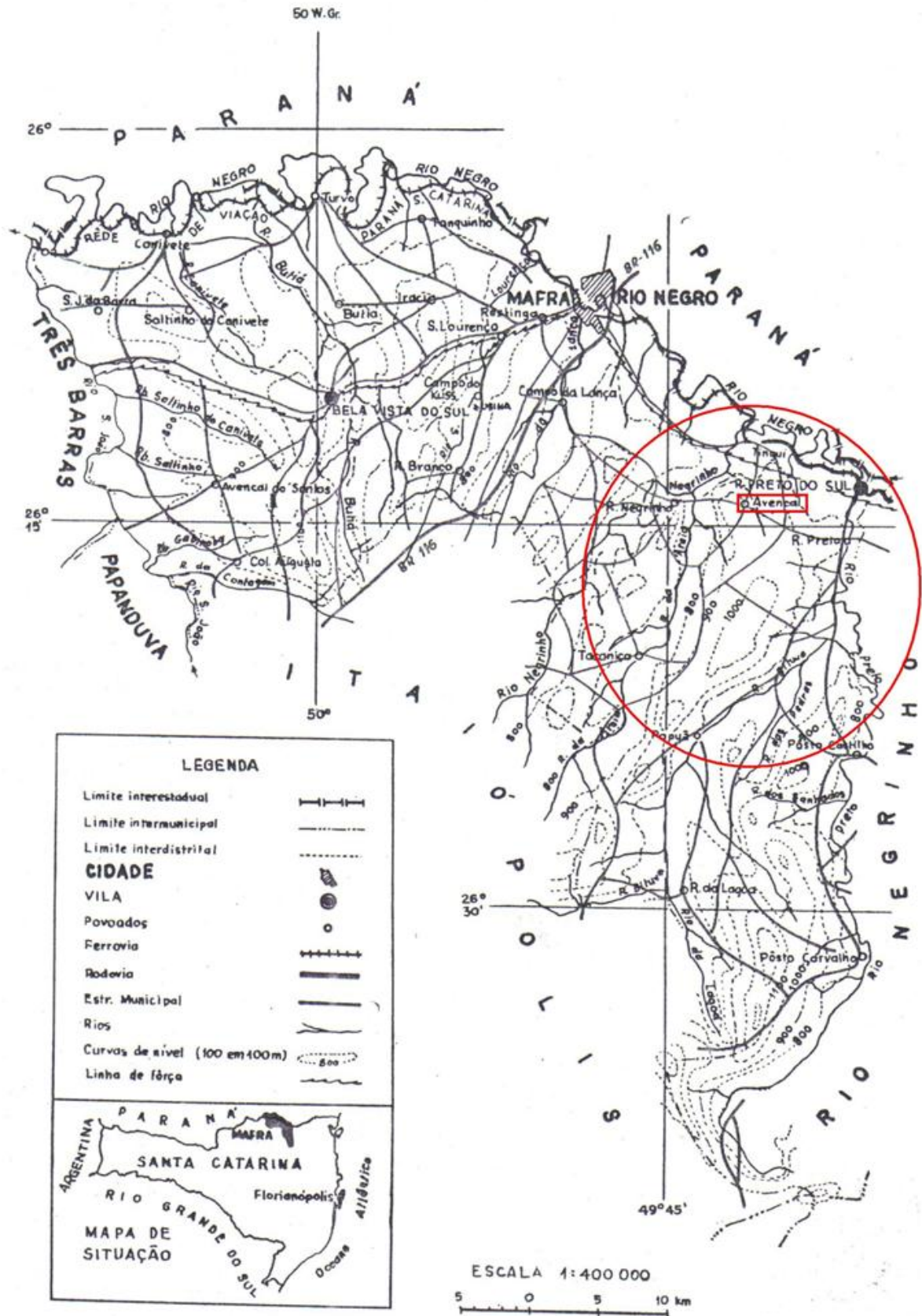


Figura 10 – Mapa de Mafra. **Grifo nosso.** Área de abrangência da comunidade Católica de Santa Cruz até a primeira década do século XX.  
Fonte: DEQUECH. Napoleão. Op.cit. p. 196.

Em 1919 foi solicitado ao governo do Estado a criação da escola pública de Avencal<sup>116</sup>. No mesmo ano, a 19 de novembro já se registra:

Prof. Snrta. Maria da Conceição Leal, da Escola de Avencal, promoveu brilhante festa em Comemoração à Bandeira, saudando-a com fogos e himnos alem de outros actos civicos. O povo de Avencal e convidados registraram sua satisfação e gratidão à dedicada mestre.<sup>117</sup>

Até a década de 20, Avencal gozava de significativa importância e até centralidade no contexto agrícola do município, era inclusive distrito municipal, porém a partir da construção do Ramal da Ferrovia SP-RG, que liga Mafra a São Francisco do Sul, isto começa a mudar. Ao mesmo tempo em que os carroções foram sendo substituídos pelos trens, a Estrada Dona Francisca foi sendo substituída pela Estrada de Ferro, e Avencal foi perdendo importância para Rio Preto do Sul e Tingui, localidades que possuíam estações de trens. Nessas e em outras localidades antes pertencentes à Santa Cruz, foram sendo construídas novas capelas e novas escolas. Já em 1921, “foi suprimido o distrito de Avencal que passou a pertencer ao Distrito de Rio Preto com sede na localidade onde situa-se [sic] a Estação Ferroviária”<sup>118</sup>. A decisão da superintendência foi clara, Avencal perdeu a centralidade da região bem como sua importância comercial. Porém, mesmo com a construção de novas capelas, a devoção à Santa Cruz permaneceu:

A comunidade Santa Cruz, tornou-se uma grande referência para as comunidades vizinhas, devemos considerar que Avencal de Cima (São Sebastião) já possuía igreja, e o Tingui (Nossa Sra. da Glória) também. Grandes festas eram realizadas na Santa Cruz, principalmente na data de 03 de maio. Reuniam-se muitas comunidades, que participavam da missa festiva e em seguida divertiam-se na festa.<sup>119</sup>

Da mesma forma, as comunidades permaneceram enterrando seus “entes queridos” na Santa Cruz, com exceção da comunidade de Bituva, que em virtude da distância, cerca de 20 quilômetros, deu origem ao seu próprio cemitério antes de meados do século XX.

---

<sup>116</sup> Cf. DEQUECH. Napoleão. Op.cit p. 74.

<sup>117</sup> Ibid.

<sup>118</sup> DEQUECH. Napoleão. Op.cit. p. 39.

<sup>119</sup> WOEHL. Martim César. Op.cit.

Aos poucos o movimento que povoou Avencal com imigrantes teuto-brasileiros vindos das colônias germânicas próximas foi perdendo força. Ainda nessa imigração vieram alguns Luteranos, em que podemos destacar as famílias: Neumann, Grossl, Meyer, Pilz e Stefen. Esses compuseram uma vila própria dentro de Avencal – Vila Neumann – porém, não chegaram a erigir uma igreja própria. Consta que eles participavam na Paróquia de Rio Negro, no entanto, possivelmente em virtude da distância, escolheram o cemitério de Santa Cruz para enterrar seus mortos. Sobre isso abordaremos mais no capítulo 3.

Na década de 40 a comunidade foi transferida para um novo terreno doado pelo senhor José Jantsch ao lado da estrada Dona Francisca, local em que permanece até hoje. Embora o documento de transcrição encontrado fale em venda, no valor de mil cruzeiros, é corrente na comunidade que foi uma doação. A estrada que levava à antiga capela era um “picadão” que chegava até o rio Negro. Com a construção da Estação do Tingui, a população local começou a utilizar a estrada do Tingui abandonado, o antigo picadão que foi aos poucos desaparecendo, sobrando apenas o trajeto até o cemitério. Essas mudanças deram uma série de alterações na geografia da comunidade. Diferentemente das outras comunidades, por exemplo, Rio Preto do Sul, onde ao redor da Igreja e da Estação Ferroviária se formou uma pequena vila, em Avencal do Meio – na década de 40 já começa a ser chamada assim – não houve uma Vila ao redor da Igreja, isso se deve a duas situações: primeiramente os terrenos que cercavam a Igreja e o cemitério pertenciam a duas famílias: Sauer – da estrada para o oeste e Haack da estrada para o leste, mais tarde, já na década de 60, todas essas terras foram adquiridas pela família Shaid. Segundo porque quando esses terrenos começaram a ser vendidos para famílias vindas de colônias agrícolas vizinhas, a Estrada Dona Francisca já estava concluída e, obviamente, os novos moradores preferiram acesso a Estrada, e não ao “picadão”. Nota-se, pela distribuição geográfica atual, que as fazendas e sítios hoje instalados têm suas divisas na “Estrada Velha”, ou antiga Estrada Dona Francisca, bem como as mais recentes compras baseiam-se na rodovia BR 280.

A partir da década de 50, acontece o refluxo da ocupação rural em Avencal do Meio. Seguindo o mesmo panorama brasileiro, com o crescimento dos centros industriais o campo começou a gerar filhos para a cidade. Muitos começaram a vender suas terras, ou mesmo abandoná-las e seguir a vida em Curitiba ou Joinville. Se avaliarmos isso via cemitério percebemos, com raríssimas exceções, a



introdução de novos sobrenomes a partir dos anos 50 e é sensível, até mesmo a diminuição de enterros a partir daí.

São registrados nos anos de 1959 e 1964 missões redentoristas. Esse movimento de evangelização recebe esse nome por ser coordenado pela congregação dos padres redentoristas. As missões ocorreram por dois motivos que confluíram entre aqueles anos: a posse dos padres redentoristas na paróquia São José e o Concílio Vaticano II. Essas missões plantaram uma nova cruz, agora no terreno onde se encontrava a nova capela. Não podemos precisar se houve ou não a intenção de apagar da história a Cruz fundadora da comunidade, mas com certeza foi o que, de certa forma, aconteceu.

Os anos que se seguiram à década de 60 marcam a mudança agro-econômica da região. Grandes extensões de terra foram vendidas para grandes madeireiras que introduziram uma espécie exótica de pinheiro, o *Pinus Eliot*. Essa nova espécie tinha a função de substituir a extração da araucária, quase em extinção. O Pinus se adaptou bem a região e há muito tempo domina a paisagem dos latifúndios de reflorestamento, fato que somente agora começa a ser alterado com a introdução do Eucalipto. Todas as terras a oeste e ao norte do cemitério foram adquiridas por essas empresas que iniciaram o reflorestamento nessas áreas. Na outra ponta dos negócios, estavam os pequenos e os médios proprietários que aos poucos largavam mão da extração de madeira, já escassa, da pecuária extensiva e da extração da erva-mate, em prol do cultivo do tabaco. O final da década de 70 e o início da década de 80 foram marcados pela chegada de novas famílias, não muitas, incentivadas por programas de crédito rural, dando origem a um novo ciclo pecuário, baseado na criação de frango, de porcos e gado leiteiro. Também foram introduzidas as culturas de soja e milho, e a criação de abelhas<sup>120</sup>.

A construção da BR 280, no mesmo período, e a desativação do transporte de passageiros pela Rede Ferroviária, fizeram diminuir a importância das estações de Rio Preto e Tingui, porém não podemos afirmar que isso tenha reativado o comércio de Avencal do Meio. Pelo contrário, em virtude da facilidade e da rapidez que trouxe o asfalto, o acesso ao centro de Mafra ficou facilitado. No entanto, a nova rodovia promoveu o transporte e as novas atividades agrícolas da região.

---

<sup>120</sup> Cf. Santa Catarina (Secretaria de Estado da Indústria, do Comércio e do Turismo). Programa integrado de desenvolvimento socioeconômico: diagnóstico municipal de Mafra. Florianópolis: SEPLAN, 1990. Também utilizamos para esta descrição da história recente os arquivos de jornais da senhora Maria da Glória Fohs, arquivista voluntária de Rio Negro.

## 2.6 Os primeiros enterros

A origem do cemitério novamente está ligada a “causos” contados pelos mais velhos. Conta-se que o primeiro enterro foi de uma criança, ali já havia a capela, mas não havia sequer a intenção de se fazer um cemitério. Estamos no final do século XIX e em conformidade com as doutrinas higienistas que predominavam no período, Rio Negro já possuía um cemitério Municipal. Porém, no dia da morte da criança, houve uma grande enchente no rio Negro. Já no caminho para o rio, de onde seguiria de barco até o centro de Rio Negro, a família percebeu que não conseguiria chegar à cidade. Voltaram pela “picada” e enterraram a menina ao lado da capela<sup>121</sup>. Depois desse enterro vieram outros, dos quais as lápides mais antigas são a da senhora Catharina Clemente e do senhor Nicolau Hake.

Ambos os túmulos não foram preservados, restaram apenas as lápides originais, que foram colocadas sobre os novos túmulos, aliás de gosto bem duvidoso. Esses túmulos se encontram já a certa distância da antiga capela, o que nos dá a possibilidade de supor que outros túmulos existiram antes desses, mas que, com o tempo foram perdidos.



Figura 11 – lápide de Catharina Clemente contendo as inscrições de nascimento e falecimento. Esculpido em pedra, a lápide foi o único elemento que restou do antigo túmulo.  
Fonte: SILVA, Eduardo. **Túmulo de Catharina Clemente**. 2009. dig., color., 1mp.

<sup>121</sup> Cf. WOEHLE. Martim César. Op. cit.



Figura 12 – lápide de Nicolau Hake, esposo de Catharina Clemente. A lápide segue estilo semelhante ao de Catharina.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Túmulo de Nicolau Hake**. 2008. dig., color., 1mp.



Figura 13 – Novo Túmulo de Catharina Clemente. s.d.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Novo túmulo de Catharina**. 2008. dig., color., 1mp.

Ao mapearmos todo o cemitério de Santa Cruz, percebemos que a ocupação, semelhante à ocupação urbana, segue caminhos desordenados, como um tecido vivo, embora sem perder certa lógica. Assim como no desenvolvimento das cidades, as moradas mais pobres vão sendo demolidas, substituídas e trocadas por moradas

novas e mais “bonitas”, também a ocupação do cemitério segue uma dinâmica parecida. Muitas covas, a dos pobres, não possuíam túmulos e lápides, algumas, somente uma cruz identificava que embaixo daquele chão havia um cristão. Outras, talvez de pobres mais preocupados com a dignidade de seu falecido, faziam uma pequena cerca de madeira ao redor da cova, que com o passar dos anos foram se perdendo. Poucas restaram. De ano em ano, o cemitério era limpo do mato que crescia em meio aos túmulos, e em cada limpeza muitos destes “jazigos de madeira” eram arrancados, outros apodreciam por conta.

Como a reocupação aconteceu de forma desordenada, vários lugares antes ocupados deram vez a novos túmulos, como veremos no capítulo 3.



Figura 14: Jazigo de madeira, sem inscrições. As flores denunciam que ainda recebe visitas.  
Fonte: SILVA, Eduardo. **Túmulo de madeira**. 2010. dig., color., 1mp.

Do mesmo modo que o primeiro enterro, foi possível perceber vários outros encontros de crianças, que com o passar dos anos vão se tornando menos comuns. Quanto a isso, o cemitério serve de base para análises demográficas em relação à saúde e à mortalidade infantil nas sociedades. O cemitério torna-se assim uma rica base de dados para a compreensão das sociedades passadas e sem documentação escrita, eles são fontes de informações que se perderiam no tempo caso não fossem preservados. Mesmo assim, é preciso salientar que muitos túmulos foram perdidos, tanto de crianças quanto de adultos, principalmente por que eram feitos com



materiais pouco duradouros, como madeira, tijolo cru, ou até mesmo, em virtude da falta de conservação, foram sendo depredados e sumiram.

Mesmo com a transferência da comunidade para as proximidades da Estrada Dona Francisca, o cemitério não foi alterado. Duas teorias se completam e explicam. De um lado, uma questão de praticidade, pois exumar e ter que reconstruir novos túmulos dá muito trabalho, por outro lado, embora o local onde hoje esteja a capela seja um terreno razoavelmente grande, um cemitério tiraria bastante espaço. Outras duas hipóteses foram levantadas, mas não puderam ser corroboradas. Uma delas seria a religiosidade do povo que poderia ver na exumação uma violação do túmulo. Isso não confere, pois muitos túmulos foram abandonados e em muitos lugares onde havia corpos enterrados foram feitos novos enterros e construídos novos túmulos, “desrespeitando” a família e os mortos ali enterrados. A segunda hipótese teria relação com a higiene. Essa também não se pôde verificar, pois segundo as doutrinas sanitaristas, os cemitérios deveriam ser construídos no alto dos morros para que os “espasmos” não prejudicassem a saúde das pessoas, no entanto, o cemitério está localizado numa área mais baixa que a atual capela, próxima a fontes de água e sua conservação não denota qualquer tipo de preocupação com higiene.

Nas últimas três décadas registramos preocupação por parte das diretorias da Capela<sup>122</sup>, principalmente com a limpeza do cemitério. Os representantes da comunidade sempre entenderam a importância histórica e cultural do cemitério, porém, a falta de recursos e, muitas vezes, de conhecimento fez com que a única prática preservacionista fosse eliminar o mato. Jazigos imponentes já foram perdidos e outros correm o risco de sumirem se algo não for feito. Junto com os túmulos vão a história e a identidade da comunidade.

---

<sup>122</sup> Cf. LIVRO ATA DA COMUNIDADE SANTA CRUZ, 1987. Mafra, 2010. v.I.

### **3 IMPORTÂNCIA DA PRESERVAÇÃO DO CEMITÉRIO DE SANTA CRUZ**

Saber o porquê de se preservar uma construção ou várias não é fácil nem óbvio. Se assim fosse não haveria tantos patrimônios perdidos e abandonados pelo mundo todo, bem como não haveria tanta discussão sobre a preservação patrimonial. No primeiro capítulo procuramos apresentar as difíceis definições sobre patrimônio e por que a necrópole pode ser considerada um Patrimônio Cultural. Neste capítulo vamos refletir novamente sobre o cemitério como patrimônio e sua necessidade de preservação no caso do cemitério de Santa Cruz. Para tanto, aproveitaremos o levantamento histórico apresentado pelo capítulo 2, aprofundando as questões relacionadas à preservação procurando demonstrar a sua importância para a comunidade local.

As informações aqui levantadas são fruto de uma contínua pesquisa de campo – três anos – que deu origem a um acervo fotográfico dos túmulos, o processo de inventário das construções mais antigas, bem como as descobertas interessantes sobre a história da comunidade. Nosso intuito é demonstrar, que apesar do abandono de alguns túmulos, nem sempre os mais antigos, e da dificuldade de mobilizar a comunidade para ajudar na limpeza e manutenção do cemitério, esse ainda é o vínculo histórico da comunidade. Suas origens estão enterradas ali junto com os fundadores da comunidade, ali estão informações valiosas do passado que vão além das datas de nascimento e morte. Os túmulos carregam símbolos da crença na vida após a morte, as construções em sua simplicidade ou suntuosidade demonstram a classe a que pertenceram, se a dos proprietários, ou a dos agregados, simples trabalhadores, posseiros e pequenos colonos. As idades dos mortos nos falam de saúde e doença, de tranquilidade e sofrimento, planejamento familiar e desgraça. A ornamentação e a preservação denunciam quem é lembrado e quem é esquecido.

### 3.1 Características gerais do cemitério de Santa Cruz

O ponto inicial de nossa discussão é o fato do cemitério de Santa Cruz permanecer em uso. Isso determina profundamente a nossa discussão, pois, como já afirmamos anteriormente, um cemitério em uso, é um tecido vivo, em constante mudança e reformulação, assim como o tecido urbano. Não é à toa que também chamamos o cemitério de necrópole, ou seja, cidade dos mortos. Partindo desse princípio é preciso compreender o processo de ocupação e reocupação do terreno. O nosso estudo se baseou nas datas de enterramentos. A partir daí foi possível perceber que o cemitério obedeceu a uma cronologia de ocupação. Isso não significa que tudo foi racionalizado, pelo contrário, como é possível perceber no mapa, embora o mesmo não mostre muitas nuances, a expansão do cemitério não obedece a um projeto ou uma lógica da engenharia, mas sim demonstra um processo histórico. Mapeamos o cemitério utilizando as seguintes chaves de leitura: a origem do cemitério se dá ao lado da antiga capela e seu crescimento inicial se dá no sentido norte-sul. Lá estão os túmulos mais antigos. Baseando-nos sempre nos túmulos mais antigos de cada área observada, dividimos o cemitério em áreas de ocupação temporal. Através das datas de enterramento, foi possível afirmar que até a década de 80 quase todo o terreno reservado para o cemitério estava ocupado. A partir daí temos o processo de reocupação do cemitério.

Essa primeira ocupação delimitamo-la até a década de 1980, que é quando entendemos o início da segunda ocupação, ou reocupação, pois encontramos túmulos deste período recente por todo o cemitério. Durante a fase inicial (até 1925), mostrada no mapa (fig.15) em vermelho, o cemitério recebeu os mortos das poucas famílias que habitavam a região. Ali estão as tumbas mais adornadas e sua existência, mesmo sem muita conservação, denunciam a boa qualidade dos materiais que foram feitos. As tumbas históricas, as que restaram, são hoje, em número de oito. Ao redor delas, havia muitas outras que foram perdidas pelo tempo, muitas possivelmente eram túmulos bem mais simples, como pequenas cercas de madeira ou construções menores de tijolos e muitas nem isso possuíam. Aos poucos estes túmulos foram sumindo e dando lugar a reocupação daquela área. Tais túmulos mais simples pertenciam possivelmente a pequenos posseiros, funcionários e agregados dos grandes fazendeiros.

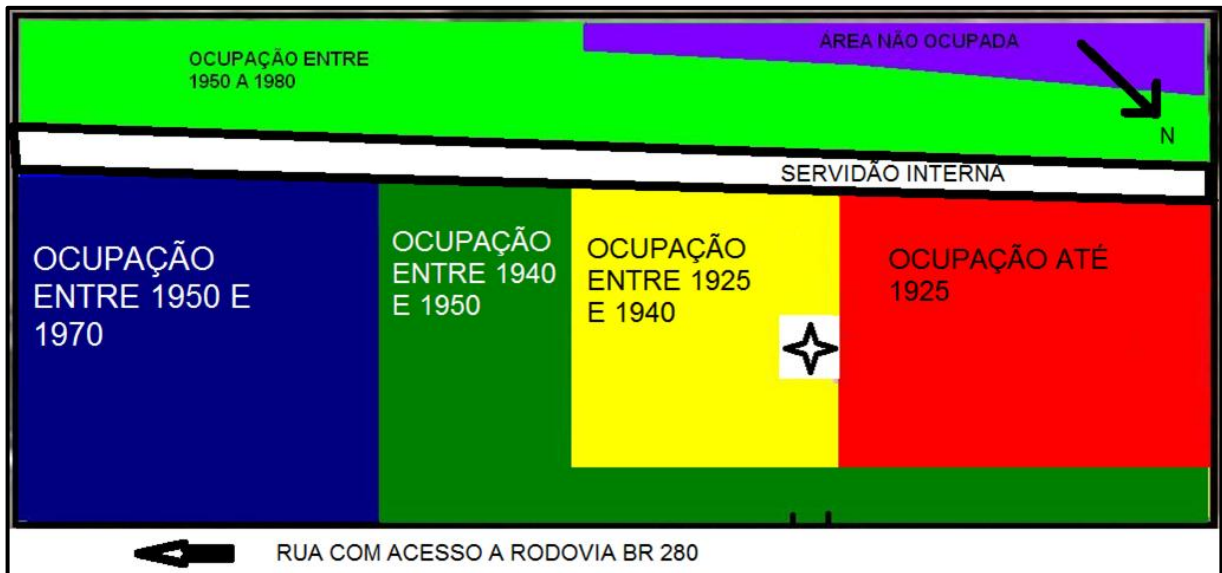


Figura 15 – Mapa da ocupação do cemitério de Santa Cruz.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Mapa de ocupação do cemitério**. Mafra, 2010. 1 mapa: color.; 16cm x 9 cm. Escala: 1:100.000.

Na segunda fase (1925-1940), em amarelo na figura 15, encontramos túmulos mais simples, mais baixos e construídos em alvenaria. Em comparação com os túmulos da primeira fase é possível perceber a presença de mais famílias (novos sobrenomes). Isso coincide com a chegada de imigrantes germânicos advindos de outras colônias germânicas, principalmente São Bento do Sul. A simplicidade dos túmulos por sua vez coincide com o baixo poder aquisitivo destes novos colonos que, na sua maioria, adquiriram terras das antigas famílias. Aqui já percebemos uma alteração maior no quadro social da comunidade. Percebemos também aqui uma grande quantidade de túmulos infantis, o que demonstra um alto índice de mortalidade infantil, o túmulo da família Lima, próximo ao cruzeiro, nos revela bem o que isso representava. Em um único túmulo temos 8 crianças, conforme a figura 16.





Figura16 – Túmulo dos inocentes da família Lima. São 8 crianças, 4 morreram com menos de um ano.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Os inocentes da família Lima**. 2010. dig., color., 1mp.

Da terceira fase (1940-1950), em verde escuro no mapa, poucos túmulos sobraram. É difícil saber ao certo o porquê. É recorrente, no entanto, a afirmação entre integrantes da comunidade que aquela era a área que mais continha cerquinhas e covas simples. Também é uma área com grande número de reocupação, possivelmente realizada pelos próprios parentes que foram substituindo as construções simples por túmulos melhores. Nesse momento, é possível perceber que o cemitério e a comunidade passaram por uma espécie de transição. Essa transição comporta dois fatores, primeiramente a perda de influência das famílias tradicionais e fundadoras da comunidade (Lima, Clemente, Sauer, Haacke e Grein) e em segundo lugar a transferência da capela para o local atual.

A quarta fase (1950-1970), que assinalamos no mapa em azul, é marcada pela ocupação nas décadas de 50 a 70. São túmulos bem preservados e visitados. Temos raros casos de reocupação. Surgem novos sobrenomes e os primeiros túmulos de não católicos. É o caso de Oscar Meyer, luterano, enterrado em 1961.

A quinta fase (1950-1980), ou a ocupação mais recente, no mapa (fig. 15) em verde claro, é marcada pelo pluralismo. Essa área não parece ser muito bem definida se entendermos que ela se espalha ao longo de todo o terreno. Uma pequena viela que corta o cemitério marca bem essa área de ocupação. Em toda a sua extensão, de forma bem desordenada, esse trecho possui túmulos das mais variadas construções. Por ficar aos fundos do cemitério é também a área mais abandonada como mostra a figura 17.



Figura 17 – Túmulos abandonados. As flores denunciam alguma visita, porém o estado material é de repleto abandono.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Túmulos abandonados**. 2010. dig., color., 1mp.

O processo de reocupação não obedece a um ritmo linear como o processo de ocupação. Ele, a princípio, vai preenchendo os espaços “vazios” do cemitério.



Esses espaços, como se pode imaginar, não eram vazios, mas sim preenchidos por outros túmulos. Não é possível afirmar com toda a precisão se estes túmulos, os que sumiram, não foram preservados. Muitos túmulos não passavam de cerquinhas de madeira, uma grande quantidade eram túmulos infantis. Os que sobraram não permanecerão por muito tempo.



Figura 18 – Túmulos em concreto abandonados. Década de 30. Muitos túmulos de crianças, sem lápides.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Túmulos abandonados da terceira ocupação**. 2010. dig., color., 1mp.

O processo de reocupação também conheceu a construção dos jazigos familiares, conhecidos como capelinhas. Hoje são em número de 18, sendo que o máximo que existia antes da década de 80 eram túmulos de casais ou tumbas onde eram enterrados vários membros. Essas novas construções, muitas feitas sobre antigos túmulos de familiares, têm em geral formato de cubo. Algumas possuem gavetas, o que já demonstram uma possível verticalização do cemitério. Muitas também são revestidas com granito e mármore. Por serem consideradas “mais bonitas” que os túmulos, aos poucos elas vão substituindo as construções antigas e

predominando na paisagem necropolitana. Essas novas construções têm um recinto dedicado a fotografias e imagens de santos (não registamos este tipo de construção entre os evangélicos nesse cemitério), um local destinado à queima de velas e muitos vasos de flores, muitas dessas são artificiais.

Dentro deste processo de distribuição territorial, é importante falar sobre o cruzeiro. Sabemos pela observação que o cruzeiro de um cemitério denota geralmente a área central do mesmo. Se observarmos o mapa acima veremos que o cruzeiro somente ocupou a centralidade do cemitério durante o terceiro período de ocupação. Esse período como já observamos foi um período de transição. A hipótese que levantamos aqui é que o cruzeiro foi erguido nesse mesmo processo, já que enquanto o cemitério era adjacente à capela não se fazia necessário a existência de um.

O cruzeiro é destinado a ser um local de oração por todos os mortos. Dentro da piedade popular, aos pés da cruz são queimadas velas “pelas almas do purgatório”. Porém, outras vertentes religiosas também veem no cruzeiro um local de fé, principalmente as religiões afro-brasileiras. Em muitos cemitérios encontramos nos cruzeiros as oferendas (bebidas alcoólicas, galinhas, moedas etc.) feitas aos deuses originados do sincretismo religioso entre as crenças africanas e o catolicismo. Esses rituais são realizados normalmente na calada da noite. Como os cemitérios municipais urbanos geralmente são policiados e a entrada noturna é coibida, o cemitério de Santa Cruz, por estar no interior e sem moradores próximos, tornou-se um local frequente desses rituais, como nos mostra a figura 19.



Figura 19 – Cruzeiro em 2010. Lixo proveniente de restos de oferendas.  
Fonte: SILVA, Eduardo. **Cruzeiro**. 2010. dig., color., 1mp.

### 3.2 O conjunto arquitetônico das tumbas: reflexões incômodas.

Não faremos aqui uma descrição densa e analítica das linhas arquitetônicas existentes no cemitério de Santa Cruz, não é esse o intuito de nossa investigação. Porém, faz-se necessário mencionar, em linhas gerais, as nuances e as transformações aqui observadas. Essa observação nos ajuda a compreender tanto o processo histórico-cultural sofrido pela comunidade de Avencal, como também as alterações na compreensão de morte.

Durante as observações que se iniciaram de forma mais rigorosa em 2007, foi sensível a alteração do espaço. Registramos a construção de pelo menos 3 capelinhas e a construção de 16 novos túmulos, uma média inferior a 2 enterros

mensais. A familiarização com esse espaço necropolitano nos permitiu fazer associações que geraram reflexões incômodas que descrevemos a seguir.

### 3.2.1 Um cemitério ecumênico?

Está historicamente claro e documentalmente comprovado que o cemitério de Santa Cruz é propriedade da Mitra Diocesana de Joinville, ou seja, é propriedade da Igreja Católica. Ele foi construído de forma adjacente à capela de Santa Cruz e que na década de 1940, esta foi transferida para as proximidades da Estrada Dona Francisca, ficando o cemitério longe da atual vila e da comunidade católica. No entanto, é nesta mesma década que registramos o início da presença dos primeiros luteranos em Avenal e que hoje estão enterrados nesse cemitério. Sabemos que tais túmulos pertencem aos luteranos por dois motivos: o primeiro está ligado às famílias (sobrenomes) tradicionais que residem na Vila Neumann e o segundo está relacionado à arquitetura dos túmulos. Com relação ao primeiro, recorreremos ao senso comum. É do conhecimento de todos na comunidade, que a Vila Neumann é habitada por evangélicos luteranos. Quanto ao segundo recorreremos ao secularismo.



Figura 20 – Túmulo de Augusta Neumann Reichwald. 1953. A simplicidade do túmulo é uma das características da morte secularizada.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Túmulo de Augusta Neumann**. 2010. dig., color., 1mp.

No capítulo 1 ao falarmos de cultura descrevemos as diferenças entre a compreensão do cemitério para católicos e protestantes. O que teria levado então os luteranos a enterrar no cemitério de Santa Cruz? Uma possível explicação já foi aventada: a distância da Vila Neumann de Mafra e Rio Negro. Porém, até década de 1980, as estradas eram transitáveis e a linha férrea estava funcionando perfeitamente no transporte de passageiros, o que torna a primeira explicação não muito plausível ou suficiente. Seguindo assim, no campo das reflexões, já que não pudemos recorrer a documentos, pois se esses existem não são de nosso conhecimento, levantamos então mais duas novas hipóteses.

A primeira está relacionada ao período histórico. Como se sabe, a década de 1940 é marcada pela II Grande Guerra Mundial. Embora o conflito armado tenha ocorrido no continente europeu e asiático, todo o planeta sofreu as consequências desastrosas da guerra. Aqui não foram diferentes, como afirma Dequech<sup>123</sup>, as comunidades de origem germânica foram perseguidas e, possivelmente, muitos

<sup>123</sup> DEQUECH, Napoleão. Op.cit. p.27



teuto-brasileiros que habitavam essa região sentiram-se ameaçados e acuados pelo programa de nacionalização do governo Vargas. Como boa parte desses descendentes pouco ou nada falasse o português (ou língua nacional), não convinha ficar se expondo na cidade, mesmo que fosse um enterro.

A segunda hipótese, e essa nos parece mais consistente, está relacionada à desvinculação do cemitério à capela católica. Com a mudança da comunidade católica para a Estrada Dona Francisca, o cemitério acabou adquirindo um aspecto mais secular. A comunidade como um todo, e não só os católicos, passaram a entender o cemitério como um espaço público, aberto a todos, sem distinção de credo. Dessa forma, o cemitério deixa de ser da comunidade de Santa Cruz para se tornar o cemitério de Avencal do Meio. Parece estranho, mas só a presença dos protestantes foi o suficiente para compreender o cemitério como público. Embora o cemitério de Santa Cruz tenha, aos poucos, ganho a compreensão de bem público, ele permanece até hoje como propriedade da Igreja Católica.

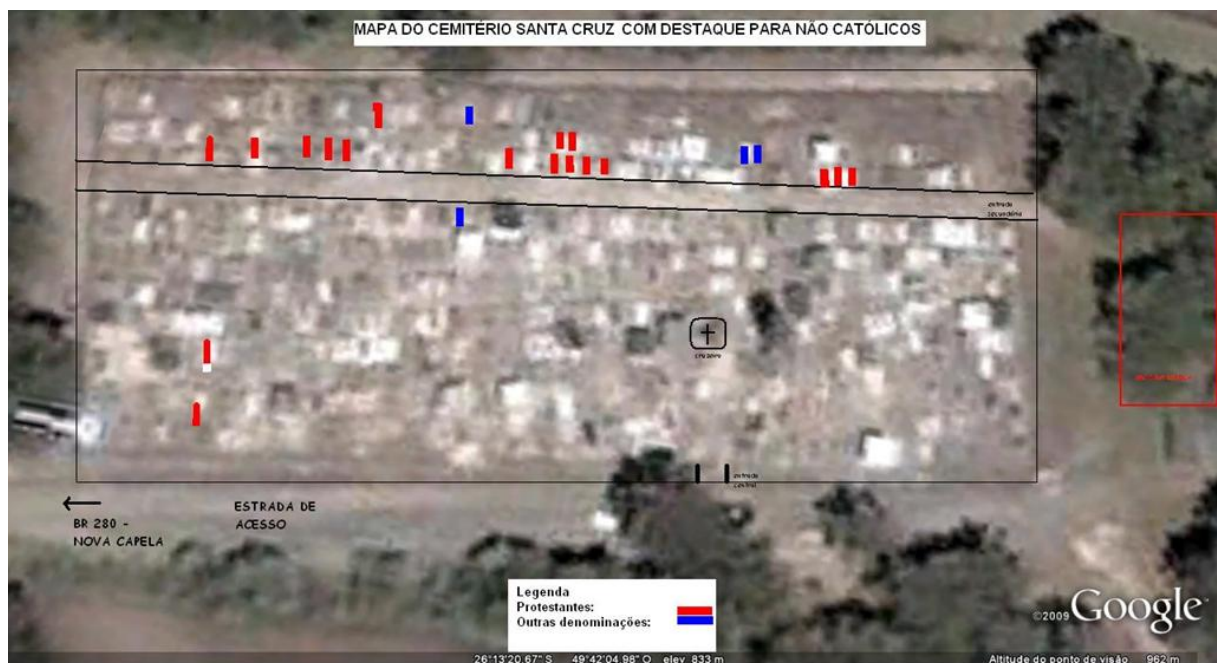


Figura 21 – Mapa do cemitério com destaque para os não-católicos.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Mapa de ocupação do cemitério por não-católicos**. Mafra, 2010. 1 mapa: color.; 16cm x 9 cm. Escala: 1:100.000.

Um argumento interessante para relação que estamos estabelecendo entre o cemitério e a comunidade é o da localização dos protestantes. Assim como, na localidade de Avencal eles estão concentrados em uma vila, a Vila Neumann, também no cemitério é possível perceber a proximidade que seus túmulos possuem



uns dos outros, não só por parentesco. Os túmulos de luteranos concentram-se, quase todos, na área que denominamos de quinta ocupação, na figura 21 estão assinalados em vermelho. Eles estão praticamente alinhados e são muito parecidos. Possuem uma lápide simples, geralmente feitas de pedra ou cimento, sempre em forma de “porta”, com as pontas superiores arredondadas ou com uma espécie de batente de pontas buriladas. Em cima, uma cruz de ângulos retos e sem detalhes. Essa sobriedade, própria do mundo protestante, causa estranhamento para os acostumados a encontrarem nos seus túmulos uma “mini-igreja”. Sem imagens de santos e anjos, despida de qualquer adorno e econômica nos símbolos, o túmulo protestante denuncia o olhar secularizado sobre a morte, como nos exemplifica a figura 22. Assim como nos ritos e nos templos, o protestantismo abandona o simbolismo e a ostentação católica.

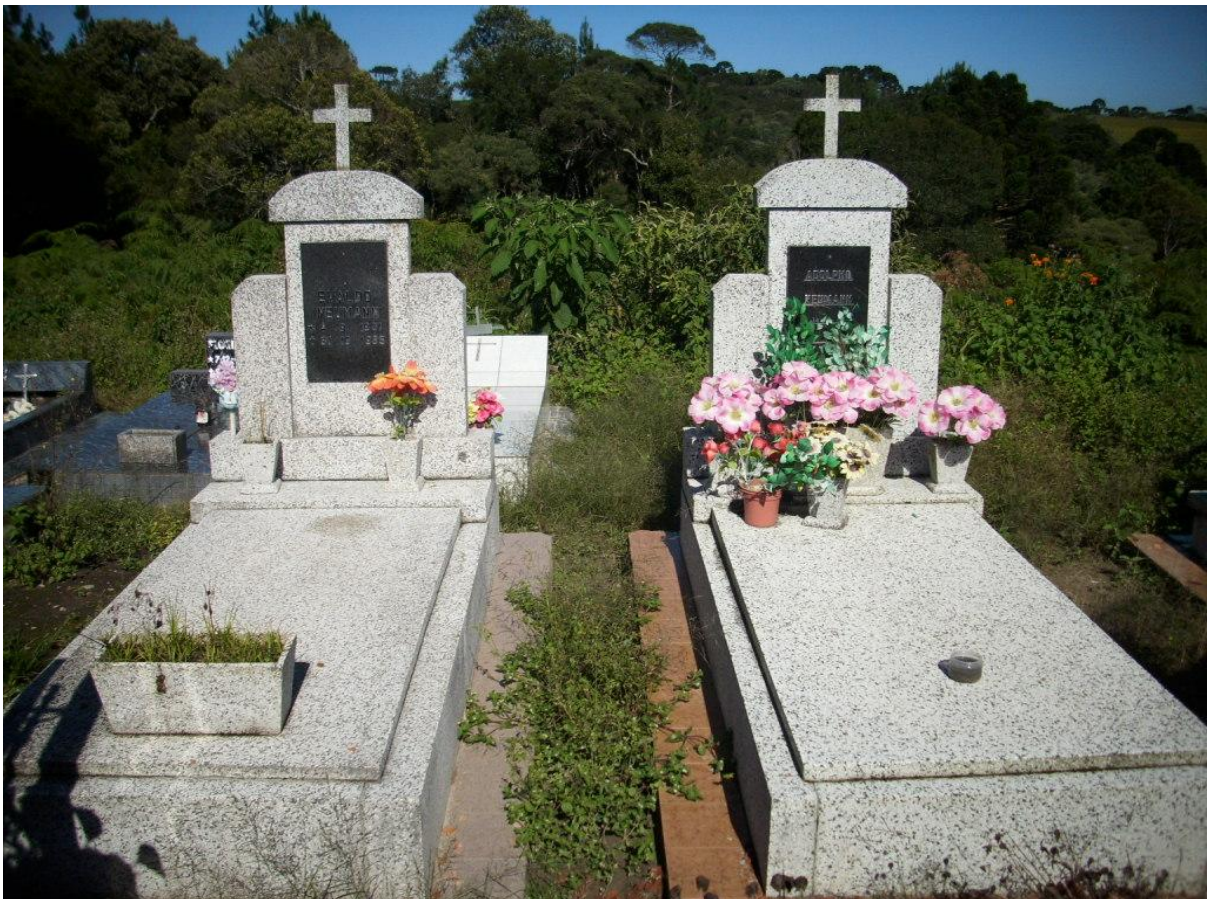


Figura 22 – Túmulos de protestantes que demonstram desenhos bem diferentes do conjunto católico. Adolpho e Ewaldo Neumann. 1985.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Túmulo de protestantes**. 2010. dig., color., 1mp.

Em apenas um túmulo (fig. 23) encontramos o crucifixo com a imagem. E poucos são os que possuem uma arquitetura tumular que difere desse padrão

apresentado na foto anterior. Como é o caso do senhor Leopoldo Neumann (fig.23), o último registro de luteranos enterrados nesse cemitério.

Este ecumenismo cemiterial não é comum em cemitérios confessionais. Por todo o trajeto da Estrada Dona Francisca, registramos alguns cemitérios protestantes, em Pirabeiraba, por exemplo, temos dois. Um está em pleno funcionamento, trata-se da comunidade Luterana do Rio da Prata, já o outro, muito semelhante ao cemitério dos Imigrantes de Joinville, encontra-se no mesmo estado desse, ou seja, praticamente abandonado, embora o cemitério dos imigrantes de Joinville seja tombado. Porém, são poucos os cemitérios católicos que encontramos no mesmo trajeto, pois geralmente, nas áreas urbanas, os cemitérios já eram administrados pelos municípios, ou seja, já estavam secularizados, ex.: São Bento do Sul, Rio Negrinho. Já nas áreas rurais, os cemitérios foram se constituindo de forma adjacente aos templos e, como predominassem os católicos nos interiores dos municípios cortados pela Estrada Dona Francisca, predominava também esse tipo de cemitério.





Figura 23 – Túmulo de Leopoldo Neumann, 2004. Túmulo luterano mais recente. O único que possui um crucifixo com imagem. Atrás vemos outros túmulos pertencentes a luteranos. Fonte: SILVA, Eduardo. **Túmulo de Leopoldo Neumann**. 2010. dig., color., 1mp.

### 3.2.2 Onde estão os pobres?

Essa questão nos parece fundamental. Em um rápido olhar sobre o cemitério vemos muitos túmulos abandonados ou mal construídos. Mas isso não necessariamente indica pobreza, talvez indique mais falta de zelo. No entanto, é perceptível uma grande quantidade de cerquinhas de madeira que estão lá há anos, e que se não existisse nenhum tipo de manutenção, provavelmente não mais existiriam. Esses túmulos recebem visitas e os vasos de flores confirmam isso, como na figura 24. Não são muitas, mas servem para mostrar que nem todos na comunidade tinham condições de erigir um elegante monumento funerário ao seu “ente querido”.



Figura 24 – Os pobres vão sumindo. Muitos dos túmulos simples são infantis.  
Fonte: SILVA, Eduardo. **Túmulo infantil do 3º período**. 2009. dig., color., 1mp.

Embora sejam cerquinhas feitas de madeira resistente, e até sejam trabalhadas, com alguns detalhes, são construções muito simples, feitas geralmente por algum parente do morto. Muitas se perderam pela história, sem falar nas covas simples, sem nenhuma inscrição. É muito comum encontrar ossos ao cavar novas covas para a reocupação. De um ano para o outro, a paisagem e a distribuição dos



túmulos vão sendo alteradas. Das construções caídas sobram destroços, dos destroços uma cruz indicando o local, a cruz marca o fim. Em um ou dois anos, não há mais registro de alguém enterrado ali. São como as casas simples nos grandes centros urbanos, com o passar dos anos elas somem, dão lugar a novas casas e novos prédios. As velhas casas que ficam, assim como os túmulos, são em geral as “melhores” do seu tempo, mais bem construídas, com material de melhor qualidade. Talvez o que diferencie a “necrópolis” da “polis” seja o menor interesse comercial, pelo menos nesse cemitério, onde não existem taxas e obrigações financeiras por parte dos familiares que aqui enterram. Enquanto nos grandes centros urbanos os interesses imobiliários assediam constantemente as construções antigas, no cemitério o vandalismo, o descaso e a reocupação desorganizada contribuem para o desaparecimento desses patrimônios.



Figura 25 – Túmulos desaparecendo. Ao fundo, as novas construções contrastam com as cerquinhas sendo engolidas pela terra.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Enfim, o fim**. 2009. dig., color., 1mp.

O contraste gerado pelos suntuosos monumentos funerários da década de 1910 e 1920 com os pequeninos e pobres túmulos de madeira nos interpela. Os pobres, mesmo mortos, são esquecidos? Estaria mesmo a memória a serviço dos mais abastados? Essa eternidade imanente e secularizada é para poucos? Daí a entendermos que a preservação deve abranger muito mais do que os monumentos funerários das duas primeiras décadas do século XX.

### 3.2.3 O que resta?

Como continuação da reflexão anterior, nossa inquietação refletida aqui se depara com o processo de escolha. Comumente dizemos que o tempo faz suas escolhas. É uma maneira de nos esquivarmos da responsabilidade, ou da culpa, de não conservarmos nada. O processo de preservação dos túmulos está enraizado na subjetividade. Como eles estão a cargo da família, cada qual visita, conserva e adorna segundo a sua maneira.



Figura 26 – Tumba de João Sauer Sobr. 1921. Localizado logo na entrada do cemitério, chama a atenção pela sua altura e pela riqueza de detalhes.  
Fonte. SILVA, Eduardo. **Túmulo de João Sauer Sobr. 1921**. 2008. dig., color., vga.



Dos túmulos que restam anteriores a 1925, três são tumbas suntuosas, que possuem torres, anjos e outros adornos. Dessas três, apenas uma foi recentemente “restaurada” (fig.27). As outras duas permanecem abandonadas, enegrecidas pelo limo, rachadas e faltando algumas peças.



Figura 27 – Túmulo de João Leonardo Grein. 1911. Recentemente pintado, é das três tumbas a melhor conservada.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Túmulo de Leonardo Grein 1911**. 2010. dig., color., 1mp.



Figura 28 – Túmulo de Joaquim Pacheco. 1920. É o túmulo mais adornado, porém a má conservação compromete sua preservação.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Túmulo de Joaquim Pacheco, 1920**. 2009. dig., color., vga.

Cadastramos ainda, mais quatro túmulos originais que suas datas são inferiores a 1925 (ex. Fig.29 e 30). São túmulos mais simples e encontram-se mal conservados. Dois possuem placas de cerâmica, muito parecidas com as lápides do cemitério dos Imigrantes de Joinville. Outros dois estão deploráveis. Isso não significa que sejam apenas eles a abrigar os falecidos antes de 1925. Contamos pelo menos mais outros 15 que foram construídos posteriormente, conservando apenas a lápide original ou nem isso.





Figura 29 – Túmulo de Luis Fernandes Hack. 1913. Lápide de cerâmica comum a túmulos protestantes, porém não parece ser este o caso.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Túmulo de Luis F. Haack**. 2010. dig., color., 1mp.



Figura 30 – Túmulo de Eva Clemente. 1911. Totalmente destruído.

Fonte: SILVA, Eduardo. **Túmulo de Eva Clemente 1911**. 2010. dig., color., 1mp.

Como o cemitério nunca passou por um processo de preservação patrimonial, a conservação ficou a cargo dos familiares. Essa compreensão do túmulo como bem privado esbarra na compreensão do cemitério como bem público. Afinal, seria o bem público o acúmulo de bens privados? Ou público é apenas o espaço? A história pertence unicamente à família ou à comunidade como um todo? Essas perguntas nos levam ao item seguinte.

#### 3.2.4 O que preservar?

Ao nos confrontarmos com o que sobrou nos deparamos com a problemática da preservação do patrimônio. Entendemos, afinal é este o intuito do nosso trabalho, que o conjunto das tumbas deve ser preservado em sua totalidade, sem que isso mate a organicidade do cemitério, pois ele é um espelho da comunidade em toda a sua história. Esta “colcha de retalhos” que está ali posta mostra o processo de transformação de Avencal. Em um local onde as estradas mudam de lugar ao sabor das aquisições de novos proprietários, onde não registramos casas centenárias e igrejas centenárias, o cemitério se tornou o único ponto de referência histórico da comunidade. A sua localização, seu pluralismo arquitetônico, suas lápides, seus símbolos restaram como único elo material do passado. Perdê-lo seria perder a história de uma comunidade, seria perder a sua identidade.

Referimo-nos várias vezes a ideia de que o cemitério é um tecido vivo. Dessa forma, sobra uma dúvida: o que preservar, sem que isso mate esta organicidade ou altere a sua função atual? Sabemos por outras experiências que o tombamento pode significar uma mudança radical na finalidade do cemitério, por exemplo: cemitério dos Imigrantes de Joinville. Ao proibir novos enterramentos e alterações no espaço cemiterial, afastamos as famílias de seus falecidos. Esta ruptura não suporta mais que uma geração, pois é muito mais comum os filhos visitarem o túmulo de seus pais do que o túmulo dos seus avós. Também não teríamos matéria e apoio popular para um tombamento geral, já que este cemitério por estar afastado de qualquer espaço urbano, se tornaria alvo fácil de vandalismo e descaso do poder público. Resguardamo-nos aqui de propor tal ideia.

No entanto, é preciso preservar através de um projeto comunitário e democrático. Uma das formas de se conseguir isso é entendendo o cemitério como um espaço público comunitário, e como tal, deve ser pensado por todos os interessados, ou pelo maior número possível deles. Para tal, demos início em 2007 à formação da Associação de Moradores de Avencal do Meio (AMAM), que tem como objetivo estatutário: a preservação, conservação e apoio aos bens culturais e históricos da comunidade. Foi um pequeno passo, mas através dele iniciamos o processo de recenseamento dos túmulos que serviu de base de dados para nossa pesquisa. Com esses dados e com a conclusão de nossa pesquisa, a AMAM, a comunidade e os demais interessados poderão elencar o “que queremos preservar”. Essa preservação, embora idealista, brotaria do entendimento do cemitério como Patrimônio Cultural dessa comunidade, ou seja, como um “vínculo histórico-cultural” pertencente a todos.

### 3.3 A pós-modernidade e o abandono do cemitério

O grande empecilho para a concretização de um projeto de preservação do cemitério talvez seja um processo que está muito além de Avencal do Meio. Enquanto nossa comunidade rural se debate na preservação de um cemitério, o processo global é outro. Um processo muito parecido que criou o cemitério extra-urbe no século XIX, atinge hoje as sociedades contemporâneas como incentivo à cremação. Assim como o movimento sanitaria que deu origem aos cemitérios secularizados do século XIX estava ligado ao positivismo, também o movimento com bases ambientalistas que incentiva a cremação tem uma relação estreita e profunda com a pós-modernidade.

Em países europeus e nos Estados Unidos é sensível o crescimento do número de cremações, bem como, a popularização dessa prática atrai cada vez mais adeptos em outros países<sup>124</sup>. Mas o que leva as pessoas a abrirem mão de enterrar. Entendemos como dois os motivos: primeiramente o processo sedentarização-globalização. Em segundo lugar a secularização da morte.

---

<sup>124</sup> Cf. CHIAVENATTO. Júlio J. Op. cit. p. 49.

O primeiro dos motivos pode não parecer tão contundente, mas se observarmos a história da civilização percebemos que ela é também a história da sedentarização. Quanto mais tecnologicamente avançada é a sociedade, menos esforço (trabalho) seus integrantes fazem. Enterrar dá muito trabalho, não se trata apenas de cavar um buraco, ou construir um túmulo, trata-se da conservação. As sociedades pós-modernas também não conhecem fronteiras, enterrar significa se prender a terra. Quem enterra o seu ente-querido sente a obrigação moral de visitá-lo. Preocupação essa que quem crema não tem, pois ou carrega consigo as cinzas do morto, ou espalha ao léu, no intuito de reintegrar a matéria a natureza, uma visão panteísta que corrobora o segundo motivo.

O segundo motivo por sua vez está ligado ao processo de secularização que tem o seu início no século XVI com a reforma protestante. Inicialmente a secularização da morte estava ligada a existência de cemitérios públicos, onde todos pudessem ser enterrados sem distinção de credo. O avanço da secularização trouxe consigo o avanço do individualismo, a privatização da consciência e a liberdade religiosa. Com o fim das determinações religiosas cristãs sobre as práticas individuais e coletivas as práticas relativas à morte, que eram essencialmente religiosas, tornam-se também secularizadas. Não existe mais a necessidade da presença da Igreja nos ritos relacionados ao morrer. Dessa forma, sem uma teologia clara a respeito da morte determinando os ritos mortuários, as práticas passam a ser determinadas pela conveniência subjetiva e pelas novas maneiras de se livrar do defunto.

A morte é um incômodo e o morto é inconveniente a uma sociedade que valoriza apenas a juventude “eterna” (ela existe?). A morte é um assombro e o cemitério é a materialização desse. A presença do cemitério como espaço social está em crise, pois ele denuncia a contingência da beleza, da riqueza, da liberdade e da vida. A cremação, ao contrário, elimina o vínculo material entre os mortos e os vivos. Conservam-se as fotografias dos falecidos, documentos e alguns objetos, porém toda esta materialidade é recordação de um vivo que se foi. O túmulo, por sua vez, é recordação de um morto que está ali, habitando um lugar. O cemitério é presença material da morte imaterial.

Podemos estar participando do início de uma sociedade que entende a eternidade como a não consciência da morte e, por sua vez, entende a morte como um acidente, como uma falha, como algo não natural. Da mesma forma, essa nova

sociedade não mais entende o cemitério como o vínculo entre o presente e o passado, porque ela não quer o passado. Esta também é a crise de todo o Patrimônio Histórico e Cultural. Eles podem estar lá, mas podem também não fazer o menor sentido.

Toda esta discussão se reflete na conservação do cemitério de Avencal do Meio. Há quem diga que seria mais lucrativo transpor o cemitério para um local mais próximo da Capela e vender aquele terreno para alguma empresa de reflorestamento. E por que não fazer isso? De fato, quando rompemos com o passado, preservá-lo na sua materialidade não faz o menor sentido. Para muitos que enterraram seus parentes ali e abandonaram os seus túmulos, o cemitério cumpriu a mesma função que cumpriria a cremação, não passou de uma maneira de se livrar do morto. Talvez essa possa ser a explicação plausível da utilização desse cemitério por famílias de outros municípios e estados: o cemitério de Avencal do Meio está bem longe e bem escondido.

#### 3.4 Do centro da comunidade ao depósito de mortos

Originalmente o cemitério e Capela Santa Cruz foram juntos o centro da comunidade. Ali se rezava e se negociava. Nesse centro chegavam as notícias do mundo e pelos padres elas eram explicadas segundo a visão da Igreja. Essa convivência constante com o cemitério dava a ele a importância que ele não tem mais. A transferência da sede da capela não foi a única causa disto, ela também foi consequência de um movimento motivador muito maior.

O êxodo rural, iniciado nessa região a partir da década de 1940, intensificou-se na década de 1970-80 com a chegada das grandes madeireiras, principalmente o grupo Battistella. Os terrenos foram sendo adquiridos aos poucos, dos pequenos proprietários ou de famílias inteiras. Nesse mesmo movimento, outros proprietários foram crescendo financeiramente e adquirindo terrenos dos demais. Toda a geografia, no que se refere às divisas de propriedades foi sendo alterada. Antigas estradas sumiram e novas surgiram trazendo com elas novas casas. Hoje, onde está o cemitério, nada restou. Deslocado da comunidade, ou a comunidade deslocada

dele, o cemitério de Avencal do Meio corre o risco de ser alvo de vandalismo e até mesmo de enterros clandestinos ou da violação de túmulos.

A falta de organização e de um registro obituário facilita o enterro de desconhecidos da comunidade. Pessoas de outros municípios, vizinhos ou não, são enterradas aqui sem o consentimento e, até mesmo, sem o conhecimento das lideranças da comunidade e da comunidade em geral. As valas abertas para desconhecidos somem aos poucos, não deixando vestígios da existência de cadáveres naquele local. O mesmo cemitério que na sua origem teve túmulos elegantes para uma comunidade do interior pode estar servindo hoje como um depósito de mortos. Não é possível falar em preservação desse cemitério como Patrimônio Cultural enquanto medidas de segurança básica não forem tomadas para resguardar a dignidade destes “desconhecidos”. Não entendemos aqui que o motivo para tal prática seja a falta de poder aquisitivo, já que mesmo as cerquinhos de madeira do passado possuíam algum tipo de identificação e também recebiam e recebem visitas.

Uma das situações que facilitam essa prática vem do fato não se cobrar qualquer taxa, seja a da compra da vaga, seja a de manutenção. Não existe arrecadação, existe somente despesa, está arcada pela capela Santa Cruz. Por sua vez, a única manutenção feita era a limpeza do mato, dos entulhos gerados pelas novas construções mortuárias e por alguns atos de vandalismo (esses raros em virtude da distância). Para auxiliar nas despesas do cemitério, a comunidade realiza todos os anos, no dia de finados – segundo dia de novembro – um almoço, com carnes, bebidas e outros manjares, próprios de uma “festa de igreja”. Não se compara é claro com um “*pan de los muertos*” mexicano, porém, algo que começou apenas com a intenção da manutenção do cemitério, tornou-se tradição.

### 3.5 A urgência de um movimento de preservação

Diante de tudo o que foi refletido, urge um movimento preservacionista pelo cemitério de Santa Cruz. Esse movimento existe, mas a falta de conhecimento sobre Patrimônio Cultural, a falta de preparo das lideranças comunitárias para lidar com isso e mesmo as diversas circunstâncias impostas pela distância, o individualismo

como ideologia crescente e o descaso dos mais jovens com relação à história dificultam o avanço desse movimento. No entanto, é clara a preocupação das lideranças da comunidade com o estado do cemitério, como pudemos perceber em várias reuniões da comunidade. Mas o que fazer? O que preservar?

Uma das soluções já pensadas foi a municipalização do cemitério, porém, ao que sabemos isso não garantiria nada, já que o poder público municipal não vê vantagem alguma em arcar com a manutenção de mais um cemitério. Como já afirmamos, tombá-lo não traria grandes resultados, já que isto só impediria que os atuais túmulos fossem derrubados para a construção de outros, porém, quem fiscalizaria isso? Requerer da mitra diocesana de Joinville que dê início a um projeto de preservação é perda de tempo, já que a existência desse cemitério para a diocese trata-se apenas de um documento engavetado. Sobra novamente à comunidade, resta apenas a um grupo que constitui hoje cerca de 120 famílias, a preservação deste ambiente necropolitano tão identificado com a comunidade. É necessário agora que a própria comunidade se identifique com esse cemitério. Isso significa ter orgulho dele por contar a sua história. Isso significa conhecer a sua história, conhecer um passado de dificuldades e também de conquistas.

A comunidade Santa Cruz comemora no dia 3 de maio de 2010, 150 anos de fundação. Embora a comprovação documental dessa fundação praticamente inexista, vemos a mobilização dos integrantes da comunidade para realizar uma grande festa e relembrar a sua história e seus fundadores. Essa mobilização em torno da comemoração mostra que muitos vínculos não se perderam, demonstra também que a comunidade permanece viva e pode continuar valorizando sua história.

Esse movimento de preservação necessitará, é claro, de organização e de romper com certas práticas que são alheias a comunidade, como os enterros sem documentação. Será necessário o envolvimento das lideranças na busca por recursos para a restauração dos túmulos mais antigos, não só as grandes tumbas, mas também as “cerquinhas” de madeira e os túmulos mais simples que refletem justamente a multiplicidade da comunidade, tanto cultural quanto social. Tais recursos não precisam necessariamente ser requisitados das famílias ou do Estado, eles podem ser alcançados junto à iniciativa privada, como patrocínio, ou mecenato através de leis de Responsabilidade Social. Diante disso, a criação da Associação de Moradores de Avencal do Meio, é a peça chave nessa empreitada.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma proposta multidisciplinar de pesquisa que se proponha a estudar e defender o cemitério como um patrimônio cultural nunca será conclusiva, se é que a ciência pode ser conclusiva. As análises aqui feitas, pautadas nas observações dos monumentos funerários, no exame de documentos e na literatura histórica disponível nos fornecem muito mais questionamentos do que conclusões. Porém, esses mesmos questionamentos nos servem de base para a compreensão e defesa do cemitério de Santa Cruz como Patrimônio Cultural, Histórico e Artístico da comunidade de Avencal.

Ao olhar “menos atento”, o cemitério de Santa Cruz não passa de um cemitério antigo “perdido no mato” e sem importância alguma, pois, esse mesmo olhar, vê a comunidade de Santa Cruz, bem como toda a localidade de Avencal do Meio, apenas como uma vasta área rural, onde a ocupação humana está ligada à agricultura e ao reflorestamento. Mesmo que tal olhar estivesse certo, o que faz pensar “os menos atentos” que os monumentos urbanos, ou os grandes prédios, ou as belas mansões, ou os enormes castelos, têm mais importância do que um cemitério “perdido no meio do mato”? Qual o critério de hierarquia que qualifica os patrimônios mais importantes e os menos importantes? Quais são os argumentos necessários para defender a preservação de um cemitério?

Certamente, toda a nossa pesquisa buscou apresentar as razões necessárias não só para preservar o cemitério de Santa Cruz, mas o cemitério em si como um espaço público de preservação da memória. Ao realizarmos isso, percebemos que não é tarefa simples mostrar a dignidade histórica e cultural presente no cemitério. Ao refletir a materialidade da morte em seu simbolismo e teologia, o cemitério reflete também o conjunto social da comunidade em que está inserido, a história dessa comunidade e dados importantíssimos podem ser levantados a partir dele como expectativa de vida, mortalidade infantil, panorama religioso etc. Não defendemos aqui que o cemitério seja a única fonte de informações do passado, longe disso, defendemos sim, que o cemitério é uma rica fonte de informações históricas e sociais, principalmente em sociedades onde a documentação escrita não foi prioridade.



Ao mesmo tempo em que defendemos a preservação do cemitério, nos questionamos, que memória nós queremos preservar? Pudemos avaliar, desde o capítulo 2, que no conjunto dos túmulos antigos, os mais bem preservados são os jazigos pertencentes a famílias ricas, enquanto que os túmulos dos mais pobres, geralmente pequenas cercas de madeira, foram aos poucos desaparecendo. Junto com essas cercas desapareceram também parte da história da comunidade. Percebemos assim, que um projeto de preservação, seja no cemitério, seja em qualquer espaço humano, deve contemplar, no máximo possível, o conjunto, ou seja, a preservação deve atingir também aqueles exemplares mais simples, que representam os mais pobres. Essa necessidade de preservação se justifica para que não guardemos do passado apenas uma versão, apenas uma imagem ou uma linguagem, para que o passado não seja distorcido e, principalmente, para que a história não seja de poucos.

Um povo sem história é um povo sem futuro. Esse jargão, quase um clichê em livros de história, nunca foi tão atacado como na pós-modernidade. Esta tal pós-modernidade é por excelência a ruptura com a História. Essa ruptura com a História decorre também da ruptura com a Razão que, por sua vez, é fruto da supremacia do pensamento técnico-científico. Nessa realidade, que tenta se impor, não há lugar para o passado, só o futuro importa, ou pelo menos a ideia que se faz dele. E esse futuro, inconsistente e utópico, está cada vez mais dissociado do ser humano, já que o ser humano é um ser conscientemente histórico. Afinal, o que é consciência se não a capacidade de se localizar dentro do tempo e do espaço? O ser humano sem história é um ser irracional e inconsciente.

Preservar o cemitério é preservar uma parte da História, preservar o cemitério de Santa Cruz é preservar não só uma parte importantíssima da comunidade de Avencal do Meio, mas também os elementos essenciais para a leitura da sua História. Podemos ir mais além, preservar o cemitério de Santa Cruz é também preservar a identidade, ou as identidades, da comunidade de Avencal do Meio. Não só porque os antepassados de boa parte das famílias estão aí enterrados, mas também porque ele materializa a tradição, os costumes, as crenças do passado e do presente.

Durante o processo de pesquisa, percebemos dois movimentos distintos com relação ao cemitério: o conservacionista, levado a cabo por vários integrantes da comunidade, que entendem, ou que buscam entender a importância do cemitério; e

um segundo, que intitulamos utilitarista, embora não conseguíssemos definir bem um título razoável, do qual fazem parte pessoas não só da comunidade, que veem no cemitério um depósito de cadáveres sem lei, e sendo assim utilizam conforme suas necessidades. Nesses dois movimentos, reside a compreensão de que o cemitério é um espaço público, no entanto, enquanto o primeiro grupo entende que este espaço público é de todos e por isso deve ser cuidado, o segundo grupo entende que o público é de ninguém, e que por isso se pode fazer o que bem entender.

É perceptível a presença da Igreja Católica e do cristianismo como um todo nos costumes e ritos funerários, que embora estejam se encaminhando para um processo de secularização, permanecem intimamente ligados ao sentimento religioso e ao medo do desconhecido. Não podemos afirmar como alguns autores, que a religião, e principalmente a Igreja Católica, tenha se apoderado do medo da morte para a manutenção do seu poder em nosso tempo. Em pleno século XXI, com os cemitérios em sua maioria secularizados, com a perda de muitos ritos, com o incrível avanço da medicina, não teríamos razões para dizer que a religião domina através da morte. No entanto, mesmo com todos estes “avanços”, o medo da morte persiste, e ainda, em boa parte dos casos, ali se recorre à religião.

Nosso estudo de caso pode compreender, segundo o objetivo geral de nossa pesquisa, que o cemitério possui uma relação intrínseca com a comunidade e com a intimidade subjetiva de seus membros, e isso, com o devido cuidado, pode ser entendido de forma generalizada, contribuindo assim para novos estudos em outras sociedades. Almejamos que nosso trabalho, em suas limitações, possa inspirar novas pesquisas sobre a preservação de cemitérios do interior. Também a relação entre a compreensão da morte e os ritos relacionados a ela devem ser mais bem aprofundados em um próximo trabalho. Sugerimos ainda, que outras pesquisas sejam feitas com relação à arquitetura tumular e seu processo evolutivo, a demografia etária e a relação existente entre o crescimento demográfico e a permanência, ou necessidade, dos cemitérios.

## REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luis Felipe. **História da vida privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ARIÈS, Philippe. **O Homem diante da morte**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1982.

ARIÈS, Philippe. **Sobre a História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos Nossos Dias**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

AUBERT, Jean-Marie. E depois... vida ou nada? Ensaio sobre o além. São Paulo: Paulus, 1995. p.17.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Versão Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus. São Paulo: Paulus, 1995.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. 3. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

CABRAL, Oswaldo Rodrigues. **História de Santa Catarina**. Vol1. Curitiba: Grafipar, 1970.

CELESTINO, Ayrton Gonçalves. **Os bucovinos do Brasil... e a história de Rio Negro**. Curitiba: Torre de papel, 2002.

CHAUÍ, Marilena. Política Cultural, Cultura Política e Patrimônio Histórico. **Congresso Patrimônio Histórico e Cidadania**. p. 37-46. São Paulo, 1991.

CHIAVENATO, Julio José. **A MORTE: uma abordagem sócio cultural**. São Paulo: Moderna, 1998.

CUNHA, Maria Clementina Pereira (Org.) **O Direito à Memória: patrimônio histórico e cidadania/DPH**. São Paulo: DPH, 1992.

DA MATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DAMATTA, Roberto. **A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil.** Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DEQUECH, Napoleão. **Revista Comemorativa do Cinquentenário do Município de Mafra.** Curitiba: Lítero-técnica, 1967.

EAGLETON, Terry. **A idéia de cultura.** Tradução Sandra Castelo Branco. São Paulo: Unesp, 2005.

FEINER, Johanes. LOEHRER. Magnus. **Mysterium Salutis: Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica.** v.2. Petrópolis: Vozes, 1984.

FICKER, Carlos. **São Bento do Sul: subsídios para a sua história.** São Bento do Sul: Ipiranga, 1973.

FRIDLIN, Jairo. **Minchá e Arvit: com as leis de assistência aos enfermos e do luto judaico.** São Paulo: Chevra Kadisha, 2006.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In **A Interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GIOVANAZ, Marilize. Pedras e emoções: os percursos do patrimônio. **Em questão.** v.13, nº 02, 2007. Disponível em <<http://www.seer.ufrgs.br/index.php/EmQuestao/article/viewArticle/2982/1706>>. Acesso em: 29 mar. 2010.

GUEDES. Sandra. **Atitudes perante a morte em São Paulo (séculos XVII a XIX).** 1986. 177p. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

HITCHCOCK, Susan Tyler (org). **História das religiões: onde vive Deus e caminham os peregrinos.** São Paulo: Abril, 2005.

HUXLEY, Aldous. **Admirável Mundo Novo.** 2ªed. São Paulo: Globo, 2003.

JÜNGEL, Eberhard. **Morte.** 2 ed. São Leopoldo: Sinodal, 1980.

KLEIN, Célio. O Contestado. **Diário Catarinense**, Florianópolis, 26 maio 2000. Histórias de Santa Catarina.

KORMANN, José. **Histórico da Estrada Dona Francisca**: de Joinville por Campo Alegre, São Bento do Sul e Rio Negrinho a Mafra. Florianópolis: IOESC, 1989.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth. **Sobre a morte e o morrer**. São Paulo, EDART, 1977.

KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Tradução Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

LE GOFF, Jacques. **A história nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 4 ed. Campinas: UNICAMP, 1996.

LIVRO ATA DA COMUNIDADE SANTA CRUZ, 1987. Mafra, 2010. v.I.

MACHADO, Paulo Pinheiro. **Lideranças do contestato**: a formação e a atuação das chefias caboclas (1912-1916). Campinas, SP: UNICAMP, 2004.

MAGALHÃES, Fernando. **Museus, Patrimônio e Identidade**. Porto: Profedições, 2005.

PELEGRINI, Sandra C. A. Cultura e Natureza: os desafios das práticas preservacionistas na esfera do patrimônio cultural e ambiental. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 26, nº 51, p. 115-140, junho de 2006.

PINTO, Divinamir de Oliveira. **175 anos de imigração alemã para Rio Negro**: os pioneiros do Paraná. Mafra: Nosde, 2007.

PLATÃO. **Fédon**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

SANTA CATARINA. Secretaria de Estado da Indústria, do Comércio e do Turismo. Programa integrado de desenvolvimento socioeconômico: diagnóstico municipal de Mafra. Florianópolis : SEPLAN, 1990.

SELL, Carlos Eduardo. **Sociologia Clássica**. Itajaí: UNIVALI, 2006.

STULZER, Frei Aurélio. **A Guerra dos Fanáticos (1912-1916): A Contribuição dos Franciscanos**. Vila Velha: Vozes, 1982.

THOMÉ, Nilson. **Os iluminados**. Florianópolis: Insular, 1999.

VICENTINO, Claudio; GIANPAOLO, Dorigo. **História do Brasil**. São Paulo: Scipione, 1997.

WESTPHAL, Euler R.; SILVA, Eduardo. A Morte enquanto dimensão ética. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v.9, n.1, p.43-57, jan./jun. 2009.

WESTPHAL, Euler Renato. **Ciência e bioética: um olhar teológico**. São Leopoldo: Sinodal, 2009.

WOEHL, Martim César. **Santa Cruz: 150 anos de história**. (obra não publicada) s.n.t.

WOLFF, Hans Walter. **Antropologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Editora Agnos, 2007.

ZANIRATO, Sílvia H.; RIBEIRO, Wagner C. Patrimônio Cultural: a percepção da natureza como um bem renovável. **Revista Brasileira de História**. V.26. nº 51. p. 251-262. Jun.2006.

**ANEXO A** – Registro de concessão de terra que passa do Estado (IRASC – Instituto de Reforma Agrária de Santa Catarina) para a Mitra Diocesana o perímetro onde está o cemitério. O documento é de 1976. Embora recente, o documento apenas oficializa, a pedido de Dom Gregório Warmeling, o terreno onde está o cemitério.

# ESTADO DE SANTA CATARINA

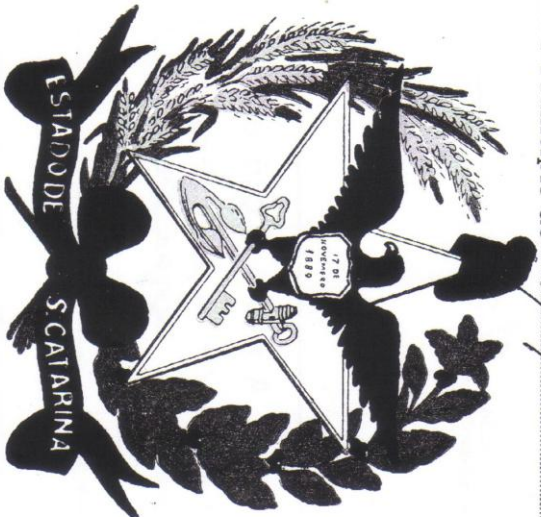
○ Cidadão *Benedito Henrique de Camargo Netto* Presidente do Instituto de Reforma Agrária  
Faco saber que tendo *Milton Doroceama de Spinnille*, com *56.000,00* m<sup>2</sup> (*Quinquenta e seis mil e seiscentos metros quadrados.*)

comprado do Estado uma área de terras de *lotê*, com *56.000,00* m<sup>2</sup> (*Quinquenta e seis mil e seiscentos metros quadrados.*)  
o perímetro total de *960,00* metros lineares (*Novescentos e sessenta metros lineares.*) e com

Distrito de *Rio Preto ao Sul* ) situada no local denominado *Arumãe ao Meio*  
e Município de *Majora* confrontando co

NORTE - *Nelson Schaud* LESTE - *Sergio Schaud*

SUL - *Nelson Schaud* OESTE - *Nelson Schaud*



tudo conforme consta da planta e memorial de medição e demarcação, ora arquivados no IRASC; recebida que foi a importância de Cr\$ *250,00* (*duzentos e cinquenta cruzeiros.*)

Fica o *Milton Doroceama de Spinnille* ) correspondente ao valor da concessão, investido no direito de propriedade efetivo do terreno acima descrito a contar da data do presente título, RESSALVADOS OS DIREITOS DE TERCEIROS, e sujeitos às leis e regulamentos que regem as concessões desta natureza.

Para firmeza e efeitos legais determinel a extração do presente título, em duas vias, que vai por mim e por um dos membros do Conselho Administrativo deste Instituto, assinado, sendo o original entregue ao Concessionário, INSTITUTO DE REFORMA AGRÁRIA DO ESTADO DE SANTA CATARINA EM FLORIANÓPOLIS, em *22* de *abril* de *1976*

*Benedito Henrique de Camargo Netto*

*Milton Doroceama de Spinnille*



# REGISTROS

Processos arquivados neste HRASC sob o n.º 54.547

GAVETA ..... Q 586

Registrado no livro ..... Fls. ....

A Expedição do presente foi autorizada pelo Conselho Administrativo em sessão realizada em data de

29/4/76

Florianópolis, 29/4/76

*Antônio Pimenta*  
SECRETÁRIO GERAL

*Sônia Chaves*  
Encarregado do Arquivo e Registro de Títulos

## Anotações

Obs: A área em apreço e ocupada pelo Comitê de Fiscalização Municipal.

*[Handwritten signature]*

REG. IMOVEIS - 2.ª CIRC. - MAFRA(SC)  
Número 222, pag. 7  
do Livro 1-A Protocolizada no dia 29/4/76  
de 1976  
de 1976  
Oficial

Reg. sob. n.º 222  
do Registro Geral (Hobas). - 2.ª  
Circulatório.  
Matr. de 1976  
Oficial

*Antônio Schuller*  
União do Registro de Imóveis  
C.º e 004 sig 27  
Loni Maria  
Oficial  
MAFRA

0128M 21

*B* 25000R/76

Florianópolis, 22 de abril de 1976

*Sônia Chaves*  
Encarregado do Arquivo e Registro de Títulos

**ANEXO B** – Registros em Cartório que comprovam que o terreno da atual capela pertencia ao Sr. José Jantsch e que o mesmo terreno em sua origem pertencia a João Sauer Sobrinho, filho de Nicolau Sauer.

ESTADO DE SANTA CATARINA

ABEL SCHULTZ, OFICIAL DO REGISTRO DE IMÓVEIS DA SEGUNDA CIRCUNSCRIÇÃO DA COMARCA DE MAFRA, ESTADO DE SANTA CATARINA, NA FORMA DA LEI, ETC. ...

\*\*\*\*\*

C E R T I F I C A, a pedido verbal de parte interessada, que à fôlhas oitenta e duas (82) do livro de TRANSCRIÇÃO DAS TRANSMISSÕES número 3/N (três, letra n), dêste Cartório, consta, entre outras, a transcrição seguinte:-----

"NÚMERO DE ORDEM:- 16.381. DATA:- 3 de maio de 1960. CIRCUNSCRIÇÃO:- 2ª. Comarca de Mafra, distrito de Rio Preto do Sul. DENOMINAÇÃO OU RUA E Nº:- Terreno rural, sem benfeitorias, no lugar Avencal, também conhecido= por Avencal do Meio. CARACTERÍSTICOS E CONFRONTAÇÕES:- Um terreno rural, de campo, com a área de 8.715,85 == (oito mil, setecentos e quinze metros e oitenta e cinco decímetros) quadrados, confrontando-se, na frente, na extensão de cento e vinte e dois metros e setenta= e cinco centímetros, com a estrada Dona Francisca; nos fundos, por linhas quebradas, nas extensões de setenta e oito metros e cinquenta e nove centímetros, quinze metros e oitenta e quatro centímetros e trinta e cinco metros e setenta e oito centímetros, e por um = lado na extensão de sessenta e sete metros e vinte centímetros, com mais terras dos vendedores, e, por outro lado, na extensão de setenta e três metros e oitenta centímetros, com a estrada do cemitério. Transcr. ant. nº 16.234 - fls. 57 - livro 3 N. NOME, DOMICÍLIO E PROFISSÃO DO ADQUIRENTE:- MITRA DIOCESANA DE JOINVILLE, com sede na cidade de Joinville, neste Estado. NOME, DOMICÍLIO E PROFISSÃO DO TRANSMITENTE:- JOSÉ JANTSCH, lavrador e sua mulher D. LANDILA JANTSCH, de == prendas domésticas, brasileiros, residentes e domiciliados no lugar Avencal do Meio, neste município. TÍTULO:- Compra e venda. FORMA DO TÍTULO, DATA E SERVENTUÁRIO:- Escritura pública datada de 19 de abril de = 1960, lavrada pelo tabelião José Juraszek. VALOR DO == CONTRATO:- R\$1.000,00. CONDIÇÕES DO CONTRATO:- As da = escritura. AVERBAÇÕES:- (Nada consta). Mafra, 3 de == maio de 1960. (Ass.) Abel Schultz - Oficial". -----

É o que consta na transcrição; dou fé. - Dada e passada a presente certidão, em Cartório, aos dezoito dias do mês = de março de mil novecentos e sessenta e nove. Eu, Abel Schultz

Oficial Maior. a datilografei e subs-

MAFRA, 3 de maio de 1960  
 Abel Schultz  
 Oficial do Registro de Imóveis



distrito de Avencal, deste município; 3) Transc. nº 11.812, fls.1, 3/L, datada de 28 de junho de 1952, em que houve inventário por falecimento de Gregório Manoel de Aviz, dos seguintes terrenos: o primeiro com 484.000 m<sup>2</sup>, o segundo com 580.800 m<sup>2</sup> e o terceiro com 24.200 m<sup>2</sup>, - com confrontações próprias, passando a pertencer para herdeira Ana Sauer de Aviz, Eu, Shirley Fuchs, Oficial, a fiz digitar, subscrevi, assino e de tudo dou fé.-

MAFRA (SC), 25 de Março de 2010

83 545 574/0001-72

MAFRA OFICIO DO REGISTRO  
DE IMÓVEIS 2ª CIRCUNSCRIÇÃO

R. DR. MÁTIAS PICHINCE, 76 - SALA 303  
MANGAR - CENTRO - CEP 89300-000



Shirley Fuchs  
Shirley Fuchs  
Oficiala

Reg. Imóveis - 2ª Circ.  
Mafra - SC  
Shirley Fuchs - Oficiala  
CPF: 404.574.199-20  
Cleunice Ap. Kolhbeck  
Escrev. Substit.  
COMARCA DE MAFRA  
Santa Catarina

**ANEXO C** – Ficha de pesquisa aplicada pela Associação de Moradores e Diretoria da Comunidade Santa Cruz as pessoas que frequentaram o cemitério no dia de finados dos anos 2007 e 2008. Essa pesquisa teve a nossa participação e foi utilizada para a localização de alguns túmulos.

## Ficha de Cadastramento de Cemitério de Avencal do Meio

### ✠ Comunidade Santa Cruz ✠

As lideranças da comunidade Santa Cruz vêm por meio deste formulário pedir a sua colaboração no levantamento de informações pertinentes ao cemitério, já se antecipando às possíveis requisições do Estado ou município sobre o mesmo. Desde já informamos que esta ficha não tem o interesse de onerar os parentes dos enterrados, **NÃO** será cobrada taxa de quem já está enterrado, ou coisa parecida, ela servirá apenas para a documentação do cemitério e proteção das construções já existentes. Agradecemos muito a sua cooperação.

**Falecido** (nome e ano da morte – favor preencher em letra de forma):

- 1) \_\_\_\_\_ ano: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_  
 2) \_\_\_\_\_ ano: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_  
 3) \_\_\_\_\_ ano: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_  
 4) \_\_\_\_\_ ano: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_  
 5) \_\_\_\_\_ ano: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**Nas perguntas a seguir marque um X na opção que confere:**

Tipo da Construção Tumular:

- Cerca de Madeira       Túmulo individual de concreto     Túmulos duplos       Mausoléu Familiar  
 Jazigo Histórico (+ de 50 anos)       Jazigo em mármore ou pedras nobres

Tipo de Adorno (enfeites):

- Nenhum       Apenas uma cruz e as inscrições tumulares (nome e data)       Adornos Especiais: Quais:

\_\_\_\_\_

Estado da Construção:

- Antiga (+ de 10 anos)  
     ↳  Em ruínas     Abandonado     Pouco preservado       Bem preservado  
 Nova (- de 10 anos)  
     ↳  Em ruínas     Abandonado     Pouco preservado       Bem preservado

Como foi o processo de construção do túmulo:

- A família mesmo construiu       A família pagou alguém para construir.

Quem? \_\_\_\_\_

Religião do Falecido:

- Católico     Evangélico Luterano     Evangélico \_\_\_\_\_     Ateu       Outra: \_\_\_\_\_

Em eventual necessidade de contato, o responsável pelo túmulo é:

\*Nome: \_\_\_\_\_ \*Telefone: ( ) \_\_\_\_\_

\*Nome do entrevistado: \_\_\_\_\_

\*Endereço: \_\_\_\_\_ Município: \_\_\_\_\_ UF \_\_\_\_\_

\*Telefone: \_\_\_\_\_

Frequência de visita ao Cemitério:

- Uma vez ao ano no dia de finados       2 a 4 vezes ao ano       mais de 4 vezes por ano

Como está o Cemitério em sua opinião?

- Abandonado     Apenas hoje está em bom estado       Apenas este ano está em bom estado  
 Sempre esteve em bom estado

Observações e sugestões pessoais sobre o cemitério:

\_\_\_\_\_  
 \_\_\_\_\_  
 \_\_\_\_\_

\*os itens com esse símbolo não são obrigatórios.