

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Thiago Rodrigues Tavares

O CEMITÉRIO DO PEIXE E O JUBILEU DE SÃO MIGUEL E ALMAS:
estudo sobre patrimônio cultural, tradição, sociabilidade, memória e religiosidade no interior
de Minas Gerais (1861–tempo presente)

Juiz de Fora

2021

Thiago Rodrigues Tavares

O CEMITÉRIO DO PEIXE E O JUBILEU DE SÃO MIGUEL E ALMAS:
estudo sobre patrimônio cultural, tradição, sociabilidade, memória e religiosidade no interior
de Minas Gerais (1861–tempo presente)

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História, linha de pesquisa: Narrativas, Imagens e Sociabilidades, da Universidade Federal de Juiz de Fora.

Orientador: Dr. Marcos Olender

Juiz de Fora

2021

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Tavares, Thiago Rodrigues.

O Cemitério do Peixe e o Jubileu de São Miguel e Almas : estudo sobre patrimônio cultural, tradição, sociabilidade, memória e religiosidade no interior de Minas Gerais (1861–tempo presente) / Thiago Rodrigues Tavares. -- 2021.
323 f. : il.

Orientador: Marcos Olender

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História, 2021.

1. Festa Religiosa. 2. Devoção. 3. Patrimônio Cultural. 4. Peregrinação. 5. Cemitério. I. Olender, Marcos, orient. II. Título.

Thiago Rodrigues Tavares

O CEMITÉRIO DO PEIXE E O JUBILEU DE SÃO MIGUEL E ALMAS:

estudo sobre patrimônio cultural, tradição, sociabilidade, memória e religiosidade no interior de Minas Gerais (1861–tempo presente)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em História.

Tese defendida e aprovada em 07 de outubro de 2021

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Marcos Olender - Orientador
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Rodrigo Christofolletti
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Angelo Alves Carrara
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof.ª Dr.ª Claudia Rodrigues
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro



Prof.ª Dr.ª Léa Feitas Perez
Universidade Federal de Minas Gerais

Dedico este trabalho às Almas do Cemitério
do Peixe.

AGRADECIMENTOS

Para que esta tese fosse produzida, foi fundamental o auxílio das pessoas a quem agradeço.

Agradeço às *Almas do Peixe*, a *São Miguel Arcanjo* e a *Deus*.

Agradeço aos meus pais *Sebastião* e *Célia* que sempre acreditaram na educação como o melhor caminho para a qualidade de vida dos filhos.

A minha companheira *Vanessa*, que esteve do meu lado todos esses anos. Minha orientadora, bolsista, revisora, psicóloga, amiga e meu amor. Sem você ao meu lado, esta tese não teria sido possível.

A meus avós paternos *José Romão* e *Efigênia* e meus avós maternos *Mariano (in memoriam)* e *Zita (in memoriam)*, todos eles fontes de inspiração.

A meu irmão *Mateus* pela parceria.

A minha sogra *Adriana* e meus cunhados *Samuel* e *Mariana*.

Ao meu orientador *Marcos Olender* por ter acreditado neste projeto desde o início.

Aos professores membros da banca *Rodrigo Cristofolletti*, *Angelo Carrara*, *Cláudia Rodrigues* e *Léa Perez*.

Ao professor *Helder de Moraes Pinto* pela participação na banca de qualificação, pelos comentários e sugestões.

Ao professor *Carlos Reyna* e a professora *Marcelina Almeida*.

A professora *Célia Maia Borges* pela leitura e sugestões do projeto de doutorado.

Aos professores que me orientaram durante todos esses anos, *Rubem Barboza* na iniciação científica, *Elizabeth Pissolato* no bacharelado em Ciências Sociais, *Marcelo Camurça* na especialização em Ciência da Religião e *Emerson Senna* no mestrado em Ciência da Religião.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em História da UFJF pelas excelentes aulas e conselhos.

Aos secretários da pós-graduação pela paciência, eficiência e boa vontade em ajudar.

A todos os funcionários dos Arquivos onde pesquisei, em especial ao historiador *Rafael Bertante*. As instituições *Biblioteca Pública Estadual de Minas Gerais (Luiz de Bessa)*, *Museu Pão de Santo Antônio*, *Biblioteca Antônio Torres (Casa de Muxarabiê)*, *Mitra Arquidiocesana de Diamantina*, *Paróquia de Santo Antônio em Gouveia*, *Arquivo Província do Rio* e *Biblioteca Redentorista de Juiz de Fora*.

Aos membros da família *Gonçalves*; tio *Nem*, tia *Geralda*, tio *Nivaldo*, tia *Nilza*, tio *Tunico*, tia *Jureni*, tia *Neinzita*, tio *Jairo*, tio *Éder*, tia *Sandra* e tio *Antônio*; primos e primas.

Obrigado por toda a mobilização ao longo desses anos; sem a rede de apoio de vocês, esta tese não teria tido o mesmo resultado.

Aos meus tios e tias, primos e primas, da *família Tavares*, pelo apoio e pela energia positiva que sempre enviaram. Obrigado *tia Cida, tia Maninha, tia Pititinha, tio Romão, tio Paulo e tio Chico* por toda a atenção.

A todos os amigos do “Duque”, escola em que lecionei ao longo desses anos e que foi uma segunda casa. Agradeço à direção, supervisão, secretários, ASB, ATB, professores e principalmente aos alunos. Estes últimos, foram fundamentais para o meu aprendizado e amadurecimento.

Aos amigos *Rodrigo e Jéssica* pela parceria fundamental ao longo dos anos.

Aos amigos *Luiz, Daniel, Robson, Vitor, André, Diogo, Bárbara, Isabella, Lidiane, Wasley, Lislely, Kaka, Léo, Laís, Tamires, Marina, Pedro e Elizete*.

A prima *Simone* pela ajuda desde o início da pesquisa.

Ao senhor *Raimundo Nonato de Miranda Chaves* por compartilhar seu conhecimento sobre a região de Gouveia.

Aos colegas do *LAPA, Alexandre, Katia, Gabriela, Raphaela, Thamyres e Max*.

Aos colegas da *pós-graduação em História da UFJF*, em especial *Lívia, Roseli e Leonor*.

As escolas que onde estudei e a todos os profissionais que atuaram na minha formação, *Escola Infantil Pedacinho do Céu e Colégio Nossa Senhora de Nazaré*.

A *Universidade Federal de Juiz de Fora*, pelo ensino público de qualidade, por todo o conhecimento e as possibilidades que foram compartilhadas comigo.

Todas as pessoas com quem convivi no Cemitério do Peixe e tornaram esse projeto possível, *Natália, Iracema, Márcia, Vicente, Welington, Ambrosina, Betânia, Dilza, Luciano, Rosângela, Débora, Mérces, Belosina, Mário, Maciel, Simone, Graciliano, Rosário, Adriano, José João, Geraldo, Geraldo Gonçalves, Anita, Luiz, padre Carlos, padre Carvalhais, Ana Moreira dos Santos, José Maria, Helena Maria dos Santos Chaves, Antônio Geraldo Moreira, Antônio de Pedro Paulo, Geraldo Gonçalves, Geraldo Alves, Maria Zaita, Ângela Maria, Miquelina, Neli, João Antônio, Moises, Nininha, João Domingos, Lotinha, Zezinho, Teresinha, Tom, Ilza, Lúcia Tânia, Francisca, Lurdinha, Vania e Sincero (in memoriam)*.

Agradeço a *Capes e Fapemig* pelo financiamento

Minas é uma montanha, montanhas, o espaço erguido, a constante emergência, a verticalidade esconsa, o esforço estático; a suspensa região – que se escala. Atrás de muralhas, através de desfiladeiros – *passa um, passa dois, passa quatro, passa três...* – por caminhos retorcidos, ela começa, como um desafio de serenidade. Aguarda-nos amparada, dada em neblinas, coroada de frimas, aspada de epítetos: *Alterosas, Estado montanhês, Estado mediterrâneo, Centro, Chave da Abóbada, Suíça brasileira, Coração do Brasil, Capitania do Ouro, a Heroica Província, Formosa Província*. O quanto que envaidece e intranquiliza, entidade tão vasta, feita de celebridade e lucidez, de cordilheira e História. De que jeito dizê-la? MINAS: patriazinha. Minas – a gente olha, se lembra, sente, pensa. Minas – a gente não sabe (GUIMARÃES ROSA, João, 2009 p.1133).

RESUMO

A presente tese de doutorado realiza um estudo histórico em torno das práticas sociais, culturais e religiosas estabelecidas entre os devotos e os frequentadores do Jubileu de São Miguel e Almas no Cemitério do Peixe, no período que vai de 1861 até os dias atuais. O Vilarajo do Cemitério do Peixe é um local de peregrinação, localizado no centro-norte do estado de Minas Gerais, na Serra do Espinhaço Meridional, às margens do rio Paraúna, pertencendo à cidade de Conceição do Mato Dentro. Busca-se compreender como as experiências sociais, culturais e religiosas vêm sendo construídas, vivenciadas, transmitidas e, até mesmo, silenciadas, pelas diferentes gerações; e como o Cemitério do Peixe e o Jubileu de São Miguel e Almas possibilitam a preservação da cultura, das tradições, da identidade e do modo de ser da população participante. Diante disso, esta pesquisa está inserida no campo de estudos sobre o patrimônio histórico-cultural. Para tanto, foram adotados métodos de pesquisa propostos pela micro-história e história cultural, perspectivas que afirmam a interdisciplinaridade do campo de estudos da cultura, da história e do patrimônio. Assim, trabalha-se com a etnografia, observação participante e história oral, conciliadas com a pesquisa em arquivos. Foram reunidos depoimentos, certidões, imagens, *folders*, reportagens, mapas, notícias e fotografias, elementos fundamentais no registro da história do lugar e da população local. Desse modo, percebe-se que o Cemitério do Peixe funciona como enraizador da memória coletiva, solidificando as relações sociais entre os frequentadores, sobretudo entre as comunidades rurais da região. Ressaltam-se as práticas sociais e culturais presentes no modo como as pessoas se relacionam, peregrinam, festejam, se alimentam, socializam e estabelecem laços, bem como desenvolvem suas atividades religiosas em torno da morte e do morrer, por meio da interação e devoção com as almas ancestrais, mais conhecidas como as Almas do Peixe.

Palavras-chave: Festa Religiosa. Devoção. Patrimônio Cultural. Peregrinação. Cemitério.

ABSTRACT

This doctoral thesis develops a historical study approaching the social, cultural and religious practices established by devotees and visitors of the Jubilee of São Miguel e Almas in Cemitério do Peixe, from 1861 to the present day. Vilarejo do Cemitério do Peixe is a pilgrimage site, in the North Central region of Minas Gerais, in Serra do Espinhaço Meridional, on Paraúna river, which is part of Conceição do Mato Dentro town. The aim is to understand how social, cultural and religious experiences have been constructed, experienced, transmitted and even silenced by different generations; and to comprehend the way both Cemitério do Peixe and the Jubilee of São Miguel e Almas enable the preservation of culture, traditions, identity and the way of being shared by the population. Therefore, this research is in the field of studies on historical and cultural heritage. Research methods proposed by microhistory and cultural history were adopted, which are perspectives that support the interdisciplinary approach to the cultural, historical and heritage studies. Thus, ethnography, participant observation and oral history were used along with archival research. Interviews, documents, images, folders, reports, maps, news and photographs were collected, deemed as crucial elements to record the place and local population history. Hence we noticed that Cemitério do Peixe plays a role in retaining collective memory, strengthening ties in social relations particularly among local rural communities. Social and cultural practices through the way people relate, pilgrimage, celebrate, feed, socialize and establish closer links are emphasized. Moreover we examine how they develop their religious practices with the experiences of death and dying, through ancestral interaction and devotion, known as Fish Souls.

Keywords: Religious Festival. Devotion. Cultural Heritage. Pilgrimage. Cemetery.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|--|-----|
| Figura 1 – Vilarejo do Cemitério do Peixe..... | 16 |
| Figura 2 – Mapa de Minas Gerais (Belo Horizonte – Cemitério Do Peixe) | 17 |
| Figura 3 – Localidades ao redor do Cemitério do Peixe | 18 |
| Figura 4 – Vilarejo Cemitério do Peixe..... | 22 |
| Figura 5 – O pesquisador na sua infância e seu avô..... | 26 |
| Figura 6 – Pesquisa de campo | 34 |
| Figura 7 – Dona Ana e Thiago | 35 |
| Figura 8 – Acampamento no “Peixe” | 36 |
| Figura 9 – Família no Cemitério do Peixe (Natália e seus filhos)..... | 37 |
| Figura 10 – Mapa Cemitério do Peixe..... | 38 |
| Figura 11 – José Maria e Thiago | 39 |
| Figura 12 – Padre André (redentorista) no Cemitério do Peixe | 43 |
| Figura 13 – Missa de domingo no “Peixe” | 44 |
| Figura 14 – Álbum de fotografias redentoristas | 47 |
| Figura 15 – Cemitério do Peixe..... | 49 |
| Figura 16 – Mapa do estado de Minas Gerais (Apm) – Cemitério Do Peixe..... | 54 |
| Figura 17 – Mapa do Brasil (IBGE) – Cemitério do Peixe | 54 |
| Figura 18 – Cemitério do Tigre | 112 |
| Figura 19 – Antônio Francisco Pinto (Canequinho)..... | 114 |
| Figura 20 – Cemitério do Peixe..... | 119 |
| Figura 21 – Certidão de doação do terreno às Almas do Peixe..... | 120 |
| Figura 22 – Procissão com padres redentoristas e a população local..... | 126 |
| Figura 23 – Casamentos durante o Jubileu de São Miguel e Almas | 132 |
| Figura 24 – Placa no cruzeiro do cemitério..... | 135 |
| Figura 25 – O administrador, a moradora e o arcebispo | 140 |
| Figura 26 – Homens posam para foto Cemitério do Peixe..... | 149 |
| Figura 27 – Pessoas no Cemitério do Peixe | 150 |
| Figura 28 – Placa na entrada do Cemitério do Peixe..... | 152 |
| Figura 29 – O olhar de quem chega ao Cemitério do Peixe..... | 167 |
| Figura 30 – Casal montado a cavalo atravessa o rio Paraúna para chegar ao Cemitério do Peixe | 174 |
| Figura 31 – Acampamento e tropas de muares no Cemitério do Peixe..... | 175 |
| Figura 32 – Cartazes do Jubileu de São Miguel e Almas | 180 |
| Figura 33 – Cavalgadas (2012–2016)..... | 182 |
| Figura 34 – Festeiros e mordomos do mastro de São Miguel | 182 |
| Figura 35 – Procissão no Cemitério do Peixe..... | 183 |
| Figura 36 – Pedidos de oração em intenção | 184 |
| Figura 37 – Procissão com a imagem de São Miguel Arcanjo..... | 185 |
| Figura 38 – Procissão com a imagem de São Miguel Arcanjo..... | 186 |
| Figura 39 – Bênção final | 187 |
| Figura 40 – Encerramento do Jubileu..... | 187 |
| Figura 41 – Pôr do sol no Cemitério do Peixe..... | 189 |

| | |
|--|-----|
| Figura 42 – Capela do cemitério..... | 191 |
| Figura 43 – Cemitério..... | 193 |
| Figura 44 – Covas..... | 196 |
| Figura 45 – Túmulos..... | 197 |
| Figura 46 – Fica a saudade daqueles que já se foram..... | 198 |
| Figura 47 – Túmulos de Canequinho e Maria Rosa | 199 |
| Figura 48 – Ofertas de sementes no cruzeiro do cemitério | 209 |
| Figura 49 – Sementes depositadas ao pé do cruzeiro | 211 |
| Figura 50 – Devotos e as sementes trocadas | 214 |
| Figura 51 – Feiras de sementes pelo Brasil | 220 |
| Figura 52 – Muvuca de sementes coletadas no Cemitério do Peixe | 223 |
| Figura 53 – Sementes selecionadas | 224 |
| Figura 54 – Altar com a imagem de São Miguel Arcanjo..... | 228 |
| Figura 55 – Capela de São Miguel Arcanjo no Cemitério do Peixe..... | 231 |
| Figura 56 – Capela de São Miguel Arcanjo no Cemitério do Peixe (antes da ampliação) | 232 |
| Figura 57 – Capela de Nossa Senhora das Dores no Camilinho | 233 |
| Figura 58 – Homens posam para foto em frente à capela de São Miguel Arcanjo | 233 |
| Figura 59 – Capela de São Miguel Arcanjo na década de 1930..... | 234 |
| Figura 60 – Capela de São Miguel Arcanjo na década de 1950..... | 234 |
| Figura 61 – Capela de São Miguel Arcanjo (lateral direita, fundos e interior) | 236 |
| Figura 62 – Altar da Capela de São Miguel Arcanjo | 237 |
| Figura 63 – Sinos do Cemitério do Peixe | 239 |
| Figura 64 – O sineiro e o olhar da criança..... | 241 |
| Figura 65 – Geraldo Gonçalves e o caderno com músicas da folia..... | 243 |
| Figura 66 – Folia de São Miguel Arcanjo em 2012 | 244 |
| Figura 67 – Folia de São Miguel Arcanjo em 2019 | 245 |
| Figura 68 – Casas no Cemitério do Peixe..... | 250 |
| Figura 69 – Acampamento no Cemitério do Peixe..... | 251 |
| Figura 70 – Cemitério Do Peixe, Rio Paraúna e Morro do Camilinho | 253 |
| Figura 71 – Mapa do Cemitério do Peixe com indicação de ruas e origem dos moradores... | 256 |
| Figura 72 – Almoços servidos em algumas casas de devotos | 261 |
| Figura 73 – Kobu, Cemitério do Peixe | 265 |
| Figura 74 – Comércio de rapadura, doce de leite e alho | 267 |
| Figura 75 – Fornos, Cemitério do Peixe..... | 268 |
| Figura 76 – Pão de queijo e café no Cemitério do Peixe..... | 270 |
| Figura 77 – Rua do fogo e alguns dos seus comércios..... | 272 |
| Figura 78 – Homens bebem e posam para foto | 274 |
| Figura 79 – Rua do Fogo | 275 |
| Figura 80 – Notícia da prisão de Genaro | 276 |
| Figura 81 – Procurado | 277 |

LISTA DE TABELAS

| | |
|--|----|
| Tabela 1 – Quarteirão 5, Fogo 23 | 73 |
| Tabela 2 – Quarteirão 5, Fogo 24 | 74 |
| Tabela 3 – Quarteirão 5, Fogo 26 | 74 |
| Tabela 4 – Frequência absoluta da variável Tamanho do plantel..... | 76 |
| Tabela 5 – Frequência absoluta da variável Cor de acordo com a Condição | 77 |
| Tabela 6 – Frequência absoluta da variável Sexo de acordo com a Faixa etária e Cor..... | 78 |
| Tabela 7 – Frequência absoluta da variável Sexo de acordo com a Condição e Cor | 79 |
| Tabela 8 – Frequência absoluta da variável Sexo de acordo com a Faixa etária e Condição .. | 80 |
| Tabela 9 – Frequência absoluta da variável Nacionalidade de acordo com a Condição..... | 81 |
| Tabela 10 – Cor do chefe do fogo e cônjuge | 83 |
| Tabela 11 – Frequência absoluta da variável Tamanho do plantel..... | 84 |
| Tabela 12 – Frequência absoluta da variável Cor de acordo com a Condição | 84 |
| Tabela 13 – Frequência absoluta da variável Sexo de acordo com a Faixa etária e Cor..... | 85 |
| Tabela 14 – Frequência absoluta da variável Sexo de acordo com a Condição e Cor | 86 |
| Tabela 15 – Frequência absoluta da variável Sexo de acordo com a Faixa etária e Condição | 87 |
| Tabela 16 – Cor do chefe do fogo e cônjuge | 88 |

