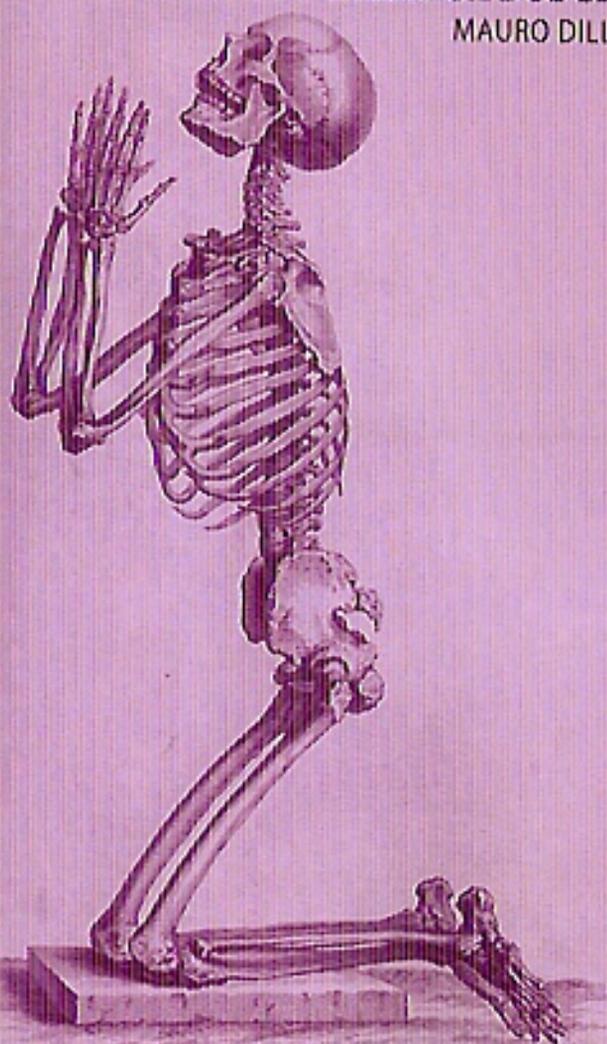


CUIDADOS COMO CORPO E A ALMA

NA LUSO-AMÉRICA DOS SÉCULOS XVII A XIX

MAURO DILLMANN | FERNANDO RIPE

(ORGS.)



PAISAGENS
HÍBRIDAS

DADOS INTERNACIONAIS PARA CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

C 966 Cuidados com o corpo e a alma na Luso-América dos séculos XVII a XIX / Organizadores:
Mauro Dillmann e Fernando Riipe – Rio de Janeiro: Paisagens Híbridas: Escola de Belas Artes:
UFRJ, 2019.

313 p. : il. : 14 x 21 cm.
Inclui Bibliografia e índice
ISBN 978-85-69970-17-0

1. CORPO 2. SAÚDE 3. ALMA 4. PAISAGENS HÍBRIDAS I. UNIVERSIDADE FEDERAL
DE PELOTAS II. Dillmann, Mauro III. Riipe, Fernando

CDD 610.981.03

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em História

Reitor

Pedro Rodrigues Carr Hallal

Vice-Reitor

Luiz Inácio Centeno do Amaral

Diretor do Instituto de Ciências Humanas

Sebastião Peres

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação

Márcio Fernando Gervasio

Coordenação do Programa de Pós-Graduação em História

Daniel Guilhoto Gonçalves Silva

Coordenação Adjunta do Programa de Pós-Graduação em História

Araceli Silveira Machado Lopes

PROJETO EDITORIAL

Laboratório de Ensino de História | LEH

(Universidade Federal de Pelotas) em parceria com
Grupo de Pesquisa Paisagens Híbridas – EBA/UFRJ

Capa, Projeto gráfico e diagramação

Rubens de Andrade

Ficha Catalográfica

Nana Ferreira Oliveira

Revisão dos originais

Mauro Dillmann e Fernando Riipe

Capa, *Rubens de Andrade e Fernando Riipe*

Foto da Capa:

Imagem humana apolida em oração, 1733

Antonie Chaulder, Willem, 1688-1752

Todos os direitos desta edição são reservados à editora Paisagens Híbridas e sua Editora. Proibida para esta obra toda e qualquer reprodução ou circulação por qualquer forma e em qualquer meio eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópias e gravações, ou distribuição em qualquer sistema de banco de dados sem permissão escrita do editor.



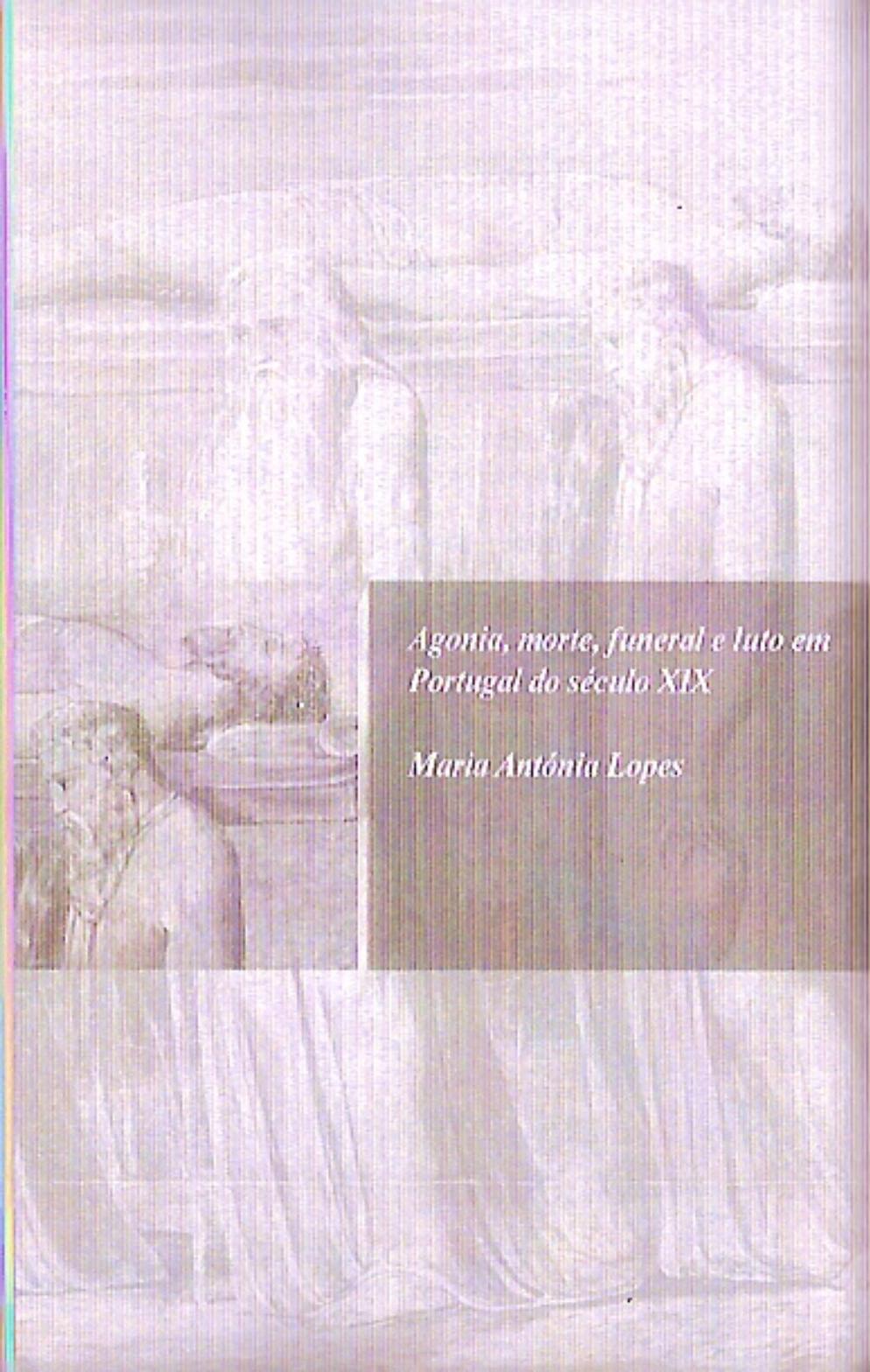
Grupo de Pesquisa Paisagens Híbridas
Escola de Belas Artes/UFRJ
www.paisagenshibridas.com.br | paisagenshibridas@gmail.com
Editora Paisagens Híbridas
www.editoradamac waste.com/pt/contato/der
editorapaisagenshibridas@gmail.com

PAISAGENS
HÍBRIDAS
EDITORA

CUIDADOS COM O CORPO E A ALMA

NA LUSO-AMÉRICA DOS SÉCULOS XVII A XIX
MAURO DILLMANN | FERNANDO RIPE (ORGS.)

PAISAGENS
HÍBRIDAS
RIO DE JANEIRO
2019
2ª EDIÇÃO



*Agonia, morte, funeral e luto em
Portugal do século XIX*

Maria Antónia Lopes

Tentarei neste texto esclarecer as práticas fúnebres em Portugal do século XIX e encontrar-lhes um sentido e uma explicação, utilizando a metodologia histórica – sempre assente em fontes verificáveis para um tempo e espaço concretos, contextualizados cultural, social, económica, política ou juridicamente. Embora se recorra a conceitos e ensinamentos da Antropologia, o que se apresenta é um trabalho de História.

As dimensões da mortalidade, as práticas fúnebres e as crenças ligadas à morte e pós-morte não permaneceram estáticas ao longo do século XIX. Houve mudanças, como é óbvio, provocadas pelas convulsões político-militares e pelas alterações sociais e culturais. Recorde-se que Portugal viveu um período muito difícil durante o primeiro terço da centúria: guerra com Espanha em 1801 e ameaça napoleónica de invasão que se concretizou de 1807 a 1811; fuga da família real para o Brasil com transferência da capital para o Rio de Janeiro entre 1807 e 1821 e perda de autonomia face à Grã-Bretanha; revolução constitucional em 1820; contrarrevolução em 1823 e regresso à monarquia absoluta em 1828, acompanhada de violentas perseguições e execuções com ou sem condenação judicial; guerra civil entre as facções parlamentares e absolutistas em 1832-1834. O conflito terminou com a vitória dos

partidários de uma monarquia constitucional que garantia a separação dos poderes, a igualdade perante a lei e os direitos, liberdades e garantias individuais. Mas o país só se aquietou depois de 1851, porque até então foram inúmeras as insurreições e mesmo um nova guerra civil, que decorreu em 1846-47. Na segunda metade do século o país cresceu em população e em riqueza e a partir dos anos 1870 as correntes positivistas, republicanas e laicistas irão também influenciar as perspectivas sobre a morte.

Em 1801 a taxa de mortalidade em Portugal continental situava-se em média nos 33%, exatamente igual à da natalidade.¹ Depois, a vida foi vencendo a morte, salvo nos períodos de crises epidémicas, sobretudo em 1833 e 1855-56, quando a cólera se generalizou a quase todo o território. Entre 1860 e 1890 a mortalidade portuguesa desceu, em anos normais, para os vinte e um a 25%, ultrapassando os 30% em épocas de crise, com a natalidade a manter, sensivelmente, os mesmos valores de inícios do século. É claro que as variações determinadas pela inserção social e geográfica eram importantes. Em geral, a taxa de mortalidade era mais alta no interior e em Lisboa e Porto. Em 1862, os falecidos até aos sete anos atingiam os 45% dos óbitos nacionais.² A mortalidade infantil (nos primeiros doze meses de vida) era elevadíssima. Mortalidade de causas endógenas, praticamente impossíveis de dominar, e mortalidade provocada por fatores exógenos que se foi vencendo, mas que em muitas regiões europeias, e também em Portugal, devido à acentuada pauperização urbana, se agravou novamente em finais do século XIX, podendo atingir, nos casos mais graves, os trezentos a 400%.³ Assim, no século XIX a morte estava ainda muito presente nos quotidianos privados e públicos.

¹ RODRIGUES, Teresa Ferreira. O século XIX. In: RODRIGUES, Teresa Ferreira (Coord.). *História da população portuguesa: das longas permanências à conquista da modernidade*. Porto: Afrontamento, p. 380, 386.

² CASCAO, Rui. Demografia e sociedade. In: TORGAL, Luís Reis; ROQUE, João Lourenço (Coord.). *O Liberalismo (1807-1890)*. (v. 5 da História de Portugal dir. por José Mattoso). Lisboa: Círculo de Leitores, 1993, p. 430.

³ LOPES, Maria Antónia. Crianças e jovens em risco nos séculos XVIII e XIX. O caso português no contexto europeu. In: SILVA, M. Helena Damilão et al. (ed.). *Crianças e jovens em risco. Da investigação à intervenção*. Coimbra: Almedina, 2004, p. 37-63.

As mutações provocadas pelas conjunturas, acresce a diversidade de práticas fúnebres no espaço e na pirâmide social. Em 1864 apenas 12% dos portugueses viviam em cidades (onde predominavam os grupos desfavorecidos) e em 1900 só ainda eram 16%. Nos mesmos anos, as freguesias rurais englobavam 72% e 67% do habitantes, residindo os restantes em vilas, povoações com características mistas.⁴ Em todos estes núcleos populacionais (urbanos, semiurbanos e rurais das zonas agrícolas mais ricas) as divisões sociais eram acentuadas e os grupos que se consideravam superiores cultivavam as diferenças com marcas de distinção nos comportamentos, incluindo na vivência dos ritos de passagem.

Os rituais – familiares ou não familiares – celebram, solenizam e fixam na memória dos próprios e da comunidade momentos especiais. Podem ser formais ou informais, ter ou não um cariz religioso, ser festivos ou lútuosos. A marca comum a todos é a repetição dos gestos e palavras, previamente conhecidos, e que são formas de comunicação simbólica. Há rituais cíclicos e há rituais únicos e irrepetíveis, marcando mutações existenciais. Estes últimos, mas não só estes, são os ritos de passagem. A expressão e o conceito de rito de passagem, que parecem agora uma evidência, só surgiram em 1909, criados por Arnold van Gennep para classificar os rituais de nascimento, iniciação, casamento, morte e muitos outros.⁵ Este autor, que alguns acusaram de anunciar um tropismo, na realidade descreveu-os e interpretou-os pela primeira vez como passagem, vendo em todos eles uma sequência ritual de mudança em três tempos que materializa três estados: separação e agregação, mediados por uma situação de transição mais ou menos curta, a que chamou *marginem*.

ATTITUDES PERANTE A MORTE

Na época em análise a morte era encarada de forma muito diferente da que predomina na atualidade portuguesa. A evolução, que

⁴ RODRIGUES, Teresa Ferreira. *O século XIX. Op. Cit.*, p. 346.

⁵ Les rites de passage. Étude systématique des rites..., 1909. Consultei a edição espanhola: GENNEP, Arnold van. *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza Editorial, 2008.

nas suas grandes linhas permanece válida, foi há muito traçada por Philippe Ariès o qual, resumidamente, diz o seguinte: durante a Idade Moderna, os ocidentais preocupavam-se acima de tudo com a salvação da sua alma. A perspectiva do inferno aterrorizava-os e por isso investiam fortemente em sufrágios pro anima e preparavam-se para o momento da morte, onde tudo se podia decidir. A esta atitude chamou Ariès *la mort de moi* (a morte de mim). Depois, com o romantismo e o aprofundamento das relações afetivas, ter-se-ia tornado dominante *la mort de toi* (a morte de ti). Ou seja, o que agora horrorizava era a morte do outro, do ser amado, sentida como algo de irreparável, deixando os indivíduos de se centrar obsessivamente no seu futuro post mortem, que passou, aliás, a ser perspectivado de formas diversas, indo até à crença do nada depois da morte e, neste caso, atemorizando muito mais as consciências a eventualidade de ser enterrado vivo.⁶ Contudo, estas atitudes estavam ainda circunscritas aos meios mais cultos e descrentes. As fontes portuguesas revelam que na restante população era ainda "a morte de mim", o futuro sobrenatural, que determinava as reações e as práticas. Em meados do século XIX os testamentos de Coimbra continuavam a responder a preocupações de ordem espiritual, prescrevendo com pormenor os sufrágios a cumprir.⁷ O mesmo se verifica pela análise das disposições testamentárias da burguesia portuense da década de 1880.⁸ E é ainda às mesmas inquietações que respondem os rituais fúnebres mantidos pelas confrarias, misericórdias, ordens terceiras, paróquias e pelas devoções privadas. Mas é também neste século que a morte começa a ser secularizada e laicizada,⁹ criando-se ritos que respondiam à nova mundividência.

⁶ ARIÈS, Philippe. *Essais sur l'histoire de la mort en Occident. Du Moyen Âge à nos jours*. Paris: Seuil, 1975.

⁷ ROQUE, João Lourenço. *Atitudes perante a morte na região de Coimbra de meados do século XVII e meados do século XIX. Notas para uma investigação*. Coimbra: prova complementar de doutoramento em História apresentada à Universidade de Coimbra, 1982.

⁸ CRUZ, Maria Antonieta. A burguesia perante a morte. Um momento de afirmação da diferença. *População e Sociedade* 3, 1997, p. 227-234.

⁹ Os dois conceitos não podem ser confundidos: secularizar é libertar da presença eclesial enquanto laicizar é libertar da religião, sendo este, portanto, mais radical.

Seguindo a terminologia de Ariès, atualmente vivemos a "morte proscrita" ou clandestina. Com a diminuição das taxas de mortalidade, o escândalo da morte do ente querido acentuou-se progressivamente. É agora tão profundamente chocante o desaparecimento dos que amamos e o da nossa identidade, que fizemos da morte um tabu que nunca foi, deixando morrer "os nossos" nos hospitais (o que no século XIX significava degradação familiar e social) e nos lares de terceira idade. A sociedade atual abandonou os moribundos e desritualizou a última passagem que, se decorrer na lucidez, é o momento mais dramático da existência. Morre-se agora em solidão acabrunhante, entre máquinas e profissionais indiferentes. É o horror do que nos espera, que nos torna incapazes de assistir a uma agonia? Estas considerações levar-nos-iam muito longe e estão a conduzir-nos para um período posterior ao que tratamos, mas são necessárias para que se perceba, pelo confronto, os rituais de morte oitocentistas, como a agonia acompanhada pela família, o Viático e a Extrema Unção, as confissões e pedidos de perdão do moribundo, as conversões e casamentos reparadores, os lances de despedida, o festivo repique dos sinos pela morte de bebés, a exposição dos cadáveres e a sua fotografia, a presença das crianças junto dos mortos, os lutos rigorosos usados a partir dos quatro anos, as inúmeras missas de sufrágio. Todas ou quase todas estas práticas desaparecerem, assim como a redação do testamento, que era geral entre os grupos não populares. Mas todas elas faziam parte da existência da maioria das pessoas que aqui estudamos e demonstram que a crença no pós-morte católico continuava determinante e que, para todas, a morte era ainda dizível e exibível.

AGONIA

A 17 de maio de 1860 escrevia a condessa de Rio Maior, comentando a agonia de uma senhora protestante residente em Lisboa: "É um animal que para ali está, cuida-se no corpo e mais nada, nem uma reza, nem uma palavra de consolação, nada. Parece que não há uma alma naquele corpo". E prossegue:

Muitas graças temos que dar a Deus por sermos católicos romanos, pois sabemos que por muitos que tenham sido os nossos pecados, com um verdadeiro arrependimento alcançamos sempre a absolvição, e morremos ajudados pelas orações dos padres e as nossas e dos nossos parentes; temos consolações supremas naquele momento terrível por que todos havemos de passar.¹⁰

Continuava-se a crer que tudo se podia decidir no momento da morte, quando o demónio travava o último combate para arrebatá-la alma que se desprendia. A conformidade cristã era indispensável e, com o moribundo devidamente amparado, acreditava-se controlar a morte. Ora, isso só era possível com a colaboração ativa do agonizante que tinha de aceitar a vontade de Deus, preparar-se para ir ao seu encontro, confessando-se, recebendo a comunhão (o viático) e a extrema-unção, pedindo perdão àqueles a quem tinha ofendido, despedindo-se com solenes palavras finais. Isto é, cumprindo um rito de separação e agregação a uma nova realidade.

Sirva-nos de modelo a descrição que se fez dos últimos momentos da rainha D. Estefânia, esposa de D. Pedro V e jovem de 22 anos a quem em 1859 é anunciado o fim que a doente não esperava. Encarando o seu destino como vontade de Deus, resignou-se ao veredicto e à sugestão para receber os sacramentos, dizendo: "Estou perfeitamente sossegada. Seja feita a vontade de Deus". Depois despediu-se de todos os presentes: o marido, a família e as pessoas da corte e mandou que transmitissem as suas despedidas aos pais e irmãos e que lhes assegurassem que fora sempre feliz em Portugal. Há quem acrescente outros pormenores. Depois de receber os sacramentos, preferiu uma oração em voz alta, consolou os assistentes e pediu perdão a quem tivesse ofendido. Por fim, pronunciou as suas últimas palavras: "Consolai o meu Pedro". Este afirmava que as últimas palavras lhe foram dirigidas: "Vive para a tua mulher, ela estará sempre ao teu lado". De seguida, inclinou a cabeça resignada e entregou a alma ao Criador. O que acabou de ser relatado

¹⁰ RIO MAIOR, condessa de. *Correspondência de e para seus filhos*. (www.ics.ul.pt/~ahsocial/gd_riomaior.asp). Página há muito indisponível. Foi consultada a 17.2.2008.

é, pois, o modelo da morte católica na sua inteira perfeição. Por isso se deve questionar se terá decorrido exatamente assim.¹¹

As agonias podiam prolongar-se e, sendo continuamente acompanhadas, eram em geral muito penosas, tanto do ponto de vista físico como psicológico, para quem assegurava as vigílias. Cabia sobretudo às mulheres da família esta missão. Aí da esposa, da mãe, da filha ou da irmã que o não fizesse, que não revelasse desvelo abnegado nesses transes. Os moribundos, mais novos do que atualmente e sem sedativos que os alheassem e analgésicos que lhes retirassem a dor, podiam permanecer lúcidos e em sofrimento até ao fim. Os familiares que os rodeavam criavam um ambiente solene e sacralizado, com altar e velas acesas, pontuado pela recitação das preces dos agonizantes. Nas cidades, as famílias mais gradas mandavam espalhar casca de carvalho na calçada para atenuar o barulho das rodas das carruagens. Nas aldeias, passava-se em silêncio respeitoso junto da casa do moribundo, mas todos os membros da comunidade, incluindo crianças, podiam entrar no quarto do agonizante.

Consumada a morte, o cadáver era lavado e vestido, em geral pelas mulheres da família. As janelas e portas da casa eram fechadas e acendiam-se luzes de azelite. Avisava-se o pároco, por vezes as Irmandades, trazia-se água benta e um ramo de oliveira para aspergir o morto, mandava-se fazer o caixão por medida e os sinos dobravam, anunciando à comunidade o desaparecimento de um dos seus membros. Nas famílias populares apagava-se o fogo e ia-se buscar à arca o fato que servira no casamento ou aquele que o defunto havia já selecionado, sempre o melhor que tinha.

Nas classes elevadas depositava-se o caixão aberto no quarto do defunto ou no salão coberto de crepes. E porque a morte ainda não estava "proscrita", também se fotografavam os mortos, a última imagem deles antes da separação definitiva e da desagregação corporal. Nos finais de oitocentos, impunham as regras da burguesia que o parente

¹¹ LOPES, Maria Antónia. *Rainhas que o Povo amou*. Estefânia de Hohenzollern e Maria Pia de Saboia. Lisboa: Temas e Debates, 2013, p. 88.

mais próximo endereçasse convites para o ofício de corpo presente e acompanhamento do cadáver (ou só para isto) aos amigos do falecido e aos seus próprios em papel orlado de preto. Além disso, participava-se e convidavam-se pelos jornais as pessoas das relações.

A MORTE PERPETRADA PELA JUSTIÇA

Num texto com esta temática, deve incluir-se a morte praticada pela justiça¹² e sua rejeição pela lei e pela opinião pública, bem reveladora de mentalidades. A aplicação da pena de morte nunca foi muito frequente em Portugal,¹³ mas existiu na legislação até 1867 e foi praticada até 1846. Nenhuma mulher foi executada no século XIX. Tinham sido sempre uma escassa minoria e as últimas subiram ao patíbulo em 1772, ano especialmente grave para os padrões portugueses, com quatro mulheres supliciadas. Quanto aos homens, depois de dois períodos mortíferos – um que acompanhou e se seguiu às invasões francesas e outro que corresponde ao reinado de D. Miguel (1828-1834) e cujos

¹² É claro que neste século XIX já não houve execuções decorrentes de julgamentos inquisitoriais. A Inquisição portuguesa foi extinta em 1821, mas a última execução acontecera em 1761.

¹³ António Manuel Hespanha calcula uma frequência de duas execuções capitais por ano em Portugal entre 1601 e 1800 (Da "justiça" à "disciplina". Textos, poder e política penal no antigo regime in: *Justiça e litigiosidade: História e perspectiva*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, p. 297-320), mas na minha opinião as fontes em que se sustenta, a listagem das pessoas executadas em Lisboa, só são fiáveis depois de 1693. Além disso não englobam todo o país e há indícios que apontam para práticas severas da Relação do Porto, o outro tribunal que podia condenar à morte. Acresce ainda que em Lisboa também se sentenciava a execução no local do crime. Essas fontes que, repetimos, não se referem a todo o país, apontam nos meus cálculos para uma média anual de 4,1 pessoas executadas entre 1693 a 1800, números benignos, mas que duplicam a estimativa de Hespanha (LOPES, Maria Antónia, *Pena de morte em Portugal: impacto nas mulheres e abolição. The death penalty in Portugal: impact on women and abolition. In: Carta de lei da abolição da pena de morte em Portugal: 1867-2017*. Edição comemorativa. Charter of Law of Abolition of the Death Penalty. In: Portugal: 1867-2017. Commemorative Edition. Lisboa: Assembleia da República, 2017, p. 126-146).

números são difíceis de precisar –, terão sido executados 33 entre 1834 e 1846, uma média anual inferior a três.¹⁴

Logo em 1821, quando as Cortes eleitas preparavam a primeira constituição portuguesa, o deputado Manuel António de Carvalho propôs na sessão de 16 de fevereiro a abolição da pena de morte. A proposta não foi discutida, mas é de notar a total ausência de indignação nos registos dos debates. Nas palavras de Tomás Ribeiro: "Era a primeira vez que em Portugal se ousava pronunciar contra as execuções capitais [...]. E, honra seja ao Congresso, ninguém achou o voto absurdo: julgou-se inoportuno; adiou-se, não foi rejeitado".¹⁵

O novo regime, instalado definitivamente em 1834, não aboliu a pena de morte, mas tornou obrigatório o pedido de clemência ao poder moderador (o monarca) em todos os casos de sentença à pena última. O rei decidia depois de ouvir os seus ministros. Por essa razão, a pena de morte em Portugal continental foi revogada de facto a partir de 1846, ano em que pela última vez alguém subiu ao patíbulo por crimes civis. Deve, pois, referir-se o papel dos ministros e monarcas que, a partir de então, sistematicamente comutaram a pena quando os tribunais a aplicavam. Mas não só. Por um lado, as elites intelectuais que perfilhavam ideias filosóficas e jurídicas humanitárias manifestavam-se desde finais do século XVIII contra a pena capital. Por outro, a população, que em geral sentia horror pela pena de morte, mostrou aos políticos que podiam e deviam avançar para a sua proibição.

¹⁴ SECOC, António Luiz de Sousa Henriques. *Memórias do tempo passado e presente para lição dos vindouros*, v. 1. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1880, p. 450-451. Não se consideram aqui os mortos sem julgamento durante as invasões francesas. E a terceira, em 1810-1811, foi particularmente horrível, provocando muitos milhares de mortos civis, tanto às mãos dos invasores, como pela fome e epidemias que se abateram no território massacrado, toda a região central do país. As consequências foram devastadoras, impressionando portugueses e britânicos. Cf. LOPES, Maria Antónia. Sofrimentos das populações na Terceira Invasão Francesa. De Gouveia a Pombal. In: *O Exército Português e as Comemorações dos 200 Anos da Guerra Peninsular*, v. 3. Lisboa: Tribuna da História, 2011, p. 299-323.

¹⁵ RIBEIRO, Tomás. *História da legislação liberal*, vol. 1. Lisboa: Imprensa Nacional, 1891, p. 95-96.

Em 1852 o Ato Adicional à Carta Constitucional suprimiu a pena de morte por crimes políticos. Sem qualquer contestação, uma vez que o regime, instalado em todo o país há dezolto anos, nunca executara ninguém por delito de opinião ou prática política – em absoluto contraste com a brutalidade de William Beresford em 1817 e do rei D. Miguel em 1828-34. Naquele mesmo ano de 1852 é promulgado o 1.º Código Penal português que mantém a pena de morte para os crimes comuns. Não houve então coragem de a eliminar, mas a comissão encarregada de redigir o código deixa expresso que é esse o caminho a seguir, considerando, porém, que era ainda prematuro. O mesmo pensa o Conselho de Ministros, então chefiado pelo duque de Saldanha, defendendo, sem ambiguidades, o ideal da abolição:

Forçoso é, porém, como reconhecem os ministros de Vossa Majestade com os votos da comissão, que na escala das penas estabelecidas neste Código se conte ainda a de morte, posto que mui limitada e circunscrita. É contudo de esperar, atento o nosso progressivo estado de civilização, que não virá longe o dia em que a pena capital possa de todo ser abolida entre nós.¹⁷

Mas porque continuava consagrada na lei, houve ainda uma execução em 1857, em território da Índia portuguesa. O jovem rei D. Pedro V (1855-1861) não comutou a pena de morte a que a Relação de Goa sentenciara um indiano no ano anterior, contrariando o que até então praticara, assim como a mãe, a rainha D. Maria II (1834-1853), desde 1846. O facto não foi divulgado, o que é bem revelador dos receios que havia da reação pública, e os jornais só o souberam em 1874. Por ter sido ocultado este enforcamento, escreveu-se que D. Pedro V nunca permitiu uma pena de morte, mas foi o seu irmão, D. Luís (1861-1889), o monarca que nunca autorizou uma execução, nem de civis nem de militares, que assinou a abolição da pena de

¹⁷ Cit. por CRUZ, Guilherme Braga da. O movimento abolicionista e a abolição da pena de morte em Portugal (resenha histórica). In: *Obras Esparças II. Estudos de História do Direito, Direito Moderno*. Coimbra: por Ordem da Universidade, 1981, p. 156.

morte para crimes comuns e ainda o fim da prisão perpétua [esta em 1884, sendo Portugal o primeiro país do mundo a eliminá-la].

Antes de Portugal, só a República de San Marino (1848) e a Venezuela (1863) haviam abolido a pena de morte para crimes civis.¹⁷ Foi em 1867, ao proceder-se à primeira reforma do Código Penal, que os governantes portugueses ousaram avançar com a sua visão vanguardista. Percebendo que não eram donos da vida de ninguém, teriam de retirar a pena de morte do clausulado legal, não bastando comutá-la sistematicamente. Foi, portanto, definitivamente abolida pela Carta de Lei de 1 de julho de 1867, quando o chefe de estado, o rei D. Luís, sancionou o decreto das Cortes Gerais de 26 de junho.¹⁸ Os mentores desta aventura tinham clara consciência da vocação universal da sua lei, como veio a suceder. Mas, contraditoriamente, não se atreveram a afrontar o poder militar, que preservou a faculdade de matar por sentença.¹⁹

Que a abolição da pena de morte correspondia ao sentimento geral, prova-o a ausência de polémica pública num país onde os ânimos se exaltavam facilmente e onde a liberdade de expressão era quase total. Prova-o ainda a votação obtida na Câmara dos Deputados: noventa votos a favor, dois contra e duas abstenções. Na Câmara dos Pares foi também aprovada por maioria, mas ignora-se a distribuição dos votos. Eis como o ministro da Justiça, Augusto Barjona de Freitas, caracterizou a pena de morte quando apresentou a sua proposta de reforma penal à Câmara dos Deputados:

pena que paga o sangue com o sangue, que mata mas não corrige, que vinga mas não melhora, e que usurpando a Deus as prerrogativas da vida e fechando a porta ao

¹⁷ Em 1786 e 1787, a Toscana e a Áustria tinham-na também abolido, mas rapidamente a restabeleceram, em 1790 e em 1795.

¹⁸ É incorreto afirmar que só por decreto de 9 de junho de 1870 se estendeu a abolição da pena de morte aos territórios coloniais. Esse decreto veio apenas esclarecer de vez toda e qualquer dúvida, porque a lei de 1867 aplicava-se também ao Ultramar.

¹⁹ Em abril de 2015 a Carta de Lei portuguesa de 1 de julho de 1867 foi reconhecida pela Comissão Europeia como "Marca do Património Europeu".

²⁰ Mas o dispositivo da comutação régia nunca permitiu nenhuma morte.

arrependimento, apaga do coração do condenado toda a esperança de redenção e opõe à falibilidade da justiça humana as trevas duma punição irreparável.²¹

As execuções dos condenados à morte, que eram públicas, estavam, naturalmente, ritualizadas. É bem sabido que estas execuções têm sido lidas como rituais de poder do Estado que monopolizara o exercício da violência. Sem dúvida que assim foi. Mas as execuções eram também rituais religiosos, o que Adriano Prosperi e Giuseppe Marcocci têm sublinhado.²² Não podemos esquecer que o Estado que monopolizou a violência era crente e o monarca um defensor da fé ou, dito de outro modo, das almas dos seus súbditos. Por essa razão, em 1521 a lei portuguesa concedeu aos padecentes o acompanhamento espiritual feito por religiosos (e não pelas misericórdias), com confissão, e depois, a partir de 1603, com confissão e comunhão, atos que decorriam dentro da cadeia. Em geral, a aplicação da pena era muito rápida. Conhecida a sentença, os réus deviam preparar-se para a morte, confessando-se nesse mesmo dia e comungando no imediato. Por reverência para com Deus recebido na comunhão, a execução concretizava-se no terceiro dia, sendo o padecente permanentemente acompanhado até ao suplício, exortado a permanecer em estado de graça. Ou seja, o condenado era um cristão absolvido que morria na certeza de estar livre do Inferno.

Às misericórdias a lei impunha o acompanhamento e “consolação” dos sentenciados durante o percurso até ao patíbulo e execução. Em cerimónia pública, portanto. Por fim, as santas casas enterravam-nos em funeral piedoso. Para os que eram condenados a ter os corpos expostos e consumidos no local do suplício, as misericórdias alcançaram

²¹ Cit. por CRUZ, Guilherme Braga da. *O movimento abolicionista...*, Op. Cit., p. 207.

²² PROSPERI, Adriano (a cura di). *Misericordie: conversioni sotto il patibolo tra Medioevo ed età moderna*. Pisa: Edizioni della Normale, 2007; *idem*. *Delitto e perdono. La pena di morte nell'orizzonte mentale dell'Europa cristiana, XIV-XVII secolo*. Turim: Einaudi, 2013. Na primeira das obras, ver MARCOCCI, Giuseppe. *La salvezza dei condannati a morte. Giustizia, conversioni e sacramenti in Portogallo e nel suo Impero, 1450-1700*, p. 189-255, retomado parcialmente em *idem*. *A evolução dos rituais das misericórdias (1498-1910)* in: PAIVA, José Pedro (Coord.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum 10. Novos Estudos*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2017. p. 219-243.

o privilégio de lhes recolher as ossadas anualmente no dia de Todos os Santos e enterrá-los como cristãos que morreram no seio da Igreja e cujos despojos regressavam à comunidade. Fizeram-no até ao fim.

A última execução em Portugal ocorreu em Lagos, cidade do Algarve, em 1846. A Santa Casa local cumpriu o estipulado no seu compromisso.²³ Como essa Misericórdia adotara o compromisso da de Lisboa de 1618,²⁴ eis o ritual que afirma ter praticado:

Ao dia que o padecente há de morrer por justiça, sairão da Igreja da Misericórdia a acompanhar o Crucifixo os mordomos dos presos, o mordomo da botica, dois visitantes a quem couber o turno e os dois mordomos das varas que de presente servirem com oito capelães e mais pessoas necessárias nesta forma: diante irá o mordomo oficial da vara, levando consigo um homem do serviço vestido em um balandrau de pano azul, tangendo a campainha; logo sairá a bandeira levada por um homem vestido com veste preta entre dois tocheiros que levarão dois homens vestidos da mesma maneira. Detrás da bandeira irá a gente que quiser acompanhar o padecente, a qual governará o mordomo nobre da vara. Depois se seguirão oito capelães com suas sobrepelizes e destes os quatro primeiros irão desocupados pera rezarem as ladainhas e os outros quatro levarão quatro tochas acesas. Junto das tochas, no remate, irá o capelão hebdomadário da Casa com sobrepeliz, com o crucifixo nas mãos e detrás dele irão em ordem os mais irmãos que acima ficam apontados e todos levarão suas vestes pretas e os mordomos dos presos levarão consigo um homem ou moço da capela com água benta e hissope.

Tanto que desta maneira chegarem à parte donde o padecente houver de sair, esperarão com muita

²³ Ata publicada em IOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro (Coord.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum 8. Tradição e modernidade: o período da Monarquia Constitucional (1834-1910)*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2010, doc. 120, p. 326-327.

²⁴ Cf. SILVA, Ana Isabel Coelho. *A norma e o desvio: história da evolução dos compromissos das misericórdias portuguesas*. In: PAIVA, José Pedro (Coord.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum 10*, Op. Cit., p. 61 e 100.

quietação até a justiça o brar, sem a isso darem pressa, nem algum modo de ordem. E saindo, lhe dará o capelão hebdomadário o crucifixo a beijar e pondo-se todos os mais de joelhos começarão os capelães a entoar a ladainha até dizerem Santa Maria ora pro eo e chegando a este passo se levantarão e começarão a caminhar por onde a justiça ordenar, na mesma ordem em que vieram. Porém, os irmãos que vieram detrás do Crucifixo se passarão para diante dos capelães, de maneira que o Crucifixo fique junto ao padecente e farão que os pregoeiros da justiça vão diante da bandeira, em parte remota, para que nem estorvem os capelães que vão entoando a ladainha, nem perturbem o padecente.

Chegando à Porta do Ferro o padecente, estará uma missa aparelhada, de maneira que veja o Santíssimo Sacramento ao levantar da hóstia e cálice, para pedir perdão a Deus e protestar que morre na Santíssima Fé. E no restante do caminho se fará tudo o que parecer necessário para ele tomar a morte com paciência e fortaleza cristã.

Estando o padecente no lugar do castigo lhe dará outra vez o capelão a beijar o Crucifixo. E começando-se o ato de padecer, começarão os capelães a cantar ne recorderis domine etc., lançando-lhe água benta e assistirão com toda a devoção possível, encomendando a Deus sua alma que a criou e remiu pelo seu precioso sangue. E constando estar morto, lhe dirão um responso e todos juntos voltarão pera a Casa da Misericórdia na mesma ordem que levarão quando dela saírem acompanhando o Crucifixo.²⁵

Como interpretar este ritual? Após a leitura de *Delitto e perdono. La pena di morte...*, de Adriano Prospero, fácil é perceber que nos deparamos com a transformação do criminoso em pecador, mas pecador que é perdoado; com a metamorfose da execução penal em ritual religioso; com o rito de passagem de uma alma; com um ritual de

²⁵ Compromisso publicado em ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro (Coord.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum 5. Reforço da Interferência régia e elitização: o governo dos Filipes*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2006, doc. 182, p. 275-322. Atualizei a grafia seiscentista.

pacificação coletivo; e, em última análise, com a legitimação religiosa da pena de morte.

FUNERAIS

Os funerais realizavam-se no dia imediato à morte, depois de se ter velado o cadáver durante toda a noite. Entre as elites socioeconômicas, no dia do enterro, os criados vestiam-se de luto e ladeavam o caixão, enquanto os convidados eram recebidos pelos parentes do sexo masculino. No momento em que o féretro saía de casa imperava a contenção absoluta, bem contrastante com as manifestações ruidosas e teatralizadas dos meios populares. Mas se as boas maneiras aristocratas e burguesas impunham cada vez mais a moderação nas manifestações de dor, compensavam essa sobriedade com o fausto das exéquias. Comentando a morte da jovem marquesa de Pombal em 1859, escrevia a condessa de Rio Maior que "teve ofício de instrumental" que "durou das dez até as três horas da tarde", o que considerava "espalhafato".²⁶ Em finais do século, os funerais pomposos implicavam o uso de coches tirados por cavalos completamente tapados de panos negros. A urna, de tampo redondo, era colocada atravessada na carruagem, saindo por ambas as portas abertas, como se pode ver na Ilustração Portuguesa de 6.3.1905. Chegados ao cemitério, colocava-se numa carreta que era puxada por amigos, por turnos. E a ostentação fúnebre podia atingir o inverosímil, como sucedeu no enterro de um fidalgo minhoto em 1881 em que participaram sessenta e cinco padres, trezentos carpideiras e 3.000 pobres.²⁷

Com a construção dos cemitérios, a encenação do préstito teve de ser modificada, pois havia que organizar um segundo cortejo desde a igreja, onde até aí se sepultavam os cadáveres, até às novas necrópoles. Aqui também havia que organizar o espaço, criar novos hábitos e ritualizá-los. Existiam agora três momentos em três espaços

²⁶ RIO MAIOR, condessa de. *Correspondência, Co. Cr.*, carta de 19.12.1859.

²⁷ *O Occidente*, 1.6.1881.

diferenciados: casa, igreja e cemitério. A "revolução dos cemitérios", porque implicou alterações nos rituais da morte, não pode deixar de ser aqui referida, embora em rápida síntese, remetendo-se, para aprofundamento deste assunto, para os estudos de Fernando Catroga²⁸ e as abundantes informações proporcionadas por Vitor Dias.²⁹

Foi em 1835 que se decretou a obrigatoriedade dos cemitérios públicos em todas as freguesias, geridos e inspeccionados pelo poder civil. Antes disso, existiam desde há muito os cemitérios de expostos, de hospitais, de misericórdias e de outras confrarias. Em Lisboa surgiu, dois anos antes, o do Alto de São João, mas que não fora ainda utilizado (só o seria em 1841). Contudo, a lei de 1835 não foi cumprida e será o decreto de 18 de setembro de 1844, de Costa Cabral, que virá alterar a *praxis* ancestral das inumações nas igrejas e adros. São bem conhecidas as revoltas que se seguiram, assim como contemporizações ou inércias por parte das autoridades locais. Em muitas povoações, incluindo capitais de distrito, demorou a aplicar-se a lei. O cemitério de Braga só abriu em 1878, nos municípios rurais foram vulgares as inaugurações apenas na década de 1880 e em 1937 ainda algumas aldeias nortenhas enterravam os seus mortos nas igrejas ou nos adros.

A Igreja, apesar das leis contrárias, tudo fez para tutelar e catolicizar os cemitérios. Para acalmar os ânimos, levantaram-se vedações no seu interior, criando uma zona para os não católicos, o que a muitos revoltava, numa época em que as populações citadinas se descristianizavam. Ramalho Ortigão, que bastas vezes se referiu ao assunto, insurgiu-se em crónica não datada contra os padres que impediam a sepultura dos não praticantes e/ou amancebados. Acontecera que, numa freguesia rural, um cadáver havia estado insepulto durante três dias. Ora, a Igreja, alegava Ramalho, não tinha o direito de infamar publicamente quem

²⁸ CATROGA, Fernando. Morte romântica e religiosidade cívica. In: TORRAL, Luis Reis; ROQUE, João Lourenço (coord.). *O Liberalismo (1807-1890)*, Op. Cit., p. 595-607; *Idem*, *O céu da memória. Cemitério romântico e culto cívico dos mortos*. Coimbra: Minerva, 1999.

²⁹ DIAS, Vitor Manuel Lopes. *Cemitérios, jazigos e sepulturas. Monografia. Estudo histórico, artístico, sanitário e jurídico*. Coimbra: Ed. A., 1963.

já não se podia defender, sendo tal procedimento, também, um delito civil. "Um cadáver não é o resto de um cristão, é o resto de um cidadão", afirmava de forma lapidar.³⁰ Ou ainda, em 1871,

O cemitério não é um lugar católico, é um lugar municipal; não pertence aos padres, pertence aos cidadãos; ser enterrado no cemitério não é um factor eclesástico, é um direito civil. [...] Os cemitérios têm a sua origem na higiene, na polícia, na moral da vida municipal. Não têm a sua razão de ser na teologia. O cemitério católico é o céu!³¹

Só em 1911, com a República, os cemitérios foram declarados seculares.

Mas não era só a forma como se enterravam os não católicos, os amancebados e ainda os suicidas e os naufragos que indignava Ramalho. Era chocante também o modo como se sepultavam os pobres nas maiores cidades. Em novembro de 1872 denunciou em carta aberta ao Patriarca de Lisboa:

Chegámos ao cemitério. Das grades que circundam os jazigos pendem corças de perpétuas cor de milho estreladas de saudades roxas. Dentro dos carneiros ardem velas de cera, vicejam ramos de flores tristes e simbólicas em vasos de porcelana; e longos bambolins de crepes adornam as lápidas tumulares de dísticos de ouro em fundo negro. Algumas senhoras de vestidos pretos passam silenciosas e graves. À porta algumas carruagens esperam. Eis tudo o que vimos no cemitério.

Digne-se agora Vossa Eminência ponderar por um momento no que não vimos.

Não vimos a gente pobre. Porque os pobres não têm nos cemitérios onde ir chorar aqueles que lhes morrem. A vala, Eminentíssimo Senhor, é um túmulo colectivo, sem epitáfios, indiferente e mudo, insondável como o oceano. Os que morrem na miséria de Lisboa são como os que morrem sobre as águas do mar; não têm campa.³²

³⁰ ORTIGÃO, Ramalho. *As Farpas V. A Religião e a Arte*. Lisboa: Clássica Editora, 1990, p. 254.

³¹ *Idem*, *As Farpas X. Aspectos vários da sociedade, da política e da administração*. Lisboa: Clássica Editora, 1992, p. 115-116.

³² *Idem*, *As Farpas II. As Epístolas*. Lisboa: Clássica Editora, 1988, p. 231-232.

Também Fialho de Almeida foi sensível às diferenças sociais perpetuadas nos cemitérios. Em crónica datada de 2 de julho de 1892 salientou o facto de reproduzirem a cidade, com os seus bairros ricos, remediados e miseráveis. "Insisto na analogia que arquitectonicamente o Campo Santo tem com a cidade. Quem uma vez divaga no [cemitério do]s Prazeres, jamais se furta à imperiosa obsessão deste detalhe".³²

A antinomia entre pobres e ricos, que os novos espaços fúnebres estabelecia, era total e de leitura imediata: jazigo/campa, concessão perpétua/concessão provisória, caixão/corpo em terra, sepultura individual/vala comum.³⁴ Nos primeiros anos de funcionamento do cemitério da Conchada de Coimbra, entre 1861 e 1870, 59% dos finados inumaram-se na vala comum,³⁵ descendo para 43% em 1871-1890³⁶ e subindo ligeiramente, para 45%, em 1890-1899.³⁷ Entre 1874 e 1878, 60% dos enterros no Alto de S. João, em Lisboa, foram feitos na vala. Destes, 93% eram cadáveres de menores de 7 anos. Nos Prazeres, também na capital, a proporção era muito mais baixa, de 30%, representando as crianças, entre estes, 48%.³⁸ No mundo dos campos, se os enterros sem urna eram a opção forçada dos mais pobres, não existia em geral vala comum, sendo os corpos depositados em cova individual depois de transportados ao cemitério em esquife da paróquia ou da misericórdia.

Segundo Maria Ratazzi, uma aristocrata franco-italiana que esteve em Portugal na década de 1870, eram frequentes no Porto os enterros noturnos.³⁹ Assim foi o de Camilo Castelo Branco em 1890, no

cemitério da Lapa dessa cidade.⁴⁰ Também de noite, o que acentuava a expressão de dor, e com acompanhamento de filarmónica, se enterrou uma senhora farmacêutica de Lavos (Figueira da Foz) em 1901.⁴¹ Cerca de 1820, os enterros de fidalgos eram sempre "pela alta noite, segundo o costume da época", como relata o marquês de Fronteira que, na mesma altura, assistiu a um funeral plebeu em Monforte, no Alentejo, e muito estranhou a ceia que integrava a cerimónia, "sendo muito fora do costume ceias e jantares de nojo".⁴² Mas também no Minho se fazia a refeição do enterro no dia do funeral, constituída por pão, vinho e sardinhas ou, na falta destas, bacalhau, e "que era devida aos padres que acompanhavam o féretro e oficiavam a cerimónia religiosa, aos pobres e principalmente aos familiares, parentes e vizinhos". "Nas zonas rurais, estes costumes mantiveram-se vivos ao longo dos séculos, só começando a ser recusados a partir de finais do século XIX início do século XX" e "ainda hoje em muitos locais do Minho" se realiza essa refeição.⁴³

Muito espantava a princesa Ratazzi o facto de os filhos não irem aos funerais dos pais enquanto, segundo a mesma, estes acompanhavam os dos filhos. Mas estava equivocada, porque em Portugal também os pais não participavam nos enterros dos filhos. Além da ausência dos familiares mais próximos, que incluíam os cônjuges, também as senhoras não iam aos funerais. "As senhoras vão raramente à oferenda, e nunca ao cemitério", escrevia José Inácio Roquette em meados do século.⁴⁴ Em dezenas de fotografias de enterros da gente de elite publicadas na *Ilustração Portuguesa* entre os anos 1880 e 1920, nunca se veem

³² ALMEIDA, Fialho d'. *Os Gatos*, v. 6. Lisboa: Livraria Clássica, 1911, p. 15.

³³ CATROGA, Fernando. *Morte romântica e religiosidade cívica*, Op. Cit.

³⁴ PINTO, Alexandre; VIGÁRIO, Rafael. *A vida a partir da morte*. Coimbra: trabalho de seminário em História apresentado na Universidade de Coimbra, 2005, Anexos, tabela 18.

³⁵ MACHADO, Liliana Vicente. *Pobreza comum, vida partilhada. A pobreza coimbrã através dos registos de enterroamento na vala geral do cemitério da Conchada (1871-1890)*. Coimbra: tese de mestrado em História apresentada à Universidade de Coimbra, 2015, p. 56.

³⁶ CATROGA, Fernando. *O céu da memória*, Op. Cit., p. 100

³⁷ *Ibid.*, p. 79-80.

³⁸ RATAZZI, Maria. *Portugal de relance*. Lisboa: Antígona, 1997, p. 424.

⁴⁰ SARMENTO, José. Dois de Novembro – a festa dos mortos, *Branco e Negro*, nº 31, 1.11.1896

⁴¹ *Gazeta da Figueira*, 17.4.1901.

⁴² FRONTEIRA E ALORNA, marquês de. *Memórias do marquês de Fronteira e d'Alorna*, v. I-II. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1986, p. 161 e 374.

⁴³ DURÃES, Margarida. *Herança e sucessão. Leis, práticas e costumes no termo de Braga (séculos XVII-XIX)*. Braga: tese de doutoramento em História apresentada à Universidade do Minho, 2000, p. 43-433.

⁴⁴ ROQUETTE, José Inácio. *Código do bom tom ou regras da civilidade e de bem viver no XIXº século*. Paris: Aillaud, Moulon & Cº, 1859, p. 32.

senhoras. O afastamento dos mais queridos é um rito de separação "porque a alma do defunto poderia sentir-se entristecida pela sua mágoa, decidindo-se a permanecer entre os vivos".⁴⁵ Quanto à ausência das senhoras, está, talvez, relacionada com a crença judaico-cristã da sua impureza ritual. Ainda em finais da década de 1960 em meios rurais beirãos as mulheres menstruadas ficavam à porta do cemitério quando acompanhavam um funeral.

A mortalidade infantil era, como se disse, muito elevada. Por meados do século XIX, e entre as camadas mais baixas, os cadáveres dos bebés, fortemente maquilhados e engalanados, podiam ser transportados à cabeça. Assim o afirmaram várias testemunhas estrangeiras que referiram o facto por lhes ser tão estranho.

Os Portugueses atribuem o nome muito poético de anjinhos às crianças muito pequenas, quando estas morrem [...]. É frequente encontrar uma mulher com um pequeno caixão azul à cabeça, aberto, contendo uma criança morta, vestida de seda e adornos brilhantes, com as bochechas pintadas, para lhe dar uma aparência de vida" – testemunho de 1845.

Uma manhã observando eu uma mulher a carregar (à cabeça, está claro) uma pequena caixa, coberta com chita cor-de-rosa e rematada com uma renda branca brilhante, olhei com alguma curiosidade pois parecia-se muito com um caixão. Muito cêtere, ela reparou na atenção que eu prestava, retirou da cabeça a caixa, que tinha uma tampa semicircular que se abria pelo meio. E mostrou-me um pequeno anjinho que foi como ela descreveu uma criança com cerca de seis semanas, com a cara pintada, uma peruca com caracóis e um vestido garrido brilhante, enfeitado com contas e flores; e estendendo a mão, suplicou caridade em nome "do amor pela Virgem" – testemunho de 1856.⁴⁶

⁴⁵ CABRAL, João de Pina. *Filhas de Adão, filhas de Eva. A visão do mundo camponesa do Alto Minho*. Lisboa: Etnográfica Press, 1989, p. 33.

⁴⁶ Cit. por VICENTE, Ana. *As mulheres portuguesas vistas por viajantes estrangeiros (séculos XVIII, XIX e XX)*. Lisboa: Gótica, 2001, p. 168 e 175.

O que acabou de ser lido parece improvável, mas ainda hoje nos concelhos de Coimbra e Montemor-o-Velho (Beira Litoral) há quem se recorde que entre as camadas pobres rurais: "Quando morriam crianças eram levadas à cabeça para o cemitério por qualquer pessoa que tivesse disponibilidade. Não havia cortejo fúnebre". E também em Odemira (Alentejo) se lembram de um funeral de um menino de dois anos na década de 1930 "numa bandeja que usavam de madeira onde se tendia o pão, um tabuleirinho. Vestia-se e levava-se ali à cabeça".⁴⁷

Subindo na escala social, podia adotar-se, na década de 1870, o estilo que Maria Rattazi relatou: "presenciei em Coimbra o enterro de uma criança. O pequeno caixão, colocado em uma carruagem de aluguer, ia coberto de tule branco e cor de rosa e raminhos de flores; o fundo da carruagem era forrado de pano branco; o caixão parecia uma *corbeille* de núpcias".⁴⁸ Mas, de um modo geral, quando os pais podiam custear o funeral, as crianças eram depositadas em caixões brancos transportados por meninos e meninas (consoante o sexo do finado), que desempenhavam papel de destaque nas cerimónias. Lembremos o enterro da pequena Ermelinda narrado por Júlio Dinis em *A morgadinha dos canaviais* (1868): ao som dos sinos a repicar alegremente pela entrada de uma alma no Paraíso, a urna seguiu aberta para o cemitério transportada por crianças da mesma idade vestidas e enfeitadas "como para festa". "Mais um anjinho no Céu a pedir por nós", dizia-se nos campos portugueses ainda no terceiro quartel do século XX. E os sinos repicavam festivos e indiferentes à dor dos pais, o que se integrava plenamente na concepção existencial que a Igreja insistia em perpetuar. Crenças populares moldadas por esta fé escatológica culpabilizavam os pais que choravam os seus filhos.

Desde a promulgação do Código Civil de 1867 estava previsto que as três grandes passagens da vida fossem oficializadas civilmente e sem intervenção religiosa. Mas a lei não foi cumprida por não ter sido regulamentada. Como verificou a princesa Rattazi na década de 1870, os

⁴⁷ Fontes orais por mim recolhidas em 2008.

⁴⁸ RATAZZI, Maria. *Portugal de romance*, Op. Cit., p. 424.

padres "aproveitam habilmente todas as fases da vida e da morte. Como é indispensável passar-lhes pelas mãos para nascer, casar e morrer (os padres são ainda os que lavram todos os registos ou termos do estado civil), não há maneira de evitá-los".⁴⁹ E, contudo, já desde o decreto de Mouzinho da Silveira de 16 de maio de 1832 se estabelecera o registo civil a cargo dos provedores do concelho (art. 69^o).

Em 1876 surgiu a Associação Promotora do Registo Civil que, com a pressão exercida, conseguiu a regulamentação dois anos depois. Os funerais civis foram, portanto, legalmente possíveis a partir de 1878, mas os entraves levantados eram constantes. Para serem realizados, era necessário provar ser essa a vontade do defunto através de testamento ou depoimento assinado por duas testemunhas. Depois de 1889 autorizavam-se com comprovativo escrito da família que assegurava ser esse o desejo do finado. Nos casos omissos, presumia-se que desejava enterro religioso.

Legalizados estes funerais, verificou-se muito pouca adesão. Em Lisboa, onde os movimentos anticlerical e laicista tinham maior expressão, os funerais civis só representavam 1,2% em 1900 e 0,6% em 1905, com grande proporção de crianças. Quanto aos adultos, era fortíssima a masculinização. A resistência eclesiástica, como era previsível, foi muito intensa, pretendendo impedir a "coabitação" de inumados civil e religiosamente e retirar dignidade ao ato civil.⁵⁰ Os republicanos estavam bem cientes da importância das práticas simbólicas e da necessidade de criar alternativas às formas tradicionais de marcar os momentos de passagem, que teriam de ser dignas e atrativas para garantir a adesão popular.⁵¹ Mas era difícil rivalizar com a beleza cénica com que a Igreja Católica sabe revestir tais momentos solenes, ombrear com cerimónias que invocam o invisível, sacralizando o momento e os seus protagonistas.

⁴⁹ *Idem*, p. 109.

⁵⁰ CATROGA, Fernando. *O céu da memória...*, *Op. Cit.*, p. 143-155.

⁵¹ *Idem*. O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1854-1911), *Análise Social*, v. XXIV (100), 1988, p. 211-273.

Nas últimas décadas do século XIX e princípios do XX, livres-pensadores faziam também a apologia da cremação, apresentando-a como sinal de civilização. Vários argumentos eram esgrimidos: razões higiénicas, vantagens económicas, igualização social e solução para extinguir a indignidade da vala comum em Lisboa, onde os cemitérios não tinham espaço para que todos tivessem covas individuais. A Igreja Católica reagiu a este movimento que crescia na Europa, condenando a cremação em 19 de maio de 1886. A lei portuguesa autorizou-a em 1911, já na República, mas o 1^o forno data apenas de 1925 (Lisboa, Alto de S. João) e a adesão foi fraca.⁵²

Geralmente ao fim de uma semana, durante a qual em alguns locais não se comia carne, dava-se por terminado o tempo funerário com ou sem missa de 7^a dia, mas sempre com algum alimento associado, podendo ser uma ceia na última noite em casa do defunto ou a distribuição ritual de pão a todos os que assistiram à missa, prática ainda agora em uso em muitas zonas. No Porto, pelo menos durante toda a segunda metade do século XIX, ritualizava-se o terminus do período fúnebre (do estado de margem, usando a terminologia de Gennep) através da partilha de alimentos e do seu consumo em autênticos festins. É Alberto Pimentel que nos informa, em obra publicada em 1893:

Anda subsiste [no Porto] o costume de haver na casa do falecido grande comezana durante o oitavário do falecimento. Os jantares são lautos, abundantíssimos de vitualhas. A família do finado recebe dos seus amigos enormes presentes de pernas de vitela, aves cozidas e assadas, sem falar em várias iguarias, tais como bandejas de bolos, pastéis, etc.

Às vezes até recebe jantares inteiros e completos, que duplicam e triplicam a abundância da mesa. Os íntimos da casa, que são por via de regra os cferentes, banqueteliam-se conjuntamente com a família do falecido".⁵³

⁵² *Idem*. A cremação na época contemporânea e a dessacralização da morte. O caso português. *Revista de História das Ideias*, 8 (1^o), 1985, p. 223-262.

⁵³ PIMENTEL, Alberto. *O Porto há trinta anos*. Porto: Universidade Católica, 2011, p. 92-93.

Repare-se: ofertas de alimentos, consumo abundante em comum e ausência de peixe. Os ritos funerários pretendem auxiliar o morto a libertar-se do mundo anterior e a seguir a sua jornada, incorporando-se numa nova realidade. Mas, em simultâneo, ajudam os vivos a separar-se e a retomar a vida sem eles. A partilha e consumo de alimentos durante os ritos fúnebres tem este último propósito: proclamação da vitória da vida, recomposição do grupo dos vivos e forma de libertar e canalizar energia emocional. São afinal, mais um rito de agregação, mas dos sobreviventes.

LUTO

Atualmente o conceito de luto é em geral compreendido como estado emocional de pesar, desgosto que se segue a uma perda. Tratamos aqui as manifestações do luto.

O negro, que se adotara no século XVI, não era só a cor do vestuário, mas também sinalizava casas, papel de carta, lacre (que passava a ser preto), carruagens e mais tarde automóveis dos enlutados. Os sinais exteriores de luto, assim como os comportamentos, estavam rigidamente codificados e eram impostos a todos, incluindo crianças. Na aristocracia oitocentista, visitava-se diariamente a família enlutada e as pessoas das relações alteravam temporariamente os seus hábitos. "O nojo tem sido sempre na Rua Formosa [casa da defunta], aonde está toda a gente a tremer o queixo de frio". O viúvo

antes de ontem à noite foi para casa dos condes de Alalaia, mas não o disseram de véspera para não terem lá gente, e estarem à sua vontade, no que lhes achei muita razão. Ontem ficou na Rua Formosa, teu pai esteve lá de manhã e o António à noite. Ambos lhe têm feito companhia, e teu pai fez-lhe a fineza de não ir ao teatro estes o to dias, o que para ele é muito. O António também não tem ido.⁵⁴

A mesma fonte demonstra-nos que as senhoras aristocratas permaneciam oito dias sem sair de casa, em obséquio à morte das pessoas das suas relações.⁵⁵

⁵⁴ RIO MAIOR, *condessa de. Correspondência, Op. Cit.*, carta de 21.12.1859.

⁵⁵ *Idem*, carta de 28.3.1860.

A etiqueta burguesa preceituava as visitas de pêsames, mas não esses serões de nojo quotidianos. Gradualmente, foi-se impondo a discrição, deixando os familiares viver a sua dor em intimidade. Se José Roquette, em 1859, aconselhava (incluindo aos que tinham ido ao funeral) a visita de pêsames dois ou três dias depois do enterro, cinquenta anos mais tarde, Beatriz Nazareth recomendava que só se fizessem visitas seis semanas depois e esclarecia que, sendo obrigatórias para os convidados que não tinham podido comparecer no funeral, achava preferível que não se incomodassem os enlutados, optando por se ir pessoalmente a sua casa deixar um bilhete, o que dizia ser hábito em quase toda a Europa e se generalizava em Portugal e no Brasil.⁵⁶

Regras das classes elevadas impunham um ano de luto pelo cônjuge, 9 a 12 meses por pais, sogros e filhos, 6 a 12 meses por irmãos, avós, tios, cunhados, genros e noras e 2 a 3 meses por primos em 1º grau. Em todos os casos, metade do tempo em luto pesado e metade aliviado. Mas, na realidade, o uso do luto durava muito mais tempo. Durante o luto pesado não se assistia a cerimónias festivas nem a espetáculos, evitava-se todo o ruído, fechava-se o piano e baniam-se as flores. Se ocorria a morte de um parente de alguém que estivesse para casar, o casamento era adiado por algumas semanas, um mês ou dois, consoante o parentesco, celebrado sem festa e na mais estrita intimidade. Às viúvas era sempre imposto um luto mais drástico, aliviado após um ano de rigor nos estratos superiores, mas pesado e para toda a vida nas camadas mais baixas. Nestas faixas sociais as práticas eram sempre mais exageradas, de modo muito especial as das viúvas, sob vigilância apertada da comunidade. A morte do homem casado, se era o seu momento de passagem último e radical, era também a transformação existencial da mulher que lhe sobrevivia, doravante percebida nessa condição e coagida a adequar a sua conduta a novas regras.

⁵⁶ ROQUETTE, José Inácio. *Código do bom tom, Op. Cit.*, p. 21; NAZARETH, Beatriz. *Manual de civilidade e etiqueta*. Lisboa: Arnaldo Bardalo, 1908 (8ª ed.), p. 45-46.

CULTO DOS MORTOS

As correntes laicistas cultivavam novos ritos fúnebres como as celebrações cívicas dos mortos com romagens aos cemitérios e comemorações de efemérides a substituir o culto dos santos diários. A romagem tornava-se espetáculo e a sobrevivência, negada a vida pós-morte, apenas memorial. Foi também nesta época que surgiu o novo comportamento da visita frequente aos túmulos dos entes queridos, rito familiar, sem mediação eclesial, e prática sobretudo feminina. De imediato apareceu o comércio das flores e desenvolveu-se a arquitetura funerária. Fernando Catroga já salientou tudo isso e sublinhou a privatização da dor com a privatização da cova, a relação intersubjetiva que se estabelecia no diálogo junto à campa, a simulação da presença do defunto com o monumento, a fotografia e o epitáfio que dissimulavam e negavam a sua ausência.¹⁷ Bem expressivo desse comportamento é o que relatou o mordaz Fialho Almeida em 1892:

Na ocasião dos aniversários fúnebres, o costume de dar presentes ao morto pareceu-me ir revestindo o carácter de uma bufonaria original. O usual é trazer fotografias, com algumas linhas de texto afectuoso – como se o defunto viesse à noite cá fora, tomar nota do nome dos ofertantes, para lhes ir deixar cartões, ao outro dia.¹⁸

Contudo, estas práticas, à exceção da ida ao cemitério no dia dos finados, não atingiam o pleno social. É que este comportamento evoluiu na pirâmide social de forma divergente. É certo que, como escreveu Catroga em 1986, se detetava um geral “esquecimento” dos cemitérios, mas esta atitude está no Portugal de hoje socialmente circunscrita. Se assim acontece entre as populações cultas, não é o que se verifica nas classes mais baixas. Até aos anos 1970, à exceção do culto dos corpos incorruptos (que não eram pessoas da família), os grupos populares iam ao cemitério apenas no dia dos finados, celebração religiosa, onde assinalavam com lamparinas e flores as suas campas de terra. De

norte a sul do país, os camponeses cultuavam os seus mortos rezando-lhes pela alma, mas raramente visitavam as necrópoles. Atualmente é corrente, nestas camadas sociais, a ida semanal ao cemitério para limpeza e decoração dos túmulos, sempre de mármore, tornando-se alvo de reprovação o distanciamento, sinónimo de pouco afeto por quem morreu – o que configura um comportamento socialmente muito marcado.

¹⁷ CATROGA, Fernando, *O céu da memória*, Op. Cit., *passim*.

¹⁸ ALMEIDA, Fialho d', *Os Gatos*, Op. Cit., p. 23.