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| 1 INTRODUÇÃO | 14 |
| 2 APRESENTANDO O OBJETO DA PESQUISA | 16 |
| 2.1 LUGAR DE FALA | 24 |
| 2.2 AS CORRENTES HISTORIOGRÁFICAS | 26 |
| 2.3 MÉTODO DE PESQUISA | 31 |
| 3 O CEMITÉRIO DO PEIXE | 53 |
| 3.1 A POPULAÇÃO AFRO-BRASILEIRA E A CONSTITUIÇÃO DO DISTRITO DIAMANTINO | 63 |
| 3.2 LISTAS NOMINATIVAS | 72 |
| 3.2.1 Gouveia | 76 |
| 3.2.2 Paraúna | 83 |
| 4 A MORTE, O MORRER E OS RITUAIS DE PASSAGEM | 90 |
| 4.1 RITUAL DE PASSAGEM | 90 |
| 4.2 AS PRÁTICAS FUNERÁRIAS CRISTÃS | 95 |
| 4.3 AS PRÁTICAS FUNERÁRIAS NO BRASIL E EM MINAS GERAIS NO SÉCULO XIX | 100 |
| 4.4 OUTROS TÚMULOS NA REGIÃO DO CEMITÉRIO DO PEIXE | 110 |
| 5 O CEMITÉRIO DO PEIXE NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX | 114 |
| 5.1 AS MISSÕES REDENTORISTAS E O JUBILEU DE SÃO MIGUEL E ALMAS | 121 |
| 5.2 SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX AOS DIAS DE HOJE – ADMINISTRAÇÃO PÓS-CANEQUINHO | 136 |
| 5.3 SILENCIAMENTOS | 141 |
| 6 DO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL AO MATERIAL | 155 |
| 6.1 PATRIMÔNIO CULTURAL | 155 |
| 7 CEMITÉRIO DO PEIXE: LUGAR DE MEMÓRIA | 164 |
| 7.1 CEMITÉRIO DO PEIXE: LUGAR DE PEREGRINAÇÃO | 171 |
| 7.2 CELEBRAÇÕES: TRADIÇÃO E RELIGIOSIDADE | 178 |
| 7.3 CEMITÉRIO | 188 |
| 7.4 O CULTO ÀS ALMAS | 201 |
| 7.4.1 A dádiva entre os vivos e as almas: A troca de sementes | 208 |
| 7.5 O CULTO AO ARCANJO MIGUEL | 227 |
| 7.6 CAPELA DE SÃO MIGUEL ARCANJO | 231 |
| 7.7 OS SINOS, O TOQUE E O SINEIRO | 237 |
| 7.8 A FOLIA DE SÃO MIGUEL ARCANJO | 242 |
| 7.9 AS CASAS DOS DEVOTOS E ROMEIROS | 248 |

| | |
|---|------------|
| 7.10 ENTREATOS DE COMENSALIDADE: A COMIDA E O ATO DE COMER DURANTE O JUBILEU | 257 |
| 7.11 ONDE HÁ O SAGRADO, HÁ TAMBÉM O PROFANO | 271 |
| 8 CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 279 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 283 |
| ANEXO A – Notícias, reportagens e documentários sobre o Cemitério do Peixe | 302 |
| ANEXO B – Notícias | 304 |
| ANEXO C – <i>Banners</i> e Cartazes | 318 |

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa realiza um estudo histórico em torno das práticas sociais, culturais e religiosas estabelecidas historicamente entre os devotos e os frequentadores do Jubileu de São Miguel e Almas no Cemitério do Peixe, no período que vai de 1861 até os dias atuais. O Vilarejo do Cemitério do Peixe está localizado no centro-norte do estado de Minas Gerais, na Serra do Espinhaço, às margens do rio Paraúna, pertencendo à cidade de Conceição do Mato Dentro. A festa religiosa acontece todos os anos, há mais de um século, durante o mês de agosto. As práticas sociais e culturais construídas historicamente pelos grupos locais abrangem os hábitos e costumes, tais como os modos de se relacionar uns com os outros, de peregrinar, de socializar, de vivenciar a devoção religiosa, de festejar, de se alimentar etc. Observa-se que o Cemitério do Peixe e a festa em devoção às almas e a São Miguel estão permeados por fortes elementos simbólicos, que permitem aos frequentadores da festividade estabelecerem redes sociais fundamentais para a preservação das comunidades e sua tradição, além de reforçarem a identidade, sociabilidade, reciprocidade, parentesco, memória e outros aspectos.

Através do estudo sobre o Cemitério do Peixe, da Festa e de seus elementos, busca-se, então, compreender: como tais experiências sociais, culturais e religiosas vêm sendo construídas, vivenciadas e transmitidas pelas diferentes gerações? Como o Cemitério do Peixe e o Jubileu de São Miguel e Almas possibilitam a preservação da cultura, das tradições e do modo de ser da população que vive, ou que tem sua origem, na Serra do Espinhaço Meridional? Os objetivos gerais consistem em entender o processo histórico e social da formação do Cemitério do Peixe e do Jubileu de São Miguel e Almas, no período que compreende o final do século XIX e o início do século XXI, buscando refletir sobre as práticas sociais, culturais e religiosas estabelecidas entre os devotos e frequentadores ao longo do tempo, que compõem a memória e o patrimônio desse grupo.

Observa-se que a “Festa do Peixe”¹, como é conhecida popularmente, é exemplo do Patrimônio Cultural de Minas Gerais, o qual deve ser preservado. Desse modo, pretende-se com este trabalho identificar e mapear os aspectos próprios da cultura local, seguindo a premissa da inseparabilidade entre o material e o imaterial.

¹ É muito comum as pessoas se referirem ao Jubileu de São Miguel e Almas como “Festa do Peixe”, “Jubileu no Peixe”, ou mesmo se referenciar ao local apenas como “Peixe”. Frases do tipo: Esse ano eu vou no Peixe. Como estava o Peixe este ano?

Os objetivos específicos compreendem observar as práticas culturais construídas historicamente pelos frequentadores; identificar as formas como o Jubileu consolida a religiosidade para com as almas ou os ancestrais; verificar como o Cemitério do Peixe funciona como enraizador da memória coletiva, solidificando as relações sociais entre os frequentadores; compreender a importância desse cemitério para as comunidades rurais; bem como as relações que envolvem a vida e a morte; perceber a primordialidade da população negra na constituição do “Peixe”; problematizar os silenciamentos, que se fazem presentes na história local, levantar dados que permitam fazer um inventário sobre a festa e o local; observar as práticas sociais em torno da morte e do morrer; destacar as práticas sociais e culturais presentes no modo com as pessoas se relacionam, como festejam, como se alimentam, como se socializam e como desenvolvem suas práticas religiosas.

Para a execução desta pesquisa, foram utilizados métodos que afirmam a interdisciplinaridade do campo de estudos da cultura, da história e do patrimônio, principalmente, a partir de métodos propostos pela micro-história e história cultural. Assim, trabalhamos com a etnografia, observação participante e a história oral, conciliadas com a pesquisa em arquivos. Foram reunidos diversos documentos, como imagens, folders, reportagens, mapas, notícias e fotografias, todos os elementos possíveis que nos auxiliassem a registrar essa história.

Pode-se dizer que a tese foi dividida em duas partes. As primeiras páginas da primeira parte da tese são destinadas a introduzir o leitor ao objeto da pesquisa, sobre o lugar de fala do autor, as correntes historiográficas que respaldam e influenciam este trabalho e os métodos de pesquisa adotados. Do capítulo 3 ao 5, são tratados aspectos da história do Cemitério do Peixe, a história da região no contexto de formação do estado de Minas Gerais, a constituição da população e as relações étnicas que envolvem o lugar. Também aborda as relações desempenhadas pelos indivíduos em torno da morte e do morrer, os cultos e devoções em torno das almas do Cemitério do Peixe, além de refletir sobre os silenciamentos em torno desta história. Desse modo, apresenta-se a história do Cemitério do Peixe de 1861 até os dias atuais. Já a segunda parte da tese, dividida em dois capítulos, 6 e 7, aborda a relação do Cemitério do Peixe e o patrimônio cultural imaterial e material de Minas Gerais, aprofundando o estudo sobre a experiência religiosa, social e cultural, desempenhada pelos devotos nos dias de hoje, durante a realização do Jubileu de São Miguel e Almas.

2 APRESENTANDO O OBJETO DA PESQUISA

O Cemitério do Peixe (figura 1) é essencialmente um local de peregrinação. As pessoas se dirigem ao lugar em determinadas datas, organizando sua vida cotidiana para vivenciar esses momentos. Existem algumas histórias que contam sobre a fundação do local, contudo, não se sabe exatamente ao certo quando se iniciou o culto centenário que é ali promovido. As histórias fazem referência a escravizados e soldados da coroa portuguesa. O registro mais antigo encontrado durante a pesquisa foi uma notícia do jornal O Jequitinhonha de 1861. Todavia, acreditamos que o Cemitério do Peixe seja bem mais antigo, datado do início do século XIX, ou mesmo do século XVIII. O lugar apresenta características singulares. Inicialmente, o culto era destinado aos mortos enterrados no local, conhecidos como “Almas do Peixe”. No início do século XIX, a missa e festa destinadas às almas se tornaram Jubileu, sendo inserido o culto a São Miguel.

Figura 1 – Vilarejo do Cemitério do Peixe



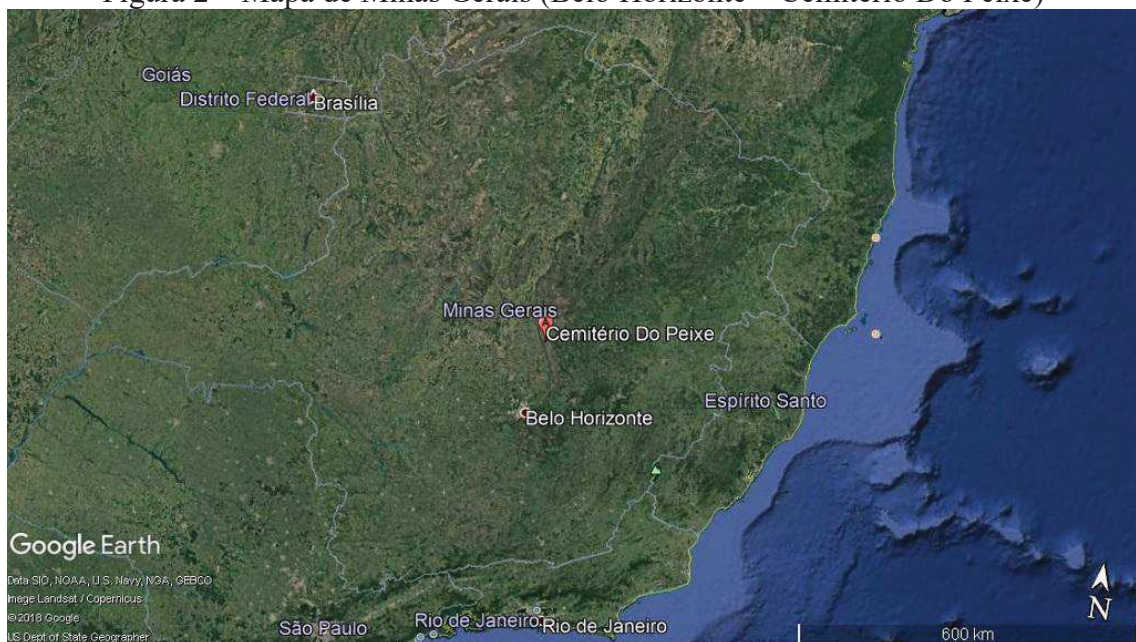
Fonte: Foto do autor (15/08/2012)

O pequeno vilarejo é formado por cerca de duzentas casas, uma capela voltada a São Miguel Arcanjo e o cemitério. A construção da capela e das casas foi posterior ao cemitério. As casas permanecem vazias a maior parte do ano, uma vez que foram construídas no intuito de receber os devotos que participam da festividade anual. Por isso, é chamado por alguns de “cidade-fantasma”. Contudo, perde esse *status* em torno do dia 15 de agosto, quando o local

recebe milhares de pessoas, entre devotos, romeiros, turistas, festeiros e comerciantes, que vão celebrar e festejar o Jubileu de São Miguel e Almas. A devoção às Almas do Peixe é amplamente conhecida na região meridional da Serra do Espinhaço e no Alto Vale do Jequitinhonha, e são as Almas consideradas santas e milagrosas/milagreiras.

Assim, são diversos fatos que chamam a atenção em torno do Cemitério do Peixe. Podemos citar a devoção a essas Almas, culto que não é dedicado apenas a uma alma específica, mas às almas, no plural, à coletividade de almas; o cemitério enquanto local de peregrinação; a questão do vilarejo que fica vazio durante todo ano, mas que, ao mesmo tempo, fica completamente cheio durante os dias de Jubileu; a cultura rural presente no local, a forte e marcante presença da população negra e de sua cultura na constituição do local e da devoção, e por fim, as consequências em torno do fato ocorrido em 1940, quando o proprietário da fazenda onde se encontra o cemitério, pouco antes de falecer, doa as terras do cemitério para as Almas do Cemitério do Peixe.

Figura 2 – Mapa de Minas Gerais (Belo Horizonte – Cemitério Do Peixe)



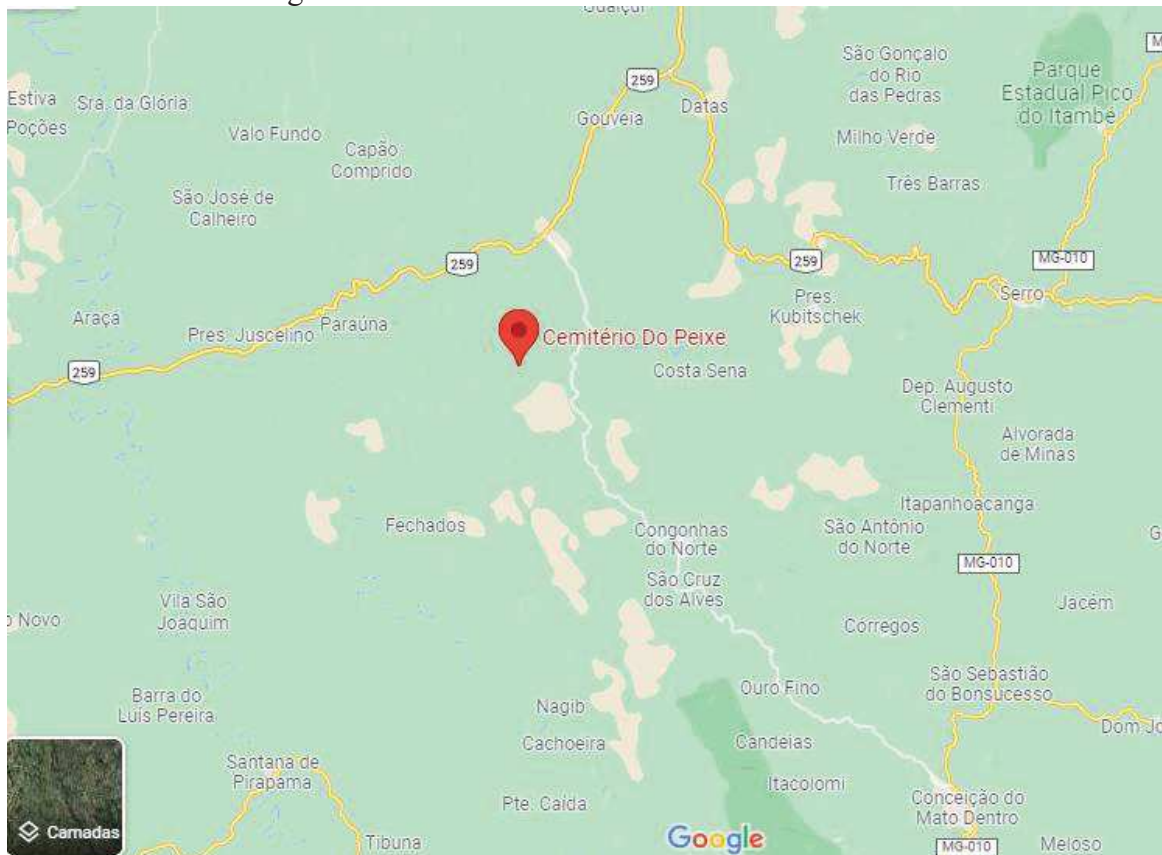
Fonte: Google Earth (2018)

Os dias de festividade reúnem pessoas de diferentes cidades mineiras. Durante o ápice da festa, cerca de 4 a 5 mil pessoas passam pelo Cemitério do Peixe. O povoado pertence à cidade de Conceição do Mato Dentro. Mas é ponto de encontro e reencontro de pessoas que têm a sua origem ligada a Serra do Espinhaço, vindas de diferentes localidades². Há moradores de distritos e localidades rurais que são limítrofes e estão no entorno do Cemitério

² A figura 3 mostra algumas localidades, mas não identifica os distritos e comunidades.

do Peixe: Camilinho, Água Parada, Capitão Felizardo, Córrego da Luz, Tombadouro, Vassalo, Serra Talhada, Espinho, Costa Sena, Andrequicé, Vila Alexandre Mascarenhas, Fechados, entre outros. Têm-se pessoas oriundas de cidades da região, como Gouveia, Conceição do Mato Dentro, Datas, Presidente Kubitschek, Congonhas do Norte, Diamantina, Presidente Juscelino, Curvelo e Inimutaba; além de moradores de cidades mineiras maiores e mais distantes, como Belo Horizonte, Contagem, Betim, Ribeirão das Neves, Sete Lagoas, Nova Serrana e outras, ou mesmo pessoas vindas de outros estados como Rio de Janeiro e São Paulo. Muitos dos frequentadores vindos de cidades grandes têm sua origem na Serra do Espinhaço, mas foram morar em cidades com maiores possibilidades de emprego. Essa migração foi muito forte principalmente a partir do processo de industrialização da região central de Minas Gerais, essencialmente na região metropolitana, onde houve maior oferta de empregos. Desse modo, a festa apresenta essa característica aglutinadora, que possibilita o reencontro no Peixe de parentes que se dispersaram. De acordo com Burke (2012), para se orientarem em um período de vertiginosa transformação social, muitas pessoas sentem a vontade crescente de encontrar suas raízes e de renovar os laços com o passado e sua comunidade.

Figura 3 – Localidades ao redor do Cemitério do Peixe



Fonte: Google Maps (2021)

A Festa revela um momento de fortalecimento da identidade e da memória do grupo. Durante a festividade, as comunidades locais promovem a preservação das tradições recebidas das gerações passadas, mantendo seus laços umbilicais com o espaço, o ambiente e o grupo social. Essas pessoas também promovem algumas alterações nas dinâmicas dos rituais e na relação com o território, que são reinterpretações e mudanças compatíveis com as transformações e as necessidades próprias e atuais desses grupos. São ações que contemplam a coetaneidade desses grupos com o ambiente em que vivem. Conforme relatado pelos frequentadores mais antigos, no passado, não havia luz elétrica, água encanada, o transporte era feito por animais, e a comunicação com o “mundo exterior era praticamente zero”. As imagens mais antigas são raras, enquanto, nos dias de hoje, existem diversos vídeos do Cemitério do Peixe na internet, uma vez que os smartphones e a internet se tornaram mais acessíveis.

Também é importante destacar que nem todos que frequentam a festa são parentes de pessoas da região, ou têm vínculo umbilical com o lugar. O culto às Almas e a São Miguel se expandiu, assim, é possível encontrar centenas de pessoas que não são naturais da região, mas que também têm devoção com as santidades locais, deslocando-se para o Peixe para pagar promessas e agradecer os milagres recebidos. Logo, observa-se a presença de romeiros devotos de São Miguel Arcanjo e das Almas, que viajam em grupos de romarias. Há também grupos de pessoas que vão participar principalmente — ou até exclusivamente — da parte profana da festa, em busca de diversão e lazer. Assim, a festa é composta por diversos grupos, que chegam em diferentes dias. O movimento se inicia na quinta-feira, primeiro dia do Jubileu. Os primeiros que chegam têm como principal função organizar a casa ou o lugar para acampar. Após isso, fazem as primeiras orações na capela e no cemitério. Ao longo dos dias de festa, essa rotina faz parte da peregrinação interna. Ir ao cemitério, à capela, à casa de amigos e parentes. Além desses lugares, as pessoas também frequentam a Rua do Fogo. Simultaneamente à parte sagrada da festa, entre as casas dos romeiros, são montadas barraquinhas de comidas e bebidas, dando vida ao ambiente conhecido como a “Rua do Fogo”, a parte “profana” que disputa e complementa a parte sagrada da festa, local onde estão concentrados o comércio, os bares e as barraquinhas. É um lugar de diversão, com música alta (funk, sertanejo, axé, forró e arrocha), pessoas dançando, bebendo e namorando.

Nos dias de hoje, assim como foi no passado, quando esses devotos vão participar da festa, precisam levar consigo todo o necessário para a subsistência, desde comida (incluindo condimentos, açúcar, sal, banha, óleo, pimenta etc.), utensílios de cozinha (prato, panela, pano de prato, copo, vassoura, garrafa de café etc.), roupas de cama (colchão, travesseiros e

cobertores), objetos e produtos de uso pessoal (como sabonete, toalha, roupas). Os devotos, principalmente aqueles que moram na mesma comunidade, costumam fretar coletivamente um caminhão ou caminhonete que vai levar e trazer os seus pertences. Contudo, ainda nos dias de hoje, muitos desses devotos, sobretudo aqueles que moram em comunidades vizinhas, vão para o Cemitério do Peixe a pé, sendo possível ver homens, mulheres e crianças, de todas as idades, com sacolas em suas cabeças e nas mãos, às vezes seguidos por seus animais domésticos. Ainda há aqueles que não podem ficar todos os dias de festa por causa do trabalho, principalmente na roça, mas vão e voltam todos os dias. No trajeto, passam por trilhas e atravessam rios até chegar ao Peixe. A prática de peregrinação é uma tradição que é continuamente reproduzida, feita a pé, a cavalo, moto, carro, van, ônibus ou caminhão. Gerações e gerações reproduzem os caminhos, ou criam novos, para alcançar o Cemitério do Peixe, uns para rezar, outros para beber, mas, certamente, todos para se encontrarem e confraternizarem.

Percebe-se que as pessoas e suas famílias ficam ansiosas ao longo do ano aguardando a data da Festa. Elas se organizam e se preparam durante o ano para estar em agosto no Cemitério do Peixe³. Nos dias do Jubileu, os papéis sociais cotidianos são suspensos, e uma nova vida é criada durante o festejo para as almas. Sua ocorrência se opõe ao ritmo regular e rotineiro do cotidiano. É um evento constante e marcante na construção da memória e identidade dessa população. Independentemente se é uma festa religiosa ou uma festa profana, o que importa é que ela é um espaço privilegiado de reunião das diferenças e de construções sociais. No que tange ao Jubileu de São Miguel e Almas no Cemitério do Peixe, durante os dias de Festa, destacam-se momentos de sociabilidades, trocas e integração entre os frequentadores. A parte sagrada do Jubileu, como a alvorada, as missas, a chegada dos cavaleiros, as bênçãos e as procissões, ocorre no espaço entre a capela e o cemitério. As casas também são espaços de sociabilidade e reciprocidade, congregando parentes e amigos: as pessoas conversam, brincam, cantam, jogam, comem e bebem.

Em 2019, as celebrações iniciaram na quinta-feira, atingindo seu ápice no final de semana. Assim, atualmente o Jubileu de São Miguel e Almas tem duração de quatro dias. Entretanto, no passado, chegou a durar mais de uma semana (quadro 02). Nos dias de hoje, o ápice da festa acontece no final de semana. No sábado, com a chegada de muitos romeiros,

³ Nos anos de 2020 e 2021, devido à pandemia de Covid-19, o Jubileu foi cancelado, pela primeira vez, em mais de cem anos de existência da festa. E, como me disse Natália, frequentadora da Festa desde a infância, em 2020 ela ficou “apaixonada” pela falta do Peixe. Aqui a palavra apaixonada tem sentido de um amor intenso que não foi consumado, não pôde ser correspondido, pela proibição à festa.

acontecem cavalgadas vindas de diversos lugares e o levantamento do estandarte de São Miguel. No domingo, com a missa de encerramento do Jubileu, há procissão e benção de objetos.

A Festa do Peixe representa a religiosidade e a vivência popular do catolicismo, trazendo peculiaridades nas suas formas de manifestação da fé. A Festa apresenta a relação íntima entre vivos e mortos, em que romeiros celebram e agradecem as graças concedidas pelas almas. Do mesmo modo como ocorre no Cemitério do Peixe, existem diversas festas no Brasil, ou mesmo santuários, com romarias e peregrinações. A singularidade do Cemitério do Peixe é marcada pelo culto às Almas do Peixe, um movimento coletivo e familiar, que promove a migração temporária de diferentes gerações de uma mesma família (bisavós, avós, filhos, netos, bisnetos, genros, noras, amigos e agregados). Muitos repetem os passos de seus antepassados. A vida cotidiana é deixada de lado para participar do Jubileu, que é considerado uma obrigação prazerosa e querida. A romaria representa um dos atos mais sagrados da devoção popular. As pessoas deixam a sua vida cotidiana e expõem-se ao sacrifício da viagem para cultuar a santidade em sua casa, no caso das almas em sua morada eterna. O Jubileu tem a característica de uma grande reunião de fé e, assim como a romaria, é um mergulho coletivo num acontecimento social total. Participar do Jubileu é se aproximar das características da vida social do meio rural, ao *modus* de vida operante da vida na roça marcada pela forte relação comunitária e de solidariedade entre as pessoas.

Ao longo dos dias, o fluxo de pessoas e automóveis aumenta exponencialmente. Carros, motos, ônibus e várias cavalgadas chegam, principalmente no sábado. Ao redor das casas e dos automóveis estacionados, as pessoas montam seus acampamentos. Os grupos são heterogêneos, formados por idosos, adultos, jovens e crianças. Os romeiros chegam em muitas excursões de ônibus, vindas de diferentes cidades. Algumas pessoas que têm parentes ou amigos no local utilizam as casas como base de apoio. Outros utilizam as estruturas básicas que existem no vilarejo, banheiros públicos ou privados, sendo que estes últimos cobram pela utilização. Alguns aproveitam o rio para se banhar e refrescar. Essas pessoas dormem em barracas ou nos próprios ônibus. Também existem excursões que vão para o Peixe e voltam para as cidades de origem no mesmo dia. Essas pessoas, assim como os demais romeiros, também consomem nas barraquinhas e bares da Rua do Fogo, onde encontram, além de diversas bebidas alcoólicas, refrigerantes, churrasquinhos, caldos, feijão tropeiro, salgados, cachorro-quente, hambúrguer, minipizza, pastel, doces (cocadas, bombons, pirulitos coloridos, sorvete, picolé, algodão doce, maçã do amor etc.), pipoca, açaí etc. Na Rua do Fogo, também é possível encontrar outras mercadorias, muitos produtos domésticos,

panelas, vasilhas, panos de prato etc. O comércio é movimentado, igualmente, por vendedores ambulantes, os quais vendem produtos relacionados ao Jubileu, como canecas e camisetas com a estampa de São Miguel ou com o nome Cemitério do Peixe. Produtores rurais da região circulam entre as casas oferecendo suas produções, queijos, doces, entre outros. A venda é feita na hora, ou, então, são combinadas encomendas para serem entregues no último dia do Jubileu.

Notamos que, durante o Jubileu, a caminhada é fundamental, ela está em todos os rituais. Na sexta, a via sacra sai da capela em direção ao cemitério. No sábado, a procissão sai da capela e vai até a casa dos mordomos do mastro, que aguardam junto a Folia de São Miguel. Todos saem em procissão em conjunto e, ao som da folia, percorrem o vilarejo até chegar ao mastro, onde é erguido o estandarte, a bandeira de São Miguel Arcanjo. No domingo, após a última missa, o Jubileu é encerrado com uma procissão, em que onde os devotos carregam as imagens de Nossa Senhora e de São Miguel Arcanjo. Após percorrer o vilarejo e retornar para a capela, todos recebem a bênção final e é encerrado o Jubileu.

Figura 4 – Vilarejo Cemitério do Peixe



Fonte: Google Earth (2019)

Ao longo dos dias, os devotos, quando não estão nos rituais religiosos, estão socializando com seus pares, conversando enquanto cozinham e realizam os fazeres da casa. Em determinados momentos, visitam as casas de amigos e parentes, às vezes sozinhos, mas, no geral, acompanhados, em casal, duplas ou em grupos. Durante todos os dias, as pessoas

tiram momentos para irem até a Capela de São Miguel, onde rezam e fazem o pedido de oração por alguma alma. Esse pedido é lido durante as missas. A ida ao cemitério é constante, onde também fazem orações. Uma vez no cemitério, os devotos circulam entre os túmulos e conversam com as pessoas que se encontram ali, e que também estão fazendo suas orações. Aqueles que têm parentes enterrados no lugar sempre tiram um momento para arrumar, lavar, limpar e enfeitar os túmulos de seus familiares. Velas, flores e fotografias são colocadas.

No centro do cemitério, existe um cruzeiro, onde as pessoas sempre param para momentos de reflexão e oração, depositando uma doação no cofre das Almas. Ali também ocorrem as rezas do terço, como parte dos eventos do Jubileu. No imaginário católico popular, existem relações de interferência entre vivos e mortos. Os milagres fazem com que muitos momentos de oração pessoal, familiar ou comunitária, sejam para pedir ou para agradecer. No cruzeiro do cemitério, ocorre uma das principais manifestações da fé, sendo realizada, em homenagem às Almas – que são consideradas milagrosas e ancestrais, a quem se recorre e agradece – com uma oferta de sementes. Em sinal de agradecimento pela colheita farta, ou para pedir prosperidade para a nova safra, os devotos depositam ao pé do cruzeiro sementes diversas, como punhados de milho, feijão, soja, algodão, abóbora, quiabo, entre outras. Aqueles que pedem às Almas para terem uma boa colheita ou mesmo aqueles que precisam de sementes para um novo plantio podem pegar essas sementes em troca da doação para as Almas. Assim, os devotos pegam as sementes deixando em seguida um valor simbólico, por exemplo, cinquenta centavos ou cinquenta reais, no cofre localizado ao pé do cruzeiro. Da mesma forma, podem substituir a oferta em dinheiro por ofertas de outras sementes. Desse modo, ocorrem as trocas entre os vivos e as almas, e dos vivos entre si. Logo, o pé do cruzeiro é um lugar de circulação e troca de sementes, de trocas entre os homens e desses com as Almas. O ato é uma ação simbólica e ritual de extrema importância, que mostra o vínculo e a devoção com as Almas do Peixe, as quais são ancestrais de boa parte dos frequentadores do Jubileu. Tem-se aqui uma relação de dádiva, de reciprocidade que envolve os devotos e as almas, a ação de dar, receber e retribuir. Tudo reunido na oferta das sementes. O pedido é realizado, o milagre é alcançado, e a promessa é paga. Trata-se de um momento de agradecimento pela vida, pela saúde e pela prosperidade.

Nesse processo de peregrinação, existem outras duas datas em que há movimento em direção ao Vilarejo, entretanto em menor volume de pessoas. No dia 29 de setembro — dia de São Miguel Arcanjo —, ocorre o “Peixinho”, festa semelhante ao Jubileu, em homenagem ao padroeiro, com apenas dois dias de duração. Já no dia de Finados, 02 de novembro, o local é visitado por pessoas em busca de homenagear seus mortos enterrados no local. Aqui se chama

a atenção para o fato de, apesar de estar em área rural, distante de comunidades e cidades, o cemitério continuar a receber mortos e sepultamentos.

A “Festa do Peixe” revela-se como um momento de encontro, fortalecimento da identidade e da memória do grupo. A sua realização possibilita a preservação, reafirmação e ressignificação das práticas culturais locais, as quais foram construídas ao longo do tempo. Como apontaremos durante a pesquisa, são práticas históricas construídas por populações que vivem no campo e boa parte formada por pessoas afro-brasileiras.

O Jubileu de São Miguel e Almas, enquanto um bem cultural, possibilita a efervescência religiosa, a consolidação de práticas sociais, a transmissão de conhecimento entre as diferentes gerações e a afirmação de uma memória coletiva. De acordo com Halbwachs (2004), a memória sempre é coletiva, pois advém das construções sociais de indivíduos que interagem entre si no tempo presente. A memória coletiva tem por essência reforçar a coesão social e os sentimentos identitários pela adesão afetiva do grupo. As derivações do termo afeto são cruciais para a concepção de patrimônio. Segundo Olender (2017), o valor afetivo tem grande relevância, pois se configura como fundamental promotor e indicador da importância de um bem na memória de um grupo social. O valor afetivo está entre os valores que devem ser levados em conta quando da eleição daqueles bens que mereçam a proteção em alguma das esferas do poder público (federal, estadual e municipal). Diante disso, o Jubileu de São Miguel e Almas no Cemitério do Peixe pode ser considerado um patrimônio, uma vez que o conceito de patrimônio está intrinsecamente ligado às noções de cultura, identidade e memória. É importante destacar que esta pesquisa se situa dentro dos trabalhos da área de patrimônio histórico cultural, material e imaterial, promovendo a aproximação entre diferentes disciplinas das ciências humanas, principalmente a História e a Antropologia, mas, também, em certos momentos, com a Sociologia e a Ciência da Religião.

2.1 LUGAR DE FALA

Antes de iniciar o capítulo I, um rápido apontamento sobre quem é a pessoa que escreve este texto e de onde ela fala é apresentado. Sou nascido em Belo Horizonte, mas fui criado em Conselheiro Lafaiete, Minas Gerais, cidade onde passei minha infância e adolescência, juntamente a meus pais e irmão, até me mudar para Juiz de Fora em 2007 para cursar Ciências Sociais na UFJF. “Lafaiete” é a cidade dos meus familiares paternos, avós, tios (as) e primos (as), familiares com quem compartilhava meus dias cotidianos. Contudo, os feriados e as férias escolares eram os momentos de viajar cerca de 350 km para visitar meus

familiares maternos. Assim, passei a minha infância e adolescência visitando meus avós, tios (as) e primos (as) que moravam em Gouveia e Presidente Kubitschek (popularmente conhecida como “Tijucal”), cidades do Alto Jequitinhonha, que fazem parte da Serra do Espinhaço Meridional.

Apesar de visitar a região desde a infância, meu primeiro contato com o Cemitério do Peixe foi em 2011 e apenas nesse momento descobri que aquela festa fazia parte da história da minha família. Meus tios maternos, nascidos em Presidente Kubitschek (Tijucal), frequentavam o Jubileu na juventude e continuam até os dias de hoje. Assim como muitos que frequentam o Peixe, eles também têm as suas histórias e aventuras para contar, por exemplo, quando dirigiram uma Kombi cheia de pessoas voltando do Peixe, já na madrugada. Em certo momento, erraram o caminho e entraram com a Kombi no rio, mas só perceberam o equívoco depois de algum tempo, quando a água alcançou os pés dos passageiros que começaram a gritar. Essa é uma das histórias da minha família ligada ao Peixe. Através dos meus tios e tias, soube que meu avô, durante a infância, frequentou juntamente a seus pais, irmãos e irmãs a Festa no Peixe. Saíam em comitiva, todos a cavalo, de Tijucal até o Peixe. Lá acampavam e, aparentemente, também tiveram, em algum momento, uma casinha. Uma pena, eu não ter tido a oportunidade de perguntar e escutar sobre essa história diretamente do meu avô, ou de ter “herdado” essa casinha. Meu avô nasceu em 1924, logo, não me privo de imaginar que ele e seus familiares poderiam estar em algum lugarzinho das fotos tiradas pelos padres redentoristas, fotografias utilizadas ao longo desta pesquisa.

Portanto, escrever sobre a história do Peixe é escrever sobre a história de diversas pessoas, famílias e comunidades, que têm a sua origem ligada a Serra do Espinhaço, a vida no meio rural, a criação de animais, a agricultura e, sem dúvida nenhuma, ao garimpo, que foi durante muitos anos/séculos a principal, se não a única, fonte de renda para diversas famílias. Não é à toa que o *boom* populacional que atingiu a região foi motivado pelos diamantes que ali foram encontrados. Desse modo, a história da minha família é a história comum de muitos daqueles que nasceram na Serra do Espinhaço, na região do Alto Jequitinhonha, que migraram para a região central de Minas Gerais, para a capital ou região metropolitana em busca de melhores empregos e condições de vida. Mas que nunca perderam os laços afetivos e de memória com o local de onde vieram. Esse é o caso de minha mãe, que acompanhou os irmãos mais velhos e foi trabalhar e viver em Belo Horizonte. Nessa mudança conheceu meu pai e se casaram. Apesar da distância, ela nunca esqueceu a casa onde nasceu, no distrito de Trinta Réis, em Presidente Kubitschek (Tijucal). Apesar de eu ter nascido em Belo Horizonte, tive meu “umbigo” enterrado embaixo da porteira da chácara que foi do meu avô. Talvez seja

isso que me prenda e me faça admirar o “Jequi”, o Espinhaço, a natureza, os rios, as serras e, sem dúvida nenhuma, as pessoas desse lugar. Portanto, este trabalho é um esforço intelectual que eu espero que esteja à altura da rica história desse lugar e dessas pessoas. A história não é única, portanto, este trabalho é uma contribuição para aqueles que se interessarem pelo tema, assim, deve ser questionado e ampliado.

Figura 5 – O pesquisador na sua infância e seu avô



Fonte: Álbum de fotografias do autor. Presidente Kubitschek (199?)

2.2 AS CORRENTES HISTORIOGRÁFICAS

Como dito inicialmente, esta pesquisa pretende refletir sobre as práticas sociais, culturais e religiosas estabelecidas historicamente entre os devotos e frequentadores do Jubileu de São Miguel e Almas no Cemitério do Peixe, e que compõem a memória e o patrimônio desse grupo social. São práticas e ações sociais que foram preservadas e reelaboradas pelas diferentes gerações que vivenciaram e ainda vivenciam a Festa no Peixe. Desse modo, algumas correntes historiográficas foram fundamentais para a produção desta pesquisa. Assim, adotamos uma perspectiva historiográfica preocupada com os estudos da cultura, os quais se aproximam de outras áreas das Ciências Humanas, com destaque para a Sociologia e a Antropologia.

A produção intelectual dos *Annales*, iniciada na França, em 1929, pelos fundadores Lucien Febvre e Marc Bloch, viabilizou a ampliação dos estudos no campo da História e

estabeleceu o diálogo com as demais disciplinas e pensadores das Ciências Humanas. Desse modo, abriu os caminhos para que a produção historiográfica francesa fosse do “porão ao sótão” (VAINFAS, 2002). Essa corrente historiográfica nos permite compreender a história, não como a ciência do passado, mas, na verdade, como destaca Bloch (2001, p. 67), “a ciência dos homens no tempo”, possibilitando conhecer as coisas em seu movimento. Segundo Le Goff (1990, p. 15), a História é a “ciência da mutação e da explicação dessa mudança”.

Bloch (2001) ensina que não se explica um fenômeno histórico fora do estudo do seu movimento, no caso do nosso estudo sobre o Cemitério do Peixe. Adota-se uma pesquisa que pode ser vista como de longa duração, uma vez que busca jogar luz sobre fatos que aconteceram desde 1861. Embora essa escolha possa gerar questionamentos, acreditamos que, por ser um estudo que foca no viés cultural, possibilita compreender melhor a dinâmica dos fatos históricos ligados ao local, sem gerar uma história social abstrata e homogeneizada, já criticada por Ginzburg (1989). Os vestígios históricos encontrados nesse período de tempo selecionado vão possibilitar compreender os acontecimentos e as dinâmicas sociais, observando como os indivíduos e os grupos sociais provocaram mudanças e, ao mesmo tempo, também foram modificados.

Ao longo do texto, foram utilizadas obras de célebres autores dos *Annales*, por exemplo Ariès (1977, 2014), um dos estudiosos da história das mentalidades, cujas obras possibilitam compreender a relação do homem com a morte e o morrer ao longo do tempo; Halbwachs (2004), autor que observa a memória enquanto um fenômeno social alicerçado principalmente na memória coletiva; Nora (1993), que sistematiza o pensamento sobre os lugares de memória, concebidos pela tríade: material, simbólico e funcional. Para este, a memória é a vida, carregada por grupos vivos, em permanente evolução e suscetível à dialética da lembrança e do esquecimento.

O itinerário intelectual de alguns historiadores dos *Annales* transferiu-se da base econômica e material para a “superestrutura” cultural, a vida cotidiana e as suas representações (BURKE, 1991). Desse modo, se contrapôs à história totalizante, positivista, das nações, dos grandes heróis e personagens. Assim, surgiu na historiografia a possibilidade de novos temas de estudos, “ligados ao cotidiano e a representações: o amor, a morte, a família, a criança, as bruxas, os loucos, a mulher, os homossexuais, o corpo, a morte, os modos de divertir, de chorar, de comer ou de beijar” (VAINFAS, 2002, p.23). Tal processo de transformação no campo historiográfico não se limitou aos franceses. Na segunda metade do século XX, a cultura dos grupos considerados subalternos atraiu a atenção de historiadores, antropólogos, sociólogos e afins. Colocou-se em evidência a relação entre culturas populares

(ou subalternas) e culturas dominantes, passando-se a enfatizar a construção da chamada “história vista de baixo”.

Nesse período, a história cultural caminhou em direção à antropologia. As pesquisas antropológicas ofereciam mais espaço para o estudo da cultura, de experiências locais e dramas sociais. Como uma reação ao encontro entre as duas ciências, surge, na Itália, na década de 1970, a micro-história. Segundo Levi (1992), a micro-história é essencialmente uma prática historiográfica em que suas referências teóricas são variadas e, em certo sentido, ecléticas. A partir da perspectiva da observação local e microscópica, os historiadores puderam jogar luz sobre experiências concretas locais e individuais, contudo sem perder de vista as questões macro que envolvem as estruturas dos sistemas sociais. “Variar a focalização de um objeto não é unicamente aumentar ou diminuir seu tamanho no visor, mas sim, modificar sua forma e sua trama” (REVEL, 2010, p. 438).

De acordo com Burke (2008), a relação entre História e Antropologia estava presente em muitos dos debates que ocorriam na Itália, durante a década de 1970. A insatisfação com os caminhos que ambas trilhavam até então levou antropólogos e historiadores a discutir novas alternativas e saídas para os impasses teóricos e políticos que enfrentavam naqueles anos. O interesse pelas classes subalternas e pela sua história ligava ambas as disciplinas e os seus praticantes em um desafio político comum de compreender a cultura e a história dos “excluídos”, sendo Carlo Ginzburg, Giovanni Levi e Edoardo Grendi os fundadores desse gênero histórico.

Ainda que a história das mentalidades e a micro-história não sejam exatamente sinônimos, é possível fazer aproximações entre os dois campos do gênero historiográfico. Entre os pontos de aproximação estariam certas afinidades temáticas, o apego à narrativa, a opção por objetos pouco ou nada considerados pela historiografia geral, além da valorização histórica do enredo e personagem, muitas vezes anônimos (VAINFAS, 2002). Segundo Levi (1992, p. 137), a micro-história apresenta uma posição muito específica dentro da chamada “Nova História”. Para o autor, a questão não estava em corrigir aqueles aspectos da historiografia acadêmica que pareciam não mais funcionar, mas, sim, na refutação do relativismo, do irracionalismo e da redução do trabalho do historiador a uma atividade puramente retórica que interpreta os textos, e não os próprios acontecimentos. Conforme Revel (2010), a micro-história teve como destaque o fato de se distanciar explicitamente do modelo dominante e hegemônico de se fazer história.

Assim, essas correntes historiográficas que compõem a Nova História são fundamentais para esta pesquisa, devido, principalmente, à sua vocação interdisciplinar. O

que sobressai na construção dessa Nova História é, sobretudo, a defesa do ecletismo temático, e mesmo teórico, bem como uma perspectiva interdisciplinar para a pesquisa histórica em contraposição a modelos metodológicos rígidos, ao proselitismo político engajado e, particularmente, ao economicismo. A Nova História abriu-se, de tal modo, a outros saberes e questionamentos (VAINFAS, 2002).

Ao mesmo tempo que ocorrem essas mudanças no campo historiográfico, observa-se, no mesmo período, um dos principais movimentos de revolução das Ciências Humanas, a partir dos questionamentos e formulações promovidos por autores diaspóricos, que colocam em pauta temas voltados às questões raciais e coloniais. Tais pesquisas resultaram no campo de estudos pós-coloniais e decoloniais. Assim, novas abordagens passaram a criticar a tendência de definições essencializadas da cultura negra, argumentando o quanto as identidades culturais são políticas e dependentes das lutas mais amplas contra o racismo e em prol de políticas de reparação (CASTRO; TAVARES, 2021). Os estudos pós-coloniais e decoloniais são importantes para esta pesquisa, pois pretendemos mostrar ao longo do texto como a cultura, a sociabilidade e a religiosidade negra formaram e constituíram a história do Cemitério do Peixe, entretanto, sendo por vezes silenciadas nas construções das narrativas sobre o local.

Enquanto o colonialismo denota uma relação política e econômica de dominação colonial de um povo ou nação sobre outro, a colonialidade se refere a um padrão de poder que não se limita às relações formais de dominação colonial, mas envolve também as formas pelas quais as relações intersubjetivas se articulam a partir de posições de domínio e subalternidade de viés racial... A distinção entre decolonial e descolonial segue a mesma lógica. A supressão da letra “s” marcaria a diferença entre a proposta de rompimento com a colonialidade em seus múltiplos aspectos e a ideia de processo histórico de descolonização (BUARQUE DE HOLLANDA, 2020, p.16–17).

A produção intelectual em torno dos estudos pós-coloniais, decoloniais e dos *subaltern studies* propõem uma ruptura com os modelos historiográficos que buscam uma verdade inequívoca, uma ruptura com aqueles modelos que defendem a história única. A intervenção dos estudos pós-coloniais na historiografia contemporânea jogou luz sobre as classes subalternas, mostrando como foi um grupo alijado do poder. Segundo Hall (2013, p. 124), “o pós-colonial provoca uma interrupção crítica na grande narrativa historiográfica”.

Stuart Hall (2013) define que o “pós-colonial” não sinaliza uma simples sucessão cronológica referente ao antes e depois, não é uma periodização marcada em estágios epocais. “O movimento que vai da colonização aos tempos pós-coloniais não quer dizer que os problemas do colonialismo foram resolvidos ou sucedidos por uma época livre de conflitos”

(HALL, 2013, p. 62). Pelo contrário, segundo o Hall (2013, p.62), “o “pós-colonial” marca a passagem de uma configuração ou conjuntura histórica de poder para outra”. Essas relações estão em uma nova organização.

No passado, eram articuladas como relações desiguais de poder e exploração entre as sociedades colonizadoras e as colonizadas. Atualmente, essas relações são deslocadas e reencenadas como lutas entre forças sociais nativas, como contradições internas e fontes de desestabilização no interior da sociedade descolonizada, ou entre ela e o sistema global como um todo (HALL, 2013, p. 62).

Para Hall (2013, p. 119), “o termo pós-colonial não se restringe a descrever uma determinada sociedade ou época”. Na verdade, realiza uma releitura da colonização como parte de um processo global, essencialmente *transnacional e transcultural*, e produz uma escrita diaspórica das grandes narrativas imperiais do passado, centradas na nação. O pós-colonial se refere à colonização como algo mais do que o domínio direto de certas regiões do mundo pelas potências imperiais. Significa, “o processo inteiro de expansão, exploração, conquista, colonização e hegemonia imperial que constitui a “face mais evidente”, o exterior constitutivo, da modernidade capitalista europeia e, depois ocidental, após 1492” (HALL, 2013, p. 123).

Já os *subaltern studies* têm sua definição através dos estudos de pesquisadores indianos. Destaca-se Gayatri Spivak, que define o sujeito subalterno como aquele situado às margens — o centro silencioso e silenciado — marcado pela violência epistêmica. Assim, as camadas que formam a base da sociedade são constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante. Pela ação dos grupos dominantes, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, são homens e mulheres entre os camponeses iletrados, os tribais, os estratos mais baixos do subproletariado urbano (SPIVAK, 2010). Ainda nesse contexto da produção colonial, Spivak (2010, p. 85) destaca que o “sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade”.

Entre o patriarcado e o imperialismo, a constituição do sujeito e a formação do objeto, a figura da mulher desaparece, não em um vazio imaculado, mas em um violento arremesso que é a figuração deslocada da “mulher do Terceiro Mundo”, encurralada entre a tradição e a modernização (SPIVAK, 2010, p. 157).

No que tange ao Cemitério do Peixe, ver-se-á que as relações de poder assimétricas aparecem desde as construções das narrativas em torno do surgimento do Cemitério do Peixe, que fazem alusão a escravizados e soldados; à fundação vinculada ao fazendeiro Canequinho;

e ao olhar recente mistificado em torno de uma vila fantasma (relacionando os poucos moradores, o cemitério e fantasmas), o que deixa pouco espaço na história para aqueles que são os atores sociais que preservam a tradição. Diante disso, busca-se evidenciar como a escolha de certas narrativas privilegia determinados grupos, em detrimento de outros. Nesse sentido, a literatura referente aos estudos pós-coloniais permite refletir sobre as relações de poder e os silenciamentos por trás das narrativas em torno do Jubileu de São Miguel e Almas, no Cemitério do Peixe, Minas Gerais, isto é, como certas narrativas foram estabelecidas como normativas.

Nos dias de hoje, percebemos que boa parte dos frequentadores do Cemitério do Peixe são pessoas de origem afro-brasileira. Sabe-se que o contexto social e histórico da formação do Brasil colocou a população negra e a sua história à margem da sociedade, numa ação de silenciamento e apagamento da sua história. Assim, apesar das muitas pessoas que frequentam o “Peixe” serem negras e terem nascido na região — eles e todos os seus antepassados —, muitas dessas pessoas não se enxergam enquanto herdeiros desse mundo pós-abolição. Reconhecem a participação dos escravizados na história do Cemitério do Peixe, mas não veem esses escravizados enquanto seus antepassados.

Em “A invisibilidade da experiência”, Joan Scott (1998) alerta para a importância fundamental de reparar as histórias negligenciadas. Assim, aborda como o historiador tem se apropriado das experiências. Desse modo, para Scott (1998), uma das missões dos historiadores tem sido justamente a de documentar vidas oprimidas e negligenciadas em relatos passados, pessoas e dimensões da vida humana consideradas indignas de menção. Para a autora, tornar visível a experiência de um grupo diferente expõe a existência de mecanismos repressivos, mas não a sua lógica, seu funcionamento interno. Para evitar esse tipo de situação, sugere que é preciso se referir a processos históricos que, através do discurso, posicionam os sujeitos e apresentam suas experiências. “Não são os indivíduos que têm experiência, mas sim os sujeitos que são constituídos pela experiência” (SCOTT, 1998, p. 304). Trata-se de evidenciar valores e práticas alternativas, cuja existência se contrapõe às construções hegemônicas. Escrever sobre essas experiências é, assim, tornar históricos os que foram escondidos na história.

2.3 MÉTODO DE PESQUISA

Para a realização desta pesquisa, foram utilizados métodos que afirmam a interdisciplinaridade do campo de estudos da cultura, história e patrimônio. A historiografia

no século XX expandiu as possibilidades da pesquisa para o historiador. Possibilitou com que todo registro humano fosse valorizado como uma fonte potencial de interpretação da sociedade. Foram percorridos os caminhos (a partir de redes de contato — pontos de interseção) de diferentes disciplinas das Ciências Humanas, a partir de autores e obras da história, antropologia, sociologia e ciência da religião, mas, principalmente, a partir de métodos propostos pela micro-história e a história cultural.

O trabalho de campo esteve dividido em dois momentos: a visita a arquivos para o levantamento de documentos que trouxessem informações sobre o passado do Cemitério do Peixe; a observação participante durante os dias do Jubileu e a descrição etnográfica⁴. A partir dessas práticas, procura-se compreender o Jubileu de São Miguel e Almas e suas dinâmicas sociais e culturais. Conforme Peirano (2003), a compreensão do que é um ritual não pode ser antecipada, precisa ser apreendida pelo pesquisador em campo, junto ao grupo que ele observa. Logo, o ritual não é algo fossilizado, imutável ou definitivo.

A etnografia está muito relacionada ao processo descritivo de determinados grupos e culturas. Após “mergulhar” no trabalho de campo, o etnógrafo busca realizar uma descrição densa do seu objeto de estudo. Segundo Geertz (1989, p. 7), fazer etnografia é como tentar ler “um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com os sinais convencionais do som, mas como exemplos transitórios de comportamento modelado”.

Praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante. Mas não são essas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que o define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma "descrição densa" (Geertz, 1989, p. 4).

Para Geertz (1989, p. 15), a descrição etnográfica é formada por três características principais: “ela é interpretativa, o que ela interpreta é o fluxo do discurso social e a interpretação envolvida consiste em tentar salvar o "dito" num tal discurso da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis”. Ainda de acordo com o autor, a quarta característica importante é que ela é microscópica.

Ingold (2017, p. 223) define a etnografia como “uma descrição escrita ou filmica, da vida como ela é de fato vivida e experienciada pelas pessoas em dado lugar e em dado período”. Segundo o autor, a etnografia de qualidade é sensível, contextualmente matizada, rica em detalhes e, principalmente, fiel àquilo que descreve. Ingold (2017, p. 223) adota em

⁴ Durante a pesquisa foi utilizado para registro: câmera fotográfica, gravador, smartphone e caderno de campo.

sua obra um tom mais crítico em relação à etnografia, entretanto, segundo o autor, ele não se opõe à etnografia enquanto tal, “mas ao seu retrato como o fim último da antropologia”. Nesse sentido, defende a observação participante como prática fundamental da antropologia. Para Oliveira (1996), a observação participante é a ideia-valor a ser destacada como constituinte do ofício antropológico. Ingold (2017), por sua vez, concebe a observação participante como um modo de se corresponder com as pessoas, não como uma simples técnica de coleta de dados, mas como um compromisso ontológico.

Observar não é necessariamente objetificar, é perceber o que as pessoas estão dizendo e fazendo, é olhar e ouvir, e é responder conforme a sua própria prática. Isto é, a observação é uma maneira de participar atentamente, e é por essa razão um modo de aprender. É isso que fazemos e vivenciamos como antropólogos (INGOLD, 2017, p. 225).

Segundo Ingold (2017), praticar a antropologia não seria estudar as pessoas, mas com as pessoas. Oliveira (1996) aponta que a elaboração do conhecimento na antropologia é formada no ato constitutivo de olhar, ouvir e escrever. Essa tríade marca a nossa atuação no trabalho de campo.

Nesse sentido, os atos de Olhar e de Ouvir são, a rigor, funções de um gênero de observação muito peculiar (i.e., peculiar à antropologia), por meio da qual o pesquisador busca interpretar (melhor dizendo: compreender) a sociedade e a cultura do Outro "de dentro", em sua verdadeira interioridade. Tentando penetrar nas formas de vida que lhe são estranhas, a vivência que delas passa a ter cumpre uma função estratégica no ato de elaboração do texto, uma vez que essa vivência- só assegurada pela observação participante "estando lá" - passa a ser evocada durante toda a interpretação do material etnográfico no processo de sua inscrição no discurso da disciplina (OLIVEIRA, 1996, p. 31).

Durante todo o tempo, buscamos exercitar nossas sensibilidades no que tange ao olhar, sentir, ouvir e, assim, vivenciar as experiências que nos são postas no trabalho de campo. Olhar para todos os lados, almejando perceber as mudanças de um ano para o outro, e mesmo a transformação do Cemitério do Peixe ao longo dos dias do Jubileu. Percorremos os caminhos entre as casas, passamos pela Rua do Fogo, fomos à Capela de São Miguel e circulamos entre os túmulos do cemitério. Em todos esses locais, encontramos pessoas dispostas a conversar e, nesses momentos, ouvimos sobre vários fatos relacionados à vida dos sujeitos. Também buscamos estar atentos aos rituais, sejam os sagrados ou aqueles que marcam a festa (a socialização, a comida e a bebida). E quanta comida! Em todas as casas que entramos fomos agraciados com alimentos, café com alguma quitanda (bolo, pão de queijo, biscoito...), almoço ou jantar. Não comer na casa de um mineiro é uma das mais gritantes

ofensas que se pode imaginar. Por exemplo, em um mesmo dia, almoçamos em três casas diferentes. Ócios do ofício.

Figura 6 – Pesquisa de campo⁵



Fonte: Foto de Helder de Moraes Pinto. Cemitério do Peixe (18/08/2019)

Vivenciamos no tempo presente o acontecimento da festa, ouvindo as histórias contadas por todos, dos mais velhos aos mais jovens, observando a transmissão de conhecimento entre as diferentes gerações e percebendo a consolidação e ressignificação das práticas rituais e simbólicas, além da preservação da memória coletiva da comunidade.

Conforme Clifford (1998), a autoridade etnográfica se consolidou ao tornar-se mais sensível ao posicionamento do Outro. Desse modo, foram adotados alguns dos princípios abordados por Fabian (2013), no livro “O Tempo e o Outro”, em que o autor problematiza o uso do Tempo na Antropologia, bem como o distanciamento do antropólogo do seu objeto de estudo, o “Outro”. Ao longo da pesquisa, buscou-se uma relação coeva e dialógica entre o “pesquisador e o Outro”. Uma vez que vivenciamos a festa, assim como os devotos das Almas do Cemitério do Peixe, também estabelecemos relações sociais e de reciprocidade. Contamos e ouvimos histórias, criamos os nossos caminhos que, por vezes, cruzavam com os

⁵ Graciliano, Thiago e Vanessa.

caminhos dos Outros. Peregrinamos! Inclusive, como os outros peregrinos. Tivemos que nos preocupar com a viagem, onde dormir, tomar banho e como nos alimentar durante o Jubileu. Agenciamos e fomos agenciados, afetamos e fomos afetados, como disse Favret-Saada (2005). Os frequentadores do “Peixe” e os pesquisadores encontram-se no mesmo tempo. Abaixo, uma foto minha com a dona Ana Moreira, animada e cativante durante o Jubileu, em 2017, quando ela estava com 78 anos. Nesse dia, ela nos recebeu em sua pequena casa no Peixe e nos contou várias histórias.

Figura 7 – Dona Ana e Thiago



Fonte: Foto de Vanessa Castro. Cemitério do Peixe (18/08/2017)

Estivemos no Jubileu de São Miguel e Almas nos anos de 2012, 2013, 2016, 2017, 2018 e 2019, em alguns anos chegamos um dia antes do Jubileu começar (quarta-feira), em outros anos, chegamos no primeiro dia do Jubileu (quinta-feira). As primeiras idas para o Cemitério do Peixe foram de carro (de carona), em outra oportunidade com carro emprestado e, por fim, em carro próprio. Em alguns anos, dormimos acampados, em outros anos na casa de Dona Natália e de suas filhas Márcia e Ambrosina e dos genros Vicente e Wellington. Nos últimos anos, dormimos em um chalé na propriedade de Dilza Dayrell, que faz divisa com o Cemitério do Peixe. Quando acampávamos, fazíamos isso ao lado da casa de Dona Natália, que sempre foi o nosso principal ponto de apoio, referência e estrutura. Sou sobrinho-neto do

seu genro Vicente, então conheço a família desde a minha infância. Dormir acampado na rua entre os carros e as casas em meio à festa é uma experiência singular, intensa e, por vezes, cansativa. O som vindo da Rua do Fogo, as pessoas passando entre as barracas durante a madrugada e o frio não permitem uma longa noite de sono. Na figura abaixo, está, em primeiro plano, a traseira do nosso carro e a nossa barraca (a menor e ensolarada) próxima a ele.

Figura 8 – Acampamento no “Peixe”



Fonte: Foto do autor (20/08/2017)

A casa de dona Natália (Márcia e Vicente e Ambrosina e Welington) está localizada perto das caixas d'água do Cemitério do Peixe, pouco acima da Rua do Fogo. Dona Natália e sua família são muito acolhedores. A família é muito grande, suas irmãs, filhos, filhas, genros, noras, sobrinhos e sobrinhas sempre estão ali, passam para visitar, fazer um lanche, bater papo, comer, tomar uma cerveja e uma boa cachaça.

Figura 9 – Família no Cemitério do Peixe (Natália e seus filhos)



Fonte: Natália (196?)

A outra casa em que ficamos pertence a Dilza Dayrell. Conhecemos Dilza e sua família no primeiro ano que fomos ao Cemitério do Peixe, desde então, sempre mantemos contato, e sua casa também se tornou nosso refúgio. Está localizada a 200 metros do centro do vilarejo, onde é possível sair um pouco da intensidade da festa, para poder colocar no diário de campo aquilo que vivenciamos. A propriedade apresenta estrutura para receber mais pessoas. Dilza é muito querida e extremamente agradável, recebe várias visitas o tempo todo. Além dessas casas, sempre tivemos um bom fluxo e relacionamento com as demais pessoas. Em todas as casas em que estivemos fomos muito bem recebidos e tratados. Nada nos faltou.

Na imagem a seguir, busco identificar alguns dos lugares já citados sobre o vilarejo do Cemitério do Peixe, que são pontos de referência. A seta amarela indica a estrada por onde chegam os carros, é o principal caminho para chegar ao Cemitério do Peixe, os outros caminhos são trilhas. O círculo amarelo mostra a Capela de São Miguel; o círculo roxo ao lado é a casa paroquial; o círculo cinza em frente à casa paroquial é a casa dos romeiros; o círculo verde mostra o cemitério; a linha vermelha mostra a Rua do Fogo; a seta e a linha branca mostram o percurso da procissão até o ponto de chegada (x branco); o x azul mostra a casa de dona Natália e suas filhas e também o ponto onde acampamos; o x rosa mostra a casa

da Dilza. O vilarejo não é plano, está em um terreno em declive. No final do terreno do vilarejo, é possível visualizar o Rio Paraúna.

Figura 10 – Mapa Cemitério do Peixe



Fonte: Google Earth (2019)

Somados aos métodos já citados, foram utilizados os preceitos da história oral, procedimento metodológico utilizado por historiadores, antropólogos e sociólogos na busca pela construção de fontes e documentos. A história oral é útil para compreensão da história do cotidiano, permitindo o estudo de diferentes formas de articulação de atores e grupos de interesse, das mais diversas camadas sociais, gerações e sexos (ALBERTI, 2008). O método permite “registrar através de narrativas induzidas e estimuladas, testemunhos, versões e interpretações sobre a História em suas múltiplas dimensões: factuais, temporais, espaciais, conflituosas, consensuais” (DELGADO, 2010, p. 15). Dessa forma, a história oral permite capturar os testemunhos e narrativas, que dão acesso às relações sociais produzidas ao longo do tempo e que perpassam entre os frequentadores do Jubileu. Por via das entrevistas, conversas e observações, buscaram-se vestígios sobre fatos antigos que resultaram em questões atuais.

Abaixo, segue o registro da visita feita ao senhor José Maria, na sua casa em Gouveia. Ele é o Sineiro do Cemitério do Peixe. No ano de 2016, José Maria e sua neta voltaram de carona conosco, do Peixe para Gouveia. Estávamos em um carro mais antigo (Fiat Prêmio) que nos foi emprestado por um tio. O carro estragou a poucos metros da casa de José Maria, e esse momento passou a ser uma história engraçada, que também nos aproximou.

Figura 11 – José Maria e Thiago



Fonte: Foto de Vanessa Castro. Gouveia-MG (15/02/2019)

Nas transcrições das falas dos nossos interlocutores, buscou-se preservar o modo de falar de cada um. O sotaque e mesmo as palavras que não seguem a língua portuguesa culta são características que compõem a identidade das pessoas e do grupo. Alterar as falas para aproximar a linguagem culta seria cometer um preconceito linguístico⁶. Como diz o poeta mineiro Carlos Drummond de Andrade, no poema “O sotaque das mineiras”: “Os mineiros têm um ódio mortal das palavras completas. Preferem abandoná-las no meio do caminho, não dizem: pode parar, dizem “pó parar” (...) Aqui certas regras não entram. São barradas pelas montanhas”.

⁶ Durante a pesquisa, por exemplo, quando as pessoas se referem a Antônio Francisco Pinto, fazendeiro que foi proprietário da fazenda onde se encontra o Cemitério do Peixe, utilizam o apelido, dito de diferentes formas Canequinho, Canequinha, Caniquinho e Caniquinha. Quando falam sobre a comunidade rural do Camilinho, muitas vezes falam Camelinho.

Da mesma forma como se privilegia o sotaque das pessoas, quando se utilizam as notícias de jornais e outros documentos históricos, a íntegra dos textos mantendo o português da época em que foram escritos foi preservada. Assim, o leitor poderá perceber palavras escritas de forma divergente ao nosso português atual e ao acordo ortográfico da língua portuguesa.

Por conseguinte, acessa-se a memória, uma construção feita no período presente a partir de experiências do passado. O trabalho com a história oral mostra como a constituição da memória é objeto de contínua negociação. Como observa Pollak (1992), a memória é essencial a um grupo, porque está atrelada à construção do seu sentimento de identidade, tanto individual como coletivo. “A memória é resultado de um trabalho de organização e de seleção do que é importante para o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência — isto é, de identidade” (ALBERTI, 2008, p. 167).

Além da pesquisa *in loco* durante os dias da festa, também fizemos uma busca ativa em diferentes arquivos na procura de vestígios da história do Cemitério do Peixe. Conforme Bloch (2001, p. 82), “reunir os documentos que estimam necessários é uma das tarefas mais difíceis do historiador”. É possível dizer que os dados reunidos neste trabalho foram “garimpados em diferentes rios”⁷. Reunimos diversos documentos: as imagens, os *folders*, as reportagens, os mapas, as notícias, as fotografias; os quais nos auxiliaram a elucidar e conhecer fatos sobre a constituição histórica e sociocultural do Cemitério do Peixe e do Jubileu, bem como a sua grande importância enquanto patrimônio do grupo. A pesquisa documental e etnográfica foi fundamental para a compreensão da formação e da consolidação das redes sociais estabelecidas entre os frequentadores e destes com as almas, ao longo do tempo. Percebemos que o Cemitério do Peixe é visto enquanto um patrimônio da comunidade local, e, diante disso, esta pesquisa pode ser compreendida como uma ação de salvaguarda⁸, na medida em que visa registrar e auxiliar na preservação da história do lugar, no que tange ao patrimônio cultural imaterial e material.

Para chegar ao resultado desta tese de doutorado, foi realizada uma fundamental pesquisa documental, a partir da consulta aos arquivos, compreendidos como o conjunto de documentos produzidos e acumulados por entidade coletiva, pública ou privada, pessoa ou

⁷ Metáfora mineira comumente utilizada na região pesquisada.

⁸ Segundo a Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, (UNESCO), em sua 32ª sessão, realizada em Paris do dia 29 de setembro ao dia 17 de outubro de 2003, no artigo 2º, define Salvaguarda como sendo “todas as medidas que visam garantir a viabilidade do patrimônio cultural imaterial, tais como a identificação, a documentação, a investigação, a preservação, a proteção, a promoção, a valorização, a transmissão — essencialmente por meio da educação formal e não formal — e revitalização deste patrimônio em seus diversos aspectos”.

família⁹. Enquanto registros das ações humanas, os arquivos expressam o contexto histórico e social de uma determinada época. Podem ser revelados, interrogados e interpretados no tempo presente. Através da interpretação dos documentos, percebe-se que eles revelam e evidenciam diferentes sentimentos, costumes, valores etc. Os arquivos são um produto necessário para o funcionamento da sociedade, e a análise dos documentos é um dos pilares fundamentais do ofício do historiador.

Encontrar e decifrar as fontes documentais exige muito esforço, dedicação e paciência. Os documentos muitas vezes não estão em boas condições, ou, então, não se encontram no local esperado. Visitas aos arquivos de instituições públicas e privadas demandam burocracia. Consequência disso é que muitas vezes é necessário criar laços e redes para alcançar os documentos. O processo de pesquisa em arquivos não termina no arquivo, mas continua para além dele. A densidade do material obtido numa determinada fonte arquivística aumenta à medida que se cruzam essas informações com dados obtidos em outras fontes — escritas ou orais — e que se consultam outros arquivos. Nesse trajeto, podem-se sempre observar aspectos dos documentos que não víamos antes e, assim, alterar o entendimento de nosso “objeto” (CASTRO, 2008).

A partir de viagens a cidades próximas ao Cemitério do Peixe e pela zona rural ao seu redor, fomos em busca de vestígios que nos ajudassem a desvendar os fatos, as histórias e os mistérios. Ao longo do tempo, nem tudo foi preservado, contudo, boa parte da história ainda é passível de ser revelada. Foram visitadas cidades como: Diamantina, Gouveia, Conceição do Mato Dentro, Congonhas do Norte, Belo Horizonte e Juiz de Fora. Foram encontrados registros na paróquia de Gouveia, através do Livro do Tombo. Os jornais utilizados na pesquisa foram: O Jequitinhonha, A Estrela Polar, O Pão de Santo Antônio e Voz de Diamantina; estavam na Biblioteca Nacional (BNDigital), consultados através da plataforma digital da Hemeroteca, bem como na Biblioteca Estadual de Minas Gerais – Luiz de Bessa, em Belo Horizonte. Na cidade de Diamantina, encontramos cópias desses mesmos jornais, nos arquivos da biblioteca Antônio Torres, conhecida como Casa de Muxarabiê, no Museu Tipografia Pão de Santo Antônio que juntamente a UFMG digitalizou todo o acervo, e também, no Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Diamantina, onde foram consultados diversos documentos relativos ao Cemitério do Peixe. Além do mais, acessamos documentos no cartório de bens e imóveis em Conceição do Mato Dentro, no Arquivo Público Mineiro em Belo Horizonte e no Arquivo Nacional da Torre do Tombo em Portugal.

⁹ARQUIVO NACIONAL (Brasil). Dicionário de terminologia arquivística. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

Realizamos a análise das listas nominativas do Censo de 1831–1832 para as Freguesias de Gouveia e Paraúna (atual Costa Sena, distrito de Conceição do Mato Dentro). O acesso às listas ocorreu por meio do Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional (Cedeplar) da Faculdade de Ciências Econômicas (Face) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Através das listas, foi possível conhecer o perfil da população que habitava ao redor do Cemitério do Peixe. Já no Arquivo Público Mineiro, consultamos os registros da lei de terras, ou Lei n.º 601 de 18 de setembro de 1850, também conhecida como registro paroquial. Trata-se de uma iniciativa precursora no sentido de organizar a propriedade privada no Brasil, através da qual podemos conhecer sobre os proprietários de terras da região naquele período e completar os dados consultados no Censo de 1831–1832.

Foram consultados os arquivos da Província do Rio, na Biblioteca Redentorista em Juiz de Fora (sobretudo as fotografias produzidas pelos próprios padres redentoristas e arquivadas pela Província do Rio). Por fim, foram consultados arquivos pessoais de frequentadores da festa, principalmente fotografias.

A fotografia [...] revoluciona a memória: multiplica-a e democratiza-a, dá-lhe uma precisão e uma verdade visuais nunca antes atingidas, permitindo assim guardar a memória do tempo e da evolução cronológica (LE GOFF, 1990, p. 467).

No campo dos estudos do patrimônio cultural, a fotografia, bem como o vídeo, representam um importante suporte e documento, capaz de guardar, em imagens, os acontecimentos da vida e as representações culturais da população. O material iconográfico presente na tese foi produzido por diferentes pessoas, em diferentes tempos históricos, com diferentes objetivos. Conciliadas a essas imagens, há também as fotografias realizadas durante a pesquisa de campo pelo autor da tese (2012–2019). Através das imagens, de diferentes momentos históricos, mas que retratam uma experiência específica, podemos refletir sobre as diversas formas como se dão as interações das pessoas entre si, com o território e a paisagem cultural e natural ao seu redor.

Figura 12 – Padre André (redentorista) no Cemitério do Peixe



Fonte: Província do Rio (Álbun 72, 1934)

Assim, as imagens registradas nesta Tese se configuram como um documento, que visa possibilitar algumas pessoas a conhecerem e a outras pessoas lembrarem, como era o Cemitério do Peixe e o Jubileu de São Miguel e Almas, bem como conhecer os processos de mudança ao longo do tempo. Segundo Martins (2008, p. 11), “a composição fotográfica é também uma construção imaginária, expressão e momento do ato de conhecer a sociedade com recursos e horizontes próprios e peculiares”.

As fotografias são essenciais, pois retratam diferentes aspectos da vida passada e presente, sendo importantes para os estudos históricos. A fotografia representa um meio de conhecimento da cena e, portanto, uma possibilidade de resgate da memória visual do homem e do seu entorno sociocultural. Kossoy (2012, p. 34) enfatiza que seus conteúdos, entretanto, jamais deverão ser entendidos como meras “ilustrações ao texto”. As fontes fotográficas são uma possibilidade de investigação e descoberta que proporciona o acesso às informações que, contextualizadas através da pesquisa, permitem a decifração de seus conteúdos e, por consequência, da realidade que os originou. Utilizamos as fotografias para mostrar as permanências e as mudanças ao longo do tempo. As fotografias também marcam o nosso encontro com o Outro.

Martins (2008) salienta que as fotografias e as imagens têm o poder de serem indícios de relações sociais, de mentalidades, de maneiras de ver, viver e compreender o mundo. O autor reflete que a fotografia exerce fascínio sobre as pessoas, pois, através dela, nossos olhos visitam o nosso próprio passado, o de nossos antepassados e de nossos contemporâneos. Kossoy (2012, p. 34) assinala que, no campo da história social, da história das mentalidades e dos mais diferentes gêneros da história, assim como para outros campos do conhecimento, “as imagens são documentos insubstituíveis, cujo potencial deve ser explorado”.

Figura 13 – Missa de domingo no “Peixe”



Fonte: Fotografia do autor (18/08/2018)

Bem como ocorre no campo historiográfico, a fotografia também compõe a pesquisa etnográfica. Conforme Bittencourt (1994, p. 230), “a contribuição que a fotografia faz ao relato etnográfico não consiste apenas no fato dela ser uma técnica que gera imagens perfeitas do real, mas no fato da fotografia ser produto de uma experiência humana”. A fotografia é um documento interpretativo. “O uso de fotografias na etnografia juntamente com o texto escrito é um meio valioso para representar a vida cotidiana. Fotografias representam o cenário no qual as atividades diárias, atores sociais e o contexto sociocultural são articulados e vividos” (BITTENCOURT, 1994, p. 231).

Se, por um lado, imagens têm no visualismo a sua possibilidade de emergência, sua apropriação pela pesquisa antropológica permite uma via mais fértil ao imaginário, às experiências sensoriais, a toda a pletora de sentidos que não se restringem a simplesmente olhar e descrever, mas a uma experiência sensorial sinestésica, que não deixa de lado gestos, olhares, posturas e movimentos (BARBOSA *et al.*, 2016, p.11).

Desse modo, no que tange à pesquisa, as fotografias têm grande relevância, além de possuir valor como documento histórico e o poder do realismo. Tratar a fotografia enquanto instrumento de pesquisa torna possível a descoberta, análise e interpretação da vida histórica (KOSSOY, 2012). Para Bittencourt (1994, p. 238), “a fotografia ilumina o processo de comunicação de ideias que formam a base do encontro etnográfico. Através de seu objetivo de estabelecer um diálogo com o Outro”.

A autenticidade de nossos trabalhos não está naquilo que é filmado, fotografado ou sobre o qual escrevemos, mas na relação entre quem pesquisa e quem é pesquisado. O que procuramos fazer é construir em imagens a experiência do encontro e dos motivos para este encontro (BARBOSA *et al.*, 2016, p. 11).

Nas palavras de Dubois (2012), existe uma espécie de consenso e princípio de credibilidade do documento fotográfico que “presta contas do mundo com fidelidade”. A foto é levada a funcionar como testemunho, assegura a existência de uma realidade, mas não o sentido. Nela, a necessidade de “ver para crer” é satisfeita. “A foto é percebida como uma espécie de prova, ao mesmo tempo necessária e suficiente, que atesta indubitavelmente a existência daquilo que mostra” (DUBOIS, 2012, p. 25).

Para Dubois (2012, p. 89), “o que nos é dado a ver na imagem remete a uma realidade não apenas exterior, mas igualmente (e, sobretudo) anterior. Qualquer foto só nos mostra por princípio o passado, seja este mais próximo ou distante”. O mesmo destaca Kossoy (2012), o que diferencia em essência as fontes fotográficas das demais é justamente o fato de as fotografias mostrarem, em seus conteúdos, o próprio passado. Para o autor, mesmo uma única imagem contém em si um inventário de informações acerca de um determinado momento. Ela tem o poder de sintetizar no documento um fragmento do real, visível, destacando-o do contínuo da vida (KOSSOY, 2012).

Segundo Barthes (1984, p. 14), a foto está vinculada a um objeto, seu poder não diz nada além do que disse: isso é isso, é tal! A foto como efeito jamais se distingue de seu referente, não passa nunca de um campo alternado de “olhem”, “vejam”, “aqui está”. Desse modo, ela aponta. Ao mesmo tempo, na foto, a presença da coisa nunca é metafórica, jamais podemos negar que a coisa esteve ali. Nas palavras de Kossoy (2012, p. 114), “a informação

visual do fato representado na imagem fotográfica nunca é posta em dúvida. Sua fidedignidade é em geral aceita a priori”. Para Barthes (1984), a fotografia nos deixa ver aquilo que já não é mais.

Logo, é inegável que as fotografias têm o poder de tornar tangível um objeto do passado. Conforme Sontag (1981, p. 6), “a fotografia pode constituir perfeitamente a prova irrefutável de que certo evento ocorreu”. Possibilita adquirir sentido e aflorar fortes emoções. Posso exemplificar, dentro da pesquisa, quando encontramos a primeira foto do Cemitério do Peixe em um álbum dos padres redentoristas (figura 14). Em conversas preliminares, com o responsável pelo Arquivo, o historiador Rafael Bertante, já imaginávamos que havia fotos do Cemitério do Peixe. De fato, encontramos lá, um total de 10 fotografias. Algumas imagens tinham legendas com localização, data e nome dos padres, outras não traziam nenhuma informação. Reconhecer as fotos sem identificação gera uma emoção especial, porque somente o poder do olhar de quem conheceu e vivenciou a festa é que permite vincular aquele registro do passado ao local de origem, aquilo que foi e o que é hoje o Cemitério do Peixe.

A seguir, temos uma das páginas do álbum. Vemos duas colunas, um total de oito fotos, em que não constam informações de local e data. Entre essas fotos, três nós conseguimos reconhecer e afirmar de onde são; outras duas são familiares pela paisagem característica de alguns lugares na Serra do Espinhaço. As fotos 1 e 4 (a primeira da coluna da esquerda e a segunda da coluna da direita) são no Cemitério do Peixe. A foto 1 é um tipo de imagem que muitos buscam registrar quando chegam ao local. Vemos a montanha, a Capela de São Miguel, o cemitério, as pessoas e os animais. A foto 4, também idealizada pelos fotógrafos, exigiu maior esforço, a realização de uma caminhada e a subida de um morro para fazer o registro de todo o povoado em sua efervescência (nos dias de hoje há quem use drones). Já a foto número 2 (primeira da segunda coluna) é do Morro do Camilinho. É um morro que pode ser visto do Cemitério do Peixe, e de outro ângulo, por todos que viajam para Diamantina, pela BR-259. Ele realmente chama a atenção, em determinado ponto da viagem em que é cruzada uma cadeia de montanhas que fazem parte da Serra do Espinhaço, próximo à cidade de Gouveia.

Figura 14 – Álbum de fotografías redentoristas



Fonte: Foto do autor (2018)

Intimamente ligados às fotografias, os álbuns podem ser pensados enquanto objetos biográficos. Segundo Morin (1969), são aqueles objetos povoados por lembranças que remetem à existência do seu dono e de seus laços de família e amizade. Esse tipo de objeto tem um valor que foge ao monetário, ao decorativo ou ao aspecto de funcionalidade. Ele carrega um valor sentimental. As pessoas têm uma relação diferenciada com esses objetos em que guardam ícones de sua memória afetiva (MARTINS, 2008). As pessoas são envolvidas afetivamente com os conteúdos das imagens. Kossoy (2012, p. 112) destaca que “o homem vê a si mesmo através dos velhos retratos nos álbuns, ele se emociona, pois percebe que o tempo passou e a noção de passado se torna de fato concreta”. Segundo o autor:

através da fotografia as pessoas reconstróem as trajetórias e os rituais de passagem vivenciados ao longo da vida: o batismo, a primeira comunhão, os pais e irmãos, os vizinhos, os amores e os olhares, as reuniões e realizações, a sucessivas paisagens, os filhos, os novos amigos, a cada página novos personagens aparecem, enquanto outros desaparecem das partes dos álbuns e da vida (KOSSOY, 2012, p. 112).

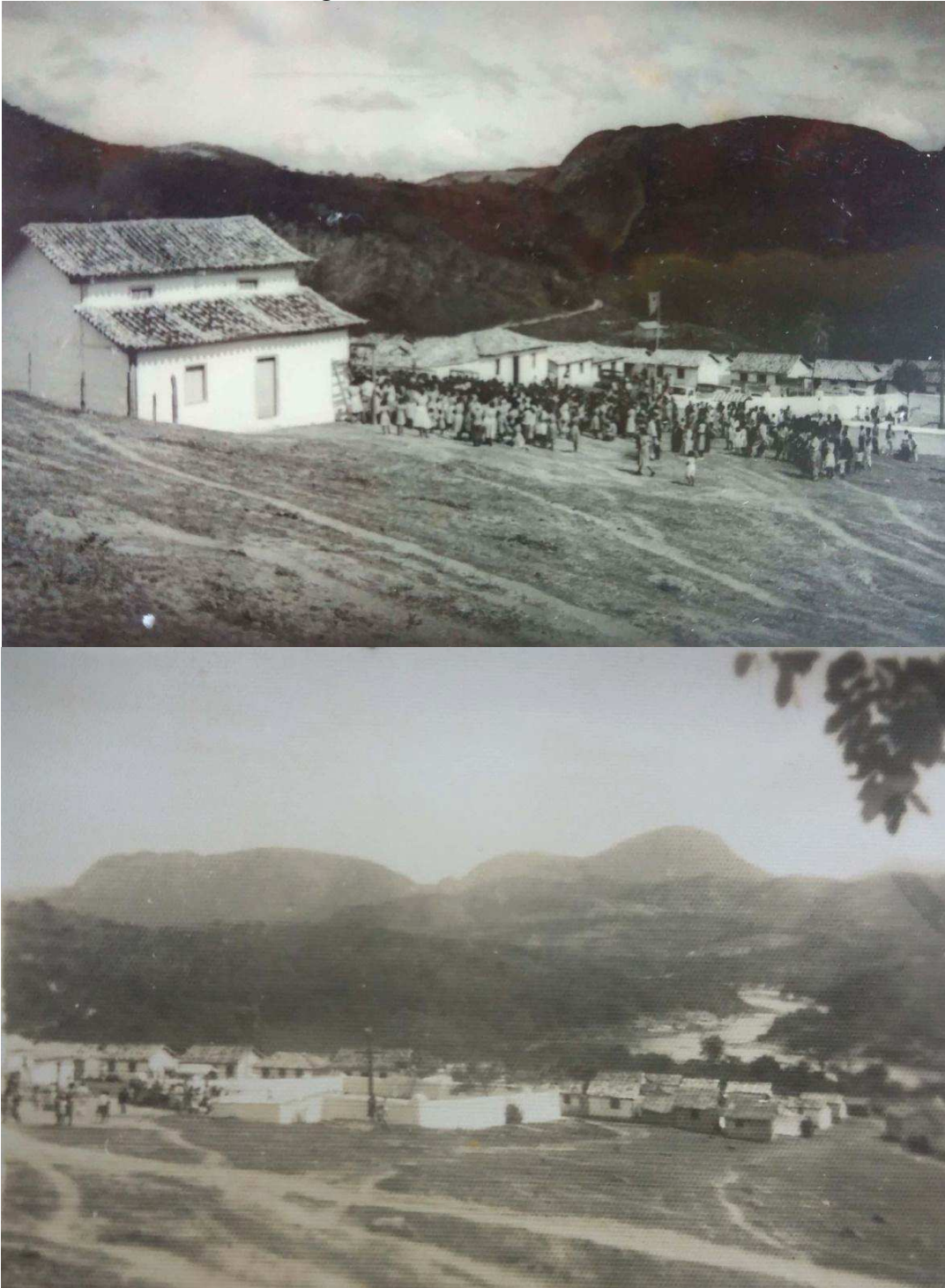
Se olharmos para as perspectivas de Stallybras (2004) e Ingold (2012), é plausível pensar nos álbuns enquanto coisas. Para Stallybrass (2004), as coisas são repositório de memória, pois criam uma identidade e preservam a memória de quem a possuiu. Já para Ingold (2012), as coisas possuem vida e não necessitam, necessariamente, de agências sobre elas para que existam. São coisas porque habitam o mundo, são experienciadas e vivenciadas juntamente a outros seres.

No culto da lembrança dos seres queridos, afastados ou desaparecidos, o valor de culto das imagens encontra seu último refúgio. Na expressão fugidia de um rosto humano, nas fotos antigas, pela última vez emana a aura. É isto que ele empresta aquela melancólica beleza, que não pode ser comparada a nada (BENJAMIN, 1978, p. 220).

Assim, pode-se ver que a fotografia tem enorme poder no mundo contemporâneo. A imagem não substitui a realidade tal como se deu no passado. Conforme Kossoy (2012, p. 126), e “la traz em sua superfície informações visuais acerca de um determinado tema, selecionado e organizado estética e ideologicamente”. “A imagem fotográfica se refere unicamente ao fragmento retratado, mas tende a levar o receptor a compreendê-la como expressão de toda uma realidade. Uma espécie de percepção do fragmento como um todo” (KOSSOY, 2012, p. 112). Ainda de acordo com o autor, os estudiosos das fontes fotográficas precisam “confrontar-se com o fato de que, no momento que observam, analisam e interagem com uma fotografia, eles estão diante da segunda realidade: a do documento” (KOSSOY, 2012, p. 163). “O sentido desse documento não reside no fato de representar unicamente um

“objeto estético de época”, mas, sim, um artefato que contém o registro visual, formando um conjunto portador de informações multidisciplinares” (KOSSOY, 2012, p. 164). Nas imagens abaixo, vemos uma missa campal, e é possível perceber o estandarte erguido entre a capela e o cemitério, ao fundo o morro do Camilinho e o Rio Paraúna. Essas fotos estão no álbum da família Miranda Chaves e são guardadas por dona Helena.

Figura 15 – Cemitério do Peixe



Fonte: Família Miranda Chaves [s.d.], fotografia cedida por Helena Maria dos Santos Chaves.

Dessa forma, as fotografias envolvem diversos atores — o fotógrafo, os fotografados e os observadores. Possibilitam ampla capacidade de fornecer vestígios sobre a sociedade de forma ampla e geral. Contudo, há a consciência de que ela é fruto de uma intenção e interação, tendo a subjetividade e intencionalidade da visão do fotógrafo, marcada, por vezes, por silenciamentos e invisibilidades próprias da época e da vida social. As fotografias, submetidas ao estudo, ao exame técnico-iconográfico e à interpretação, possibilitam a recuperação das informações e o entendimento dos fatos passados.

No que tange à pesquisa histórica, ao lidar com o passado, sabe-se que muito pode ter se perdido ou ter um difícil acesso, fazendo com que os dados do passado encontrem-se embaralhados e confusos. Decorre daí a importância de seguir os princípios propostos por Ginzburg (1989, p. 177): “se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la”. A construção desta tese buscou preservar a narrativa dos interlocutores da pesquisa. Os frequentadores do Cemitério do Peixe têm internalizadas suas experiências e, melhor do que ninguém, conhecem e sabem da história sobre o lugar e sobre a constituição da festa. As notícias de jornais, os documentos e as fotografias utilizadas na pesquisa somam materialidade às narrativas construídas pela população ao longo do tempo.

Em relação às narrativas, Benjamin (1994) traça as características de um bom narrador e uma boa narrativa. Assim, de acordo com o autor, a essência da narrativa está na relação existente entre o ouvinte e o narrador, sendo dominada pelo interesse em conservar o que foi narrado. O autor destaca que a principal fonte para os narradores é a experiência transmitida de pessoa para pessoa. Experiência que se sobressai no aprendizado e na perpetuação da história oral. Segundo Benjamin (1994, p. 198), “as melhores narrativas são aquelas que menos se distinguem das histórias orais”. A perpetuação da narrativa se dá através da continuidade e sobrevivência da memória coletiva. “A rememoração funda a cadeia de tradição, que transmite os acontecimentos de geração para geração” (BENJAMIN, 1994, p. 211).

Nota-se que, para ser um bom narrador, é necessário ser um bom ouvinte. Além disso, é necessário haver “paciência” nessa relação entre ouvinte e narrador. A paciência é importante, pois a arte de narrar é um trabalho minucioso, que pede ao ouvinte que se solte das amarras do cotidiano, que liberte sua mente para apenas absorver e se envolver nas palavras, expressões e performance do narrador. Deve-se abdicar do tempo, que pode desvirtuar o aprendizado.

Quanto maior a naturalidade com que o narrador renuncia às sutilezas psicológicas, mais facilmente a história se gravará na memória do ouvinte, mais completamente ele se assimilará a sua própria experiência e mais irresistivelmente ele cederá à inclinação de recontá-la um dia (BENJAMIN, 1994, p. 205).

Para Benjamin (1994), o narrador sabe dar conselhos, assim, figura entre os mestres e os sábios. Para aconselhar, ele pode recorrer ao acervo de toda uma vida. Utiliza a sua vida, com a sua experiência, mas também a experiência do outro com quem também teve contato. Contudo, o conselho é uma opção, não é necessariamente para ser seguido. O conselho é a forma que o sábio tem de mostrar a sua experiência, o mestre é sábio porque possui a experiência. É a forma como ele pode contribuir com o outro, é o caminho que ele tem para aconselhar. Desse modo, fundada na iniciação e na tradição oral, a narrativa e a tradição oral conduzem o homem à sua totalidade. “O narrador é a figura na qual o justo se encontra consigo mesmo” (BENJAMIN, 1994, p. 221). Percebemos, ao longo da pesquisa de campo, que as pessoas narram suas vidas a partir da sua interação com o Cemitério do Peixe. As vivências no lugar marcam um ponto indivisível de suas vidas, entrelaçam a memória individual e coletiva. A partir das suas experiências na festa, constroem a narrativa sobre suas vidas.

Pollak (1992) observa a memória como aquilo que é comum ao grupo e que o possibilita se diferenciar dos outros. Mais do que uma imposição ou violência simbólica, a memória coletiva tem por essência reforçar a coesão social pela adesão afetiva do grupo. É uma operação de interpretação do passado que, a partir de atitudes, mais ou menos conscientes, visa definir e reforçar sentimentos de pertencimento. Possibilita demarcar fronteiras socioculturais entre coletividades de diferentes tamanhos: partidos, sindicatos, aldeias, famílias, nações etc. É a permanente interação entre o vivido e o aprendido, o vivido e o transmitido. Assim, o indivíduo, ao se comportar como membro de um grupo, contribui para evocar as lembranças que o grupo conseguiu selecionar. As memórias que se revelam no Peixe, ou as que surgem durante as entrevistas, são formadas pelas narrativas construídas historicamente. Assim como os lugares de memória, as narrativas são instrumentos fundamentais de preservação e transferência das heranças identitárias e das tradições. São importantes como estilo de transmissão, de geração para geração, das experiências mais simples da vida cotidiana e dos grandes acontecimentos da comunidade afetiva (DELGADO, 2010). As narrativas se traduzem em palavras, e as reminiscências da memória são a consciência da memória no tempo. A principal fonte para os narradores é a experiência

transmitida de pessoa para pessoa — experiência que se destaca no aprendizado e na perpetuação da história oral.

Portanto, espera-se que a leitura da tese possibilite ao leitor conhecer a história do Cemitério do Peixe e compartilhar dessas experiências. Que os devotos das Almas e frequentadores do Jubileu sintam-se representados. E, por fim, que esse material seja útil para a proteção e divulgação do Cemitério do Peixe e das tradições que o perpassam.

3 O CEMITÉRIO DO PEIXE

Essa festa começou do tempo dos escravos, inclusive aqui chama Peixe porque tinha o pessoal dos escravos que andava pelo mundo. Aqui no apertado do bicho tem sepultura dos escravos, você chega lá você acha as pedras. Não tinha nada pra comer só pescava e comia peixe. Aí colocou o nome de Peixe. Não tinha nada pra alimentar, andando pelo mundo, isso aqui era mata, era uma mata fechada, aí ele fazia a fogueirinha dele e comia seus peixinhos pra sobreviver. Aí ele morreu e sepultou. Foi o primeiro, que sepultou aí, daí a pouco veio vindo (Belosina Pinto Oliveira, 77anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2018).

Ela morreu com muito mais de 105 anos. Ela contava para nós que era novo que o primeiro escravo que foi enterrado aqui. Ela contava que esses escravos comia aqui era Peixe. Então, porque ficou nome de peixe? Porque esses escravos alimentava com Peixe. Porque peixe nessas épocas aqui era de mais. Nessas épocas, isso aqui toda vida foi caminho. Cai nessa serra aqui vai lá pra prata, pros tiros, lá também morreu muito escravo (Mário, 76 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2018).

Eles pegaram um peixe e deixaram o peixe perder. O peixe tava perdido, aí fez mal, deu muita febre e morreu. Aí eles pegaram e enterraram aí mesmo, aí chamou de Peixe (Rosário, Cemitério do Peixe, 16/08/2012).

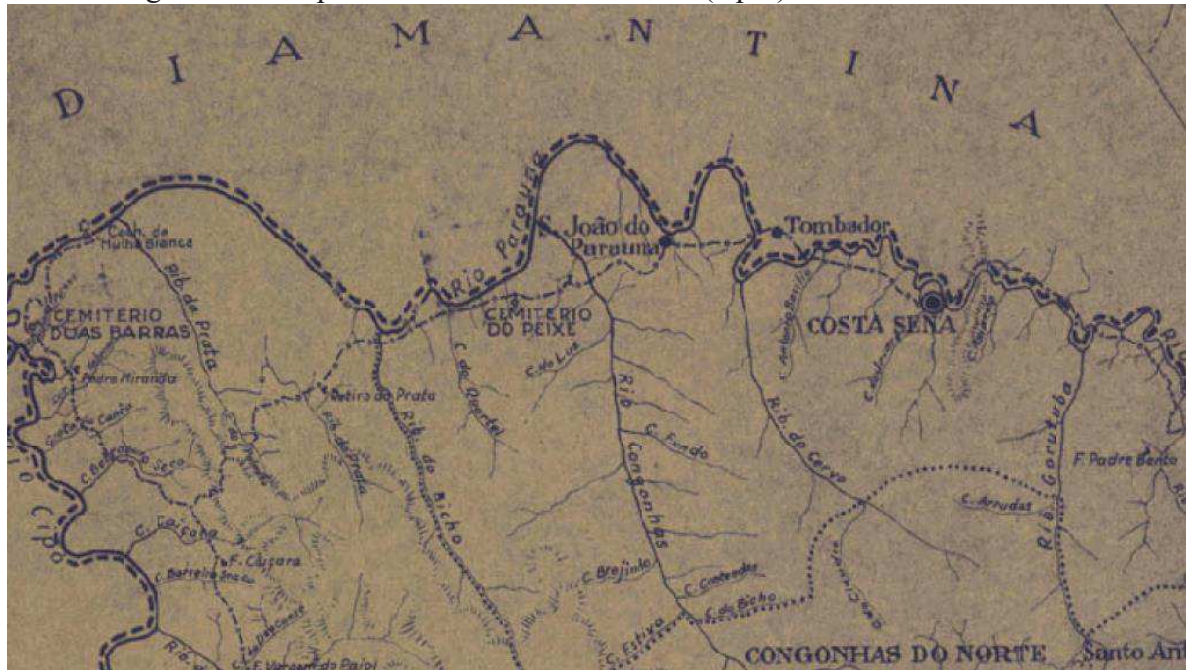
O primeiro moço que morreu aqui era dos escravos. Eles estavam trabalhando, foi pescar aí e comeu o peixe, o peixe parou espinho na garganta dele, ele agarrou e morreu. E a história ficou assim Cemitério do Peixe (Ana Moreira dos Santos, 78 anos, Cemitério do Peixe, 18/08/2017).

A origem do Cemitério do Peixe é marcada por várias histórias. Entre as pessoas que frequentam o “Peixe” desde a sua infância, ou como eles mesmos preferem dizer, “desde a barriga da mãe”, circulam histórias, as quais remontam ao período colonial, quando aquela região estava no centro das atenções de Portugal. No “tempo do rei”, como dizem alguns. O cemitério teria surgido no período da intensa exploração de diamantes, que ocorreu ao longo dos séculos XVIII e XIX, em Minas Gerais. O lugar onde hoje se encontra o Cemitério do Peixe estava nas imediações do Distrito Diamantino, uma ordem administrativa e territorial, especialmente criada pela Coroa Portuguesa, originalmente demarcada em 1734, sendo ampliada em 1739, 1753 e 1757, com o intuito de controlar a exploração de diamantes (CARRARA, 2017).

Ao analisar alguns mapas do período da demarcação do Distrito Diamantino não foi encontrada nenhuma descrição sobre o Cemitério do Peixe, entretanto, percebe-se que sua posição geográfica está nos limites da demarcação. Esses mapas mostram as vilas e estradas que circundam o Cemitério do Peixe, apontando que a localidade estava próxima a pontos de passagem. No que tange à localização, o Cemitério do Peixe estava no território da Fazenda do Vassalo, propriedade que aparece no registro paroquial de terras da província de 1855-

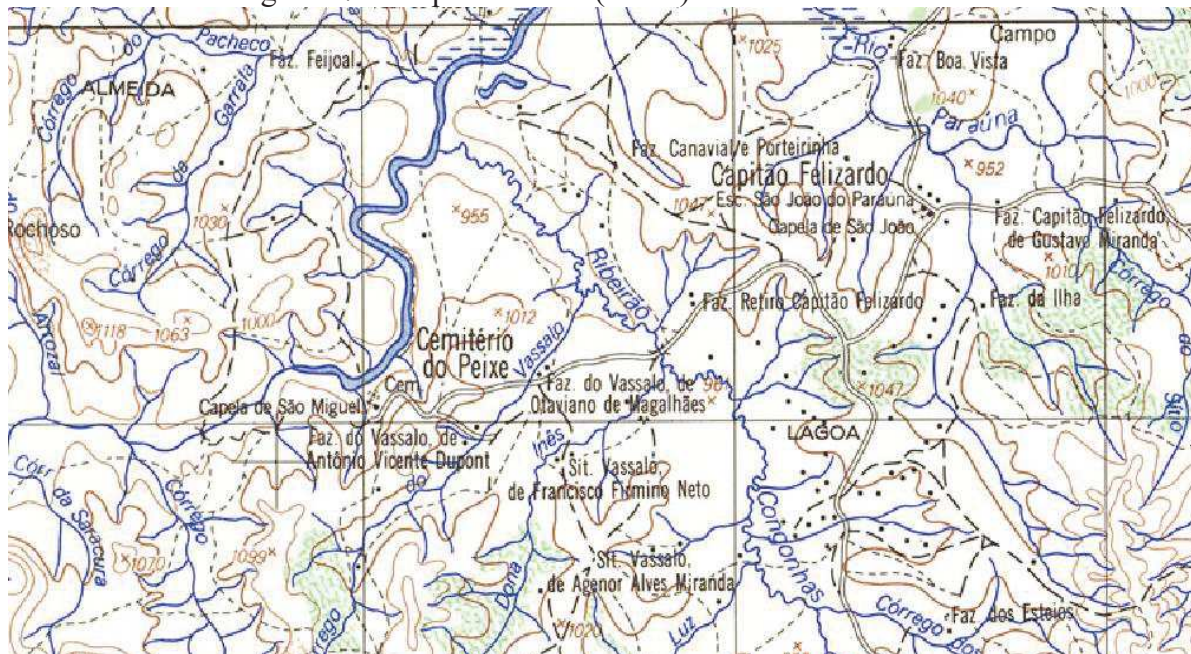
1856, na cidade de Conceição. Em mapas mais recentes de 1939 (figura 16) e 1977 (figura 17), o Cemitério do Peixe já aparece demarcado.

Figura 16 – Mapa do estado de Minas Gerais (Apm) – Cemitério Do Peixe



Fonte: Arquivo Público Mineiro¹⁰

Figura 17 – Mapa do Brasil (IBGE) – Cemitério do Peixe



Fonte: IBGE¹¹

¹⁰ Fundo Secretaria de Viação e Obras Públicas – Svop (1939) Arquivo Público Mineiro. Município De Conceição.

¹¹ Mapa do Brasil – IBGE, Presidente Kubitschek (1977) in.: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=61034&view=detalhes>

Não foi possível determinar a data de surgimento do Cemitério do Peixe. Na imagem acima, observa-se a região em que está o Cemitério do Peixe. É possível ver também que a fazenda do Vassalo já estava dividida entre diferentes proprietários. Antes de tal território ser dividido em fazendas e sítios, acredita-se que o terreno do Cemitério do Peixe estava dentro ou na proximidade das sesmarias que pertenceram a Manuel Pinto Chaves, fazendo divisa com as sesmarias de João Batista Coelho.

Manuel Pinto Chaves “morador nas Congonhas, distrito da Vila do Príncipe, ... descobriu um sítio que tinha povoado com gados e cavalos e feito nele casas de vivenda na paragem onde faz barra o rio das Congonhas no rio da Paraúna, cortando rio das Congonhas acima duas léguas e meia até onde se chama a Lagoa em que faz barra um riacho, e meia légua da dita barra da Paraúna. (APM/SECRETARIA GOVERNO CAPITANIA (SC)/REGISTRO DE DA DE PROVISÕES, SESMARIAS, 1717-1721 a Manuel Pinto Chaves; Leal Vila de Nossa Senhora do Carmo, 23 de maio de 1719 [SC-12, fol. 15v.]; as sesmarias acham-se registradas após a fol. 291, em páginas com nova numeração) (CARRARA, 2017, p. 46).

João Batista Coelho, morador ... [no] termo da nova Demarcação dos Diamantes, ... estava possuindo umas terras que teriam de largo uma légua e comprido o mesmo, o qual corria da serra grande do Galheiro, correndo a serra abaixo até donde se encontra com a Paraúna abaixo donde faz barra o rio das Congonhas, vertente da serra para a parte do nascente, correndo Paraúna acima até fazer barra no Tigre, e correndo o mesmo Tigre acima até caminho que vai da Guarapiranga de São Patrício para o sertão a fechar na mesma serra; Vila Rica, 26 de maio de 1740; fol. 150 (CARRARA, 2017, p. 56).

Entre os viajantes e naturalistas europeus que estiveram na região, ao menos dois deles passaram muito próximos ao local que hoje é o Cemitério do Peixe. Em dezembro de 1824, Langsdorff atravessava a Serra do Espinhaço a caminho do Distrito Diamantino, após passar pela Serra do Cipó, vindo de Santa Luzia e Fechados, seguindo em direção à borda oeste do Espinhaço, quando chega para pernoitar na Fazenda chamada Soares, no lugar então conhecido como Contente-se. O viajante escreveu:

O arraial de Congonhas fica a cerca de 2½ a 3 léguas daqui, na grande Estrada Real. Na verdade, teríamos ido por ela, se não tivéssemos trazido um guia de Capão, Pedro Francisco, que nos levará amanhã, por um caminho secundário, daqui até Capitão Felizardo e de lá até a ponte do Paraúna. São 3 léguas no total. Teremos, então, chegado à grande Estrada Real, onde poderemos conseguir, praticamente em todo lugar, hospedagem razoável e alimentos - a preços altos (SILVA; KOMISSAROV, 1997, p. 261).

Essa Fazenda Soares, onde Langsdorff e sua comitiva dormiram em 04/12/1824, não estava muito distante do local onde foi fundado o Cemitério do Peixe. Não é possível afirmar que o cemitério já existia, mas, se já existisse, o cemitério provavelmente estaria no meio do caminho até alcançarem a Fazenda Capitão Felizardo. São trilhas e caminhos adotados pelos antigos moradores e nos dias de hoje utilizados por muitos viajantes, praticantes de esportes

de natureza, que fazem trilhas, caminhadas e travessias nesse ponto que liga Fechados (Santana do Pirapama) até o Cemitério do Peixe. Normalmente os aventureiros fazem o caminho inverso, para descer o Espinhaço, ao invés de subir. A viagem de Langsdorff foi realizada no mês de dezembro sob fortes chuvas. Rios alagados, pontes caídas e trilhas precárias. No dia 05/12, a comitiva muda de ideia. “De manhã e durante a noite, choveu tão forte que não sabíamos o que fazer. Finalmente decidimos ir a Congonhas, a 2 léguas daqui, para tomar lá a grande Estrada Real”. De Congonhas, os viajantes seguiram até Paraúna (Costa Sena). Se a chuva não tivesse atrapalhado e Langsdorff tivesse adotado esse caminho secundário, provavelmente ele teria passado no Cemitério do Peixe (caso este já existisse). Portanto, estive muito próximo.

Richard Burton, em 1868, também estive muito perto, passou pela contagem de Galheiros, atual Camilinho, e em seguida pela fazenda do Tigre (onde havia um novo cemitério, Cemitério do Tigre), até alcançar a cidade de Gouveia. A estrada que ligava essas localidades se estendia ao Cemitério do Peixe, e diversos padres redentoristas que celebraram as missões no “Peixe” no início do século XX utilizaram essa estrada. Na fazenda do Tigre, Burton destaca a existência de um cemitério recém-construído (Cemitério do Tigre, imagem XX).

depois de uma hora de cavalgada, galgamos uma ladeira, ao fim da qual deparamos como uma agradável mudança de cenário. À direita, numa baixada verdejante próxima às margens do ribeirão do tigre, outro afluente do Paraúna, um agrupamento de casas e pequenos campos cultivados. Na aba do morro, uma alta cruz negra era sinal recente de um cemitério ultimamente construído e já em uso(...) encontramos pelo caminho vários grupos de mulheres de volta de alguma festa, poucas brancas, cobertas de chapéus de palha e enfeites de várias cores, com pretos que carregavam as crianças. Não fugiram, como fazem muitos em outros lugares, e os tropeiros foram excepcionalmente bem educados, pensando que eu era oficial do recrutamento; a última barreira levou-nos ao córrego do chiqueiro que é profundo e perigoso durante as enchentes. Estamos agora a uma légua de nosso objetivo para a noite. Agora, após uma longa subida e uma volta rápida para a direita conseguimos avistar, sobre o cocuruto do morro, a igreja de Gouveia. As mulheres, de tom caboclo, carregando madeira, entraram conosco ao passarmos a cruz das almas, que se erguia de uma pilha de pedras. Essa cruz lembra-nos as almas do purgatório (BURTON, 1983, p. 267–268).

No início do capítulo, trazemos as histórias contadas por nossos interlocutores no Cemitério do Peixe. Desde a infância são essas histórias que escutavam sobre os primeiros enterrados no “Peixe”. Além das histórias fundantes que relacionam os escravizados e os peixes, há também quem diga que, na verdade, próximo ao lugar onde hoje é o Cemitério, existiu um quartel com o objetivo de impedir o contrabando de diamantes. Os soldados que ali estavam, muitas vezes, alimentavam-se de peixes pescados no Rio Paraúna. Porém, em um determinado momento, esses soldados consumiram peixes estragados, vindo a morrer. Por ser

um local isolado, esses soldados foram enterrados por ali mesmo, culminando no cemitério. Logo, as diferentes versões da história destacam três personagens principais: os escravos, os soldados e os peixes.

No Livro do Tombo da Paróquia de Santo Antônio em Gouveia, encontramos o seguinte registro sobre a história local.

Reinam as mais variadas interpretações sobre esta romaria. Não há dúvida que antes de tudo se trata de um sentimento para com as almas do purgatório, e particularmente àquelas sepultadas no cemitério do Peixe. Várias são as opiniões sobre a origem do referido cemitério. Dizem que o nome de origem é o cemitério do quartel do Peixe. Dizem que existia um quartel para policiar o contrabando de ouro e diamante naquele local, estrada real do sertão de Curvelo. Nas horas de lazer os militares cuidavam da pesca no Paraúna que passa nos fundos e vendiam os produtos aos viajantes. Ali mesmo enterravam os que morriam e principalmente os negros da fazenda do Capitão Felizardo. Daí o nome Cemitério do quartel do Peixe(..) Os negros enterrados faziam milagres e aí começou a devoção (TOMBO, Livro, número 2, folhas 27–28. Paróquia de Santo Antônio de Gouveia, Arquidiocese de Diamantina Minas Gerais, 1976).

As estradas que circundam as imediações do Vilarejo do Cemitério do Peixe foram rotas de diversas pessoas durante o período colonial: fazendeiros, garimpeiros, tropeiros, indígenas, escravizados, forros e quilombolas passaram por ali. Observa-se que o lugar não foi habitado constantemente durante o período colonial, entretanto, seu terreno estava próximo aos quartéis de fiscalização da Coroa Portuguesa, cercado por fazendas escravocratas e por indivíduos garimpendo nas águas do Rio Paraúna. Durante esse período, muitas pessoas ainda não tinham local adequado para serem enterradas, efetivamente, os escravizados e os mais pobres, além daqueles isolados em áreas rurais. Como salienta Rodrigues (2018), os ritos fúnebres destinados aos africanos e seus descendentes eram permeados por precariedades, descaso e até mesmo abandono. Assim, foi provavelmente nesse processo, após receber o primeiro morto, que o lugar passou a receber outros mortos da região, formando o Cemitério do Peixe.

Conforme diz Carrara (2017), se os arraiais existentes no período mantiveram-se relativamente estáveis, a relação de quartéis espalhados pela área da Demarcação variou ao longo do tempo. Segundo o autor, a variação relaciona-se à própria mobilidade característica da atividade fiscalizadora dos soldados na Demarcação Diamantina, seja em razão da descoberta e exploração de novas jazidas diamantíferas, seja em virtude do uso de novas rotas de ligação do arraial do Tijuco a diferentes pontos da capitania. Quando estava na Serra do Espinhaço em direção ao Distrito Diamantino, Langsdorff observou: “Existem diamantes em todos os rios que nascem nessa serra – Cipó, Paraúna e outros. O Governo chegou a

realizar alguma atividade de exploração, mas o trabalho não foi compensador e a Guarda foi retirada da região” (SILVA; KOMISSAROV, 1997, p. 243).

No que concerne aos pontos fixos de fiscalização, o Cemitério do Peixe estava relativamente próximo a pelo menos dois destacamentos, Gouveia e Paraúna (atual Costa Sena, distrito de Conceição do Mato Dentro), além de Galheiro (atual Camilinho, distrito de Gouveia), lugar de registro da entrada de mercadorias onde havia a presença de soldados¹². Langsdorff conta sobre sua experiência em 1824 no arraial do Paraúna.

Apesar da chuva, partimos e chegamos à noite, após percorrer 3 léguas, ao arraial Paraúna, na confluência do ribeirão Jacaré com o grande rio Paraúna, onde há grande atividade de cata de diamantes, como acontece com o ouro em outros lugares. Próximo ao arraial, existe um quartel, onde fica um cabo, que controla os passaportes. Aqui começa o Distrito Diamantino. Como não havia acomodações, a guarda gentilmente colocou à nossa disposição toda a parte vazia do quartel (SILVA; KOMISSAROV, 1997, p. 261).

Em conversas com o guarda que conheceu no quartel, de nome João Antônio da Silva, Langsdorff pôde confirmar informações sobre o uso de uma planta medicinal.

O cabo comandante que encontramos aqui serviu por muito tempo em Presídio de São João Batista e lá colheu muita ipecacuanha. Já mencionei (...) que a ipecacuanha tem dois tipos de raízes: a medicinal e uma raiz de fibras finas que alimenta a planta. Foi um alívio para mim ouvir dele que os índios colhem essa planta, mas só retiram dela as raízes medicinais, voltando, em seguida, a fincá-la na terra. Com isso, ela volta a produzir nova raiz medicinal no ano seguinte. Mas, dizem, os índios também a plantam na época do amadurecimento da semente (SILVA; KOMISSAROV, 1997, p. 266).

Saint-Hilaire, em a “Viagem ao Distrito Diamantino” em 1817, traz uma descrição sobre os pedestres e os militares da época que atendiam à região de exploração dos diamantes.

A força militar à disposição do intendente e da administração compõe-se de duas companhias de homens a pé, chamados pedestres, e de um destacamento do regimento da província contando 50 homens, inclusive oficiais. O destacamento de cavalaria é comandado por um capitão. Cerca de 20 homens acham-se acantonados nas fronteiras do Distrito dos Diamantes a fim de impedir os contrabandos, para vistoriar os viajantes que saem do Distrito, para deter os que nele procuram entrar sem permissão do intendente etc. O restante do destacamento é habitualmente aquartelado no Tejuco e empregado no serviço de patrulhamento, na guarda das caixas etc. As duas companhias de homens a pé ou pedestres são compostas cada uma de trinta homens, todos mulatos ou negros livres. Cada companhia é

¹² O Censo de 1831–1832, realizado na província de Minas Gerais, registra 1 pedestre em Gouveia, o pardo Joze Carvalho de 34 anos, casado com Euzebia Martins de 36 anos (pardo), agregados do fogo 21, quarteirão 4, chefiado pelo negociante Januário Gomes Pereyra de 52 anos. Em Paraúna temos o registro de 2 pedestres. No quarteirão 1, fogo número 12, João de Vasconcellos, pardo, solteiro, livre, 46 anos e chefe do fogo. No quarteirão 6, fogo número 7, Manoel Alvarez de Santa Anna, pardo, livre, 50 anos, chefe do fogo, casado com Sebastiana Moreira, pardo, 45 anos, livre, profissão costureira.

comandada por um capitão-mor, que é igualmente um homem de côr. Os pedestres recebem cada ano 76\$800, sendo obrigados a fazer as despesas de nutrição, fardamento e até as da aquisição de um fuzil e um sabre. É o governo que lhes fornece a pólvora e o chumbo dando-lhes além disso uma ajuda de custo quando são enviados ao Rio de Janeiro. Cada companhia usa um uniforme particular. Uma delas é destinada principalmente ao auxílio dos soldados do destacamento: chamam-na companhia da intendência. A outra, chamada companhia da extração, depende, mais imediatamente dos tesoureiros e da administração e é especialmente encarregada de cumprir as ordens do administrador e do intendente. Os pedestres devem procurar e prender os contrabandistas e impedir a venda de aguardente aos negros empregados na extração dos diamantes (SAINT-HILAIRE, 1941, p. 13–14).

Desse modo, havia uma mobilidade que era necessária para a atuação dos pedestres. Eles circulavam por todo o território da Demarcação Diamantina assim, por vezes, se moviam para pontos estratégicos fora dos quartéis fixos para fiscalizar e coibir os contrabandos de diamantes. Segundo relatos de alguns frequentadores da “Festa no Peixe”, existem na proximidade, distante apenas alguns quilômetros do cemitério, restos do possível quartel, entretanto, não conseguimos identificá-lo, nem mesmo chegar ao local exato. Há na região uma serra e um rio que recebem o nome de Quartel¹³.

Acredita-se, desse modo, que os primeiros mortos que foram sepultados no local, posteriormente conhecido como Cemitério do Peixe, foram pessoas de origem africana/afro-brasileira, tendo em vista que as histórias se referem a escravizados e soldados/pedestres, sendo que estes homens que faziam a fiscalização do Distrito Diamantino eram negros, homens de cor. A população brasileira no período colonial e no Império era marcada por uma ampla diversidade, em que os brancos diferenciavam-se da “população de cor”, formada por africanos, crioulos, pardos, mulatos, mestiços, cabras e outros termos que denotam a diferenciação dessa população, não apenas por uma questão de pigmentação da pele, mas também por balizar posições sociais e múltiplos estereótipos (REZENDE, 2013).

Mattos (2013) destaca que a historiografia tem assinalado que os significantes “crioulo” e “preto” mostravam-se claramente reservados aos escravos e aos forros recentes. O significante “preto” até a primeira metade do século XIX referia-se preferencialmente aos africanos. Segundo Rezende (2013), a denominação “crioulo” era um indício do lugar de procedência. Era uma referência ao preto nascido dentro das possessões portuguesas, não necessariamente no Brasil, que tinha uma ligação com a condição social de escravo desde o nascimento ou por ancestralidade, a depender da posição social.

Para Mattos (2013, p41), apesar do fato de a literatura sobre o tema utilizar, em geral, “o significante “pardo” de um modo restrito e pouco problematizado — como referência à

¹³ No que diz respeito à existência de quartéis, temos a notícia do Jornal Jequitinhonha de 1861, a qual chama a localidade de Cemitério do Quartel do Peixe, o que nos leva a crer que o local possa ter recebido, em algum momento, destacamentos dos quartéis.

pele mais clara (ou menos escura) do mestiço, como sinônimo ou como nuance de cor do mulato”, “a designação de “pardo” era usada, antes, como forma de registrar uma diferenciação social, variável conforme o caso, na condição mais geral de não branco” (MATTOS, 2013, p. 42). Assim, segundo Mattos (2013, p. 42) “todo o escravo descendente de homem livre (branco) tornava-se pardo, bem como todo homem nascido livre que trouxesse a marca de sua ascendência africana — fosse mestiço ou não”.

Em seus estudos, Mattos (2013) percebe que as cores muitas vezes eram silenciadas, não sendo identificadas em diversos processos e documentos. O silêncio poderia estar atrelado à posição social do indivíduo.

A noção de “cor”, herdada do período colonial, não designava, preferencialmente, matizes de pigmentação ou níveis diferentes de mestiçagem, mas buscava definir lugares sociais, nos quais etnia e condição estavam indissociavelmente ligadas. Desta perspectiva, a cor inexistente, antes de significar apenas branqueamento, era um signo de cidadania na sociedade imperial, para a qual apenas a liberdade era precondição (MATTOS, 2013, p. 106).

Ao longo da presente pesquisa, não foi encontrado nenhum documento que colocasse a data de formação do cemitério ou do início da devoção local. Os documentos mais antigos citando o cemitério e a devoção às almas foram duas notícias do jornal O Jequitinhonha, de Diamantina, dos anos de 1861 e 1862. Esse registro é um importante marco temporal sobre a antiguidade da realização do evento. As notícias nos possibilitam estabelecer uma idade mínima para a existência da festa, 160 anos. Nota-se que o período era 27 anos antes da Lei Áurea.

Desse modo, até o momento, o registro mais antigo sobre a realização da festa foi a notícia publicada na edição 40, do jornal O Jequitinhonha, de Diamantina, do dia 16/11/1861, na página 04. O autor usa o pseudônimo de O Callado Observador. No texto, é possível perceber que o local reúne muitas pessoas em busca de oração, comércio, festa, jogos, bebidas e diversão.

Antes de narrar o que observei no dia 15 de agosto de 1861, no lugar denominado – Cemitério do Quartel do Peixe, – é mistério da origem da devoção que nesse dia ahi se faz; O Reverendo Camilo de Lellis Vianna, Parocho encomendado da Freguezia de Goveia, de feliz memória, devido do seu zelo religioso, alcançou do Exmo. e Revmo. Senhor Bispo Mariannense a concessão de celebrar-se o Santo Sacrificio n’uma pequena Ermida, junto ao cemitério já citado, e alem da Missa, tem os fieis de mais ou menos 40 dias de indulgencias; mas como poder-se-há lucra tão grande beneficio, erguendo-se barracas ou botequins, onde se achão todas as qualidades de bebidas, cujos avidos vendedores, nada mais ambicionão, do que sues interesses lurativos? Na vespera do dia 15 de Agosto diferentes negociantes vão para esse lugar, é entorno do cercado do cemitério, em torno mesmo da Ermida elevão seus cazebres momentaneos, tornando assim, esse dia 15 uma verdadeira feira, ou melhor, um bachanal pela profusão de licores, ahi se bebe ao ponto de reunidas

contendas, como já as tem havido, que chegam a ferirem-se uns aos outros, poucas são as pessoas que dotadas de um espírito verdadeiramente religioso, meditam nesse quadro cercado e defendido pelo Estandarte da Religião ahi arvorado, onde habitão para sempre esses corpos outr'ora vivificados; talvez, de mil a mil e tantas pessoas, que nesse dia ahi se ajuntão só a 3ª parte irá cumprir o preceito da Missa e dar de coração a essas almas um << *REQUIESCANT IN PACE* >> Eis o que se passa na tarde do dia 15 parte e do dia 16 de Agosto de todos os annos. O respeito devido aos mortos é ahi interrompido, porque mesmo dentro do cercado girão taboleiros de sequillos, garrafas peçadas de diferentes bebidas, ditos não próprios do lugar e só próprios da mais furioza bachanal Exmo. e Revmo. Prelado, suspendesse por sua reconhecida ciência e virtudes, essa concessão transferindo-a desse campo a alguma Matriz ou capella onde o seu parcho ou capellão applicasse as indulgencias aos Fieis a favor dessas almas? Só assim poder-se-hia evitar funestas consequencias para o futuro << *QUOD DEES ABSE* >> (O Jequitinhonha, “Publicações a Pedido”, 16/11/1861, ano 01, n.º 40, p. 4).

A notícia de 1861 revela algumas informações importantes sobre o tipo de festa, que reúne características profanas e religiosas. De acordo com Reis (2007), no período colonial, a religião negra era vista como arte do diabo, já no Império como desordem pública e atentado contra a civilização. Pode-se destacar que a notícia de 1861 aproxima-se de um argumento romanizador e higienista; romanizador no sentido de criticar as formas de devoção popular promovidas pela simbiose sagrado e profano e higienista pelo fato de que no século XIX ocorre o processo identificado como modernização e individualização da morte. A proximidade até então comum com os mortos passa a ser refutada em nome da limpeza e higiene, enquanto, no “Peixe”, as pessoas se divertiam sobre os túmulos. O que pode ser visto como desrespeito pelo “Calado Observador”, para os frequentadores, ao contrário, poderia ser uma expressão de proximidade com os mortos. Rodrigues (2018), Reis (1991) e Del Priore (2016) apontam para o fato de muitos enterros de afro-brasileiros serem acompanhados por festas, bebida e comida.

A partir dessa notícia, é possível supor que o Cemitério do Peixe já existia há vários anos. Segundo o relato do observador, já existiam construções no local, túmulos dentro de um cemitério cercado e uma pequena ermida. Outra informação que nos leva a crer sobre a antiguidade da festa e, conseqüentemente, do cemitério refere-se à observação do escritor logo no início do seu texto: “é mistério da origem da devoção que nesse dia ai se faz”. Tal comentário leva à origem da devoção a um momento passado, no qual aquelas pessoas não viveram, mas estão ali dando continuidade a uma tradição. Logo, também é provável que a festa já estava consolidada, uma vez que o lugar reúne “de mil a mil e tantas pessoas”, além de diferentes negociantes. Além do mais, se em 1861 o pároco de Gouveia Camilo de Lellis teve a autorização do bispo de Mariana para a celebração no local, é bem provável que, anteriormente, a festa fosse dirigida por leigos e populares. A atuação de leigos era presente naquele período, principalmente se tratando de uma localidade rural e afastada. Notamos,

ainda, pela fala do Callado Observador, que a presença da Igreja Católica visava aparentemente ao controle do lugar, portanto, o mesmo recomenda transferir a celebração “desse campo a alguma Matriz ou capella onde o seu parochio ou capellão applicasse as indulgências aos Fieis a favor dessas almas”. A principal crítica do autor do texto está relacionada à forma como os frequentadores demonstravam sua fé e como se relacionavam entre si.

As festas em Minas Gerais no século XIX também foram observadas pelos viajantes estrangeiros. Os viajantes que estiveram em território mineiro encontraram grande quantidade e variedade de festas: “públicas e privadas, religiosas e profanas, de brancos, de índios e de negros” (PEREZ, 2009, p. 295). Conforme destaca a autora, “no interior da província, os viajantes literalmente esbarravam nas festas religiosas, tanto as do catolicismo romanizado, quanto as do catolicismo popular” (PEREZ, 2009, p. 309).

Perez (2009) nota que a cidade era o polo de atração das festas, iniciando pelas missas de domingo. Era o momento da efervescência, transformação e mobilização da população local. “A cidadezinha vazia, feia e pacata, recebe gente, que de longe vem para a missa dominical, ficando toda cheia de movimento e agitação. As gentes vestem suas melhores roupas. Depois do sagrado, o profano na praça: jogos, circo, desfile pelo passeio público etc” (PEREZ, 2009, p. 309). Esse movimento descrito por Perez (2009) lembra o que acontece no Cemitério do Peixe.

No jornal O Jequitinhonha, do ano seguinte (1862), o “Parochianno” que escreve a notícia é mais elogioso, referindo-se mais à realização da missa e ao número de frequentadores (mais de mil), à pobreza (a melancólica situação daquele lugar) e à distância percorrida para chegar ao cemitério (dez léguas, ou 48 km, ou mais), além da dificuldade do caminho e da permanência no local (sol abrasador e escabrosas ingremidades dos caminhos).

Na solitária capellinha que existe na margem esquerda do rio Parauna e onde anualmente celebra-se missa por alma dos sepultados no Cemitério do Peixe, teve lugar no dia 15 com a costumada missa feita a custa dos mesmos. Antes de começar o santo sacrificio pregou o sr. Francisco de Paula Moreira, vigario desta freguezia, tomando por thema a Paixão do Crucificado. O grande número de pessoas que se reunirão para um tão santo como interessante acto comprova exuberantemente, que o edificio religioso muito longe de se acabar pela descrença popular mais se afirma em seus sólidos alicerces. Com effeito o que mais que a religião poderia conduzir para aquelle lugar deserto de homens e mulheres que habitão a dez e mais léguas distantes? A inclemencia de um sól abrasador, a melancolica situação d’aquelles lugares, e as escabrosas ingremidades dos caminhos, nada, nada impediu que ainda este anno se reunissem mais de mil pessoas(...) (O Jequitinhonha, “Publicações a Pedido”, 30/08/1862, ano 02, n.º 35, p.4).

Apesar de não ter sido falado nas notícias, é bem provável que a maior parte dos frequentadores fosse formada de pessoas negras e pardas, escravizados e ex-escravizados, celebrando e bebendo com as “suas almas”, em busca de proteção e salvação religiosa. Com certeza, também procuravam estabelecer laços e vínculos comunitários. Conforme Mattos (2013), livres pobres e escravos tinham significativa autonomia de cultura e possibilidades de ação. A autora mostra que os escravos e outros grupos subordinados como forros e livres pobres davam importância não apenas para relações de sociabilidade vertical, mas também às linhas de sociabilidade horizontais.

Em vista do que foi falado até o momento, buscou-se mais materialidade para conhecer como era o contexto e a formação étnica da população local quando o Cemitério do Peixe se formou. As histórias sobre o surgimento relacionam os primeiros mortos a escravizados ou soldados. Referem-se, então, a povos negros. Para identificar as questões étnicas por trás da festa, recorreu-se a alguns documentos sobre a história da região ao redor do Cemitério do Peixe, para poder compreender sobre a constituição do lugar. Isso porque, apesar de não ser possível afirmar quando foi e quem foi ou foram os primeiros enterrados; ou quando começou a devoção e a festa; é possível levantar a hipótese, por meio dos dados levantados, que a ocupação desse território pode ser do início do século XIX ou mesmo do século XVIII.

Para entender essa questão, foram consultadas pesquisas históricas que abordam a população negra que viveu na região do Distrito Diamantino, suas formas de interação, socialização, trabalho e organização. Para tanto, utilizamos o Censo provincial de 1831–1832 e o registro paroquial de terras da província de 1855–1856. A lei de terras, ou Lei n.º 601 de 18 de setembro de 1850, também conhecida como registro paroquial, foi uma iniciativa precursora no sentido de organizar a propriedade privada no Brasil. Assim, adiante no texto, ocorrerá, mais enfaticamente, a defesa da hipótese de que a Festa em devoção às Almas do Peixe ocorre, inicialmente, pela ação da população negra, que naquele período era formada por escravizados africanos e crioulos, forros e pardos, observando que esses grupos foram agentes históricos que influenciaram o meio em que viviam.

3.1 A POPULAÇÃO AFRO-BRASILEIRA E A CONSTITUIÇÃO DO DISTRITO DIAMANTINO

Africanos escravizados e seus descendentes crioulos e mestiços influenciaram profundamente a formação cultural do país, desde a época em que este era América

portuguesa (REIS, 2007). Para Reis (2007), são raros os aspectos de nossa cultura que não foram moldados com a ajuda da mão e da inteligência africana e afro-brasileira. Os diversos grupos africanos que chegaram ao Brasil apresentavam em suas matrizes culturais um amplo imaginário simbólico, rico em crenças e rituais que incluíam elementos de culto à natureza e aos antepassados. As tradições mágico-religiosas das diferentes etnias africanas encontram nas Minas um novo habitat, que reordenou o seu tradicional sistema simbólico para outro eixo religioso. As práticas religiosas e culturais foram negociadas, e muitos de seus aspectos perduraram mantidos num híbrido com a cultura europeia. Segundo Borges (2005, p. 133), “os negros no processo de interação com a cultura dos grupos dominantes tenderam a assimilar o cristianismo a partir de suas necessidades, conservando-se fiéis às suas lógicas culturais”. Vale pensar no uso de objetos para proteção mágica em inúmeras situações. Entre algumas etnias africanas, por exemplo, era prática corriqueira carregar mandingas. Além da bolsa de mandigas, no Brasil, foi adotado o uso da cruz, escapulário, rosário e outros amuletos. Tais práticas permaneceram desde a Colônia.

Desde que chegaram contra sua vontade ao Brasil, os africanos buscaram, mesmo contra o desejo da elite portuguesa e dos senhores de escravos, estabelecer relações comunitárias a partir de convívio em vendas, chafarizes, nas minas e nas estradas, lugares nos quais concebiam laços de sociabilidade. A documentação do período colonial, abordada por vários historiadores, citados ao longo desta tese, mostram o grande número de quilombos em Minas Gerais desde o século XVIII. Segundo esses historiadores, os quilombos constituíram, nas Minas Gerais do século 18, uma das mais completas e complexas formas de reação à escravidão. Os quilombos podiam ter populações reduzidas, com menos de dez habitantes, ou até mesmo reunir centenas de pessoas. Segundo Ramos (2012), os quilombos em Minas Gerais não existiram isolados, por vezes, os escravizados fugitivos não se afastavam das comunidades mineradoras urbanizadas. Organizados em quilombos ficavam no perímetro de apenas alguns quilômetros de onde viviam e trabalhavam as pessoas livres e os escravos ainda assenzalados. Havia numerosos pequenos quilombos, a maioria sem nome, sendo identificada por sua localização.

De acordo com Munanga (1996), a origem da palavra quilombo remete aos povos de língua bantu. Nesse sentido, “kilombo” foi traduzido no Brasil como quilombo, no processo de escravização desses povos, oriundos de grupos como lunda, ovimbundu, mbundu, kongo, imbangala, entre outros. Para esses grupos, o “*Kilombo*” compreendia uma instituição política e militar transétnica e centralizada (MUNANGA, 1996, p. 58). No Brasil, segundo Gomes (2018), o conceito de quilombo está relacionado às diversas formas de resistência

experimentadas pelos escravizados, destacando-se as fugas individuais e as comunidades de fugitivos. No Brasil, as comunidades de fugitivos se proliferaram como em nenhum outro lugar, estabelecendo relações de trocas tanto com escravizados cativos quanto com a população livre: garimpeiros, camponeses, indígenas e outros. Nesse processo, a legislação colonial estabeleceu que toda a habitação de escravizados fugidos, com dois ou mais indivíduos e uma estrutura econômica fixa, seria designada como quilombo. Assim, inicialmente, o termo quilombo foi utilizado para designar os agrupamentos de negros escravizados fugidos (GOMES, 2018).

Conforme Guimarães (2012, p. 161), “as atividades desenvolvidas pelos quilombolas para sua sobrevivência foram muitas: caça, coleta, agricultura, criação de animais, mineração, contrabando, assaltos a tropas e fazendas”. O mesmo é observado por Gomes (2012), e, segundo o autor, os escravos e quilombolas faziam circular produtos de sua economia agrária, em articulações econômicas cuja produção alcançava tabernas, feiras e vilas em áreas rurais e semiurbanas.

Nas áreas de extração de ouro e/ou diamantes, os quilombolas geralmente se dedicavam à mineração (logicamente clandestina) e, com o produto dessa atividade, obtinham de contrabandistas o que necessitavam para a sobrevivência, como pólvora, armas e alimentos (GUIMARÃES, 2012, p.161).

Desse modo, eram diversos os tipos de ligações existentes entre os quilombos e a própria sociedade escravista: relações comerciais clandestinas com contrabandistas, taverneiros, negros de tabuleiro e fazendeiros; ataque a viajantes, tropeiros, fazendas, periferias de vilas e aldeias; uma rede de informações que começava dentro da senzala e terminava dentro dos quilombos; relações afetivas estabelecidas entre escravos, forros e quilombolas, que comumente frequentavam as periferias dos centros urbanos ou as fazendas no meio rural (GUIMARÃES, 2012, p. 162).

Ao longo do texto, é levantada a hipótese de que o “Peixe” é, desde a sua origem, um ponto de encontro, troca, sociabilidade e devoção da população negra da região. Os negros desenvolveram, desde o período colonial, uma intensa vida associativa. Mesmo quando escravizados, encontraram diversas maneiras de se reunir com seus pares, com o objetivo de satisfazer necessidades sociais, econômicas, culturais, religiosas e humanas (DOMINGUES, 2018).

Barbosa (1972) observou a estreita relação entre os quilombos e as comunidades vizinhas na Demarcação Diamantina e descreveu o fenômeno como particular. Segundo o

autor, os negros traziam ouro do arraial e o vendiam nas vendas para adquirir mantimentos. Esse tipo de relacionamento, entre escravos fugidos e aquilombados junto aos proprietários de vendas, era muito mais comum do que se pensava. Contudo, eram perseguidos pelas autoridades como criminosos por exercerem o garimpo de forma clandestina. De um modo geral, essas comunidades de escravizados fugidos relacionavam-se com o restante da sociedade. “Na demarcação mineira, isso representava a prospecção de diamantes e sua troca por suprimentos” (RAMOS, 2012, p. 213).

Souza (2003), estudioso da história da região, destaca que a memória da população local registra relatos da existência de pequenos quilombos nas proximidades da cidade Gouveia, por exemplo, no local conhecido como Janela da Pedra. Também na cidade, havia comerciantes que mantinham vendas clandestinas apenas para suprir os moradores de quilombos. Segundo o autor, um exemplo da interação entre quilombolas e alguns membros da então Freguesia de Gouveia foi citado pelo historiador José Newton Coelho de Meneses:

O alferes Antônio Moniz de Medeiros, sediado no Arraial de Gouveia, mantinha uma venda clandestina em sua casa, “onde negros fugidos e garimpeiros, se hão prover de mantimento”. (...) Nunca deixou de haver Quilombos ao pé de sua casa; e com tanta liberdade que até suas escravas hão de dia ao Quilombo conversar com os negros fugidos (MENESES apud SOUZA, 2003, p. 21).

Souza (2003, p. 31) aponta que os arredores do povoado de Gouveia eram um misto de locais de mineração clandestina, criação de gado e plantação de roças e árvores frutíferas, além de esconderijos de quilombolas, como registram os documentos e a memória local. Alunos da comunidade rural e quilombola do Espinho (22 km de distância do Cemitério do Peixe), no município de Gouveia, evidenciam tal memória em um trabalho desenvolvido na comunidade:

Ouvimos relatos de moradores da comunidade que juntam suas ideias e tentam buscar no passado informações explicam sua origem. Segundo dona Ana Luisa da Silva, moradora da comunidade, seu bisavô paterno, o senhor Estevão Luis da Silva, morreu em sete 05 de setembro de 1945, bem próximo de completar cem anos de idade. Segundo dona Ana seu bisavô não serviu a escravidão, mas também ocultou sua origem e de seus descendentes, e disse ainda que seu bisavô presenciou a chegada de pessoas estranhas que moraram por um tempo em esconderijos, nas serras que rodeiam a comunidade. A narradora relata que eram escravos refugiados que viveram em cavernas, hoje conhecidas por esta geração como Serra do Quilombo e Lapa Pintada. É possível encontrar nestas serras rastros de uma geração que há muitos anos atrás ali viveram, deixando grandes riquezas históricas pintadas naquelas pedras que serviram de moradias para os negros, que possivelmente fugiram de algumas senzalas. Perguntamos se esses negros que ela citou eram negros fugitivos ou se já eram forros. Depois de um breve silêncio, ela iniciou uma história talvez desconhecida por muitos. Segundo o que ela disse, chegou á região uma grande quantidade de negros que ficaram refugiados na Serra do Quilombo e na Lapa Pintada. Eles buscaram o sustento no pouco que encontraram plantado pelos

que já habitava aquelas terras. Não sendo suficiente, faltaram alimentos na comunidade grande parte dos negros, morreram, pois chegaram e encontraram terras alheias, onde existiam somente dois moradores, e tendo que desbravar a terra plantar e esperar o tempo certo da colheita uma grande fome deu por fim a luta de alguns que chegaram à região naquela época. Os sobreviventes começaram a construir seus ranchos de capim, em um lugar seguro (Escola Estadual Zezé Ribas, Comunidade Espinho, Alunos 9º ano, Vivência e Cultura de um Povo, 2011, p. 2).

A origem do Espinho é um dos aspectos levantados na pesquisa de Rosa (2007), realizada por meio de entrevistas, através da leitura do Censo Provincial de 1831 e de documentos em posse dos atuais membros da comunidade de Espinho. A autora constatou que o Sítio de Espinho já era habitado por negros livres em 1831. Conforme o Censo Provincial, percebe-se que a localidade de Espinho já era conhecida e nela habitava uma família de pretos forros: os Ferreira Gomes, registrados no sétimo quarteirão da Freguesia de Gouveia, “fogo número 02”. Souza (2003) afirma que, no local, havia a presença de negros, desde 1790. “Constata-se que, mesmo antes de qualquer legislação sobre a libertação do negro escravizado, Espinho já era um lugar onde os negros eram livres e proprietários, assim como aconteceu com muitos outros negros na região” (ROSA, 2007, p. 99).

Em conversa com Adeliane, atual liderança jovem da comunidade Quilombola do Espinho, ela confirmou que tanto os mais jovens quanto os adultos e os mais velhos frequentam a festa no Cemitério do Peixe, da mesma forma como os seus antepassados também frequentavam. Ao mesmo tempo tivemos a informação de que pessoas da comunidade Quilombola de Raiz em Presidente Kubitschek também frequentavam a Festa no Peixe¹⁴. Dona Belosina (figura 34), que foi mordomo do mastro de São Miguel em 2019, nos contou que seu pai nasceu e foi criado no Espinho e que sempre frequentaram o Peixe. Ela inclusive nasceu no Engenho da Bília, comunidade rural próxima ao Espinho. Após o seu nascimento, os pais se mudaram para Capitão Felizardo, terra da mãe.

Conforme destaca Rosa (2007), é preciso levar em conta a existência, tanto no Distrito Diamantino como em outras regiões mineiras, e a presença de negros que, alforriados, tornaram-se proprietários de pequenos lotes de terra, bem como de lotes que tenham sido doados — ainda que verbalmente — a escravos ou ex-escravos pelos proprietários. De acordo com Gomes (2012), a partir das terras herdadas por quilombolas/escravizados fugidos e seus descendentes, as doações de senhores ou ordens religiosas a ex-escravos, as terras compradas

¹⁴ Os pioneiros da Comunidade de Raiz foram o senhor Geraldo Ferreira e a senhora Maria Madalena, conhecidos e chamados por todos como o “Pai Véi” e “Mãe Véia”. O casal é oriundo da Comunidade Espinho, localizada cerca de 25 quilômetros de distância da Comunidade de Raiz. Os progenitores chegaram onde hoje está situada a Comunidade por volta da década de 30 do século XX. O casal chegou à localidade com três filhas pequenas: Maria Efigênia, Maria de Jesus e Maria Luzia. A filha mais velha tinha três anos de idade na época. Após se estabelecerem no local, tiveram mais seis filhos (quatro do sexo masculino e duas do sexo feminino).

por libertos e herdadas pelos seus descendentes, e mesmo as inúmeras migrações de libertos e suas famílias no período imediatamente pós-emancipação formaram o campesinato negro presente no Brasil. No que tange a nossa pesquisa sobre o Cemitério do Peixe, chamamos a atenção para o caso do distrito de Capitão Felizardo.

O distrito de Capitão Felizardo está a 8 km de distância do Cemitério do Peixe (figura 17) pertencente à Conceição do Mato Dentro, anteriormente era um povoado de Paraúna, hoje Costa Sena. Boa parte dos frequentadores, devotos das almas, e muitos dos mortos enterrados no Cemitério do Peixe são provenientes de Capitão Felizardo. O Livro do Tombo de Gouveia de 1976 faz referência ao fato de que, na origem do Cemitério do Peixe, o local recebia “aqueles que morriam e principalmente os negros da fazenda do Capitão Felizardo (...) os negros enterrados faziam milagres e aí começou a devoção” (TOMBO, Livro, n.º 2, folha 27–28. Paróquia de Santo Antônio de Gouveia, Arquidiocese de Diamantina, Minas Gerais, 1976).

As pessoas com as quais conversamos e que vivem em Capitão Felizardo não souberam dizer o nome completo do Capitão, afirmavam que o terreno da fazenda, após a morte do Capitão, havia sido doado para os santos. Durante a pesquisa, encontramos poucas informações sobre Capitão Felizardo. O primeiro registro encontrado por nós sobre o local foi através das anotações de Langsdorff, já citado anteriormente. No Arquivo Público Mineiro, encontramos mais informações sobre como era formado o povoado da Fazenda Capitão Felizardo, no final do século XIX, em 1889, segundo consta na Revista do Arquivo Público Mineiro¹⁵.

O povoado da fazenda do capitão Felizardo, à margem do mesmo rio, a duas leguas de distância da sede. As casas são dispersas pelas vertentes, onde fazem suas lavouras existindo ainda a velha fazenda onde se reúnem para festas. O capitão Felizardo instituiu seus escravos por herdeiros, dando-lhes a liberdade com clausura de nunca poderem vender as terras, prendendo-os ahi desse modo em comunhão, podendo-se hoje contar dessa geração talvez mais de 1000 almas. São laboriosos e analfabetos (APM, 1889, p. 682).

Diferentemente do que nos foi contado, aparentemente o Capitão Felizardo não doou o terreno para os santos, mas, sim, para aqueles que eram seus escravizados. Segundo Faria (2004, p. 109), “o desprendimento maior de testadores em alforriar cativos, talvez se explique com mais propriedade pela situação vivida por ele no momento de redação do testamento, do que por uma afetividade de fato”.

Conforme observa Lara (1988) e Faria (2004), a hora da morte de um senhor era um momento crítico para a liberdade. Nos processos de liberdade iniciados quando da morte dos

¹⁵ Revista do Arquivo Público Mineiro (1889, p. 682). In.: <http://memoria.bn.br/DocReader/321389/3188>

senhores, ocorria muitas vezes do escravizado alegar acordo verbal anterior, até mesmo com pagamentos, que não foram mantidos ou simplesmente ignorados por meeiros ou herdeiros. Ainda de acordo com as autoras, muitos casos indicavam que a promessa da liberdade esbarrava em acordos verbais ignorados, ou no sumiço de documentos, o que fazia com que muitos escravizados tivessem sérios problemas para conquistar ou manter sua liberdade.

Felizardo faleceu antes de 1831, e seu nome não consta no Censo Provincial. Por meio do registro paroquial de terras, identificamos o nome completo do Capitão, Felizardo da Rocha Brandão, provavelmente falecido entre o final do século XVIII e início do século XIX. Em abril de 1856, foi registrado por meio da Lei de Terras que Ricarte da Silva Brandão era proprietário do casco da fazenda do finado Capitão Felizardo da Silva Brandão **“em comum com todos os que foram escravos do dito já finado Capitão Felizardo”**¹⁶. O casco da fazenda refere-se as terras que compunham a propriedade, sem as benfeitorias na fazenda. Desse modo, percebe-se uma terra de uso comum, comunitário e coletivo.

Ao pesquisar nos arquivos da Biblioteca Nacional, encontramos na coleção Casa dos Contos a capa de um documento referente ao Capitão Felizardo da Rocha Brandão¹⁷. Em contato com funcionários da Casa dos Contos em Ouro Preto, fomos informados que ou o documento estava em péssimas condições e não foi microfilmado ou talvez encontraram apenas citação do referido cidadão.

Aparentemente, Felizardo da Rocha Brandão nasceu em Ouro Preto, em torno de 1743, era filho do Capitão Francisco da Rocha Brandão e Maria Josefa de Avila da Silva Figueiredo. O nome do Capitão Felizardo também aparece no Arquivo Nacional da Torre do Tombo em Portugal¹⁸. Em um processo de justificação de nobreza para uso de brasão de armas¹⁹, movido pelos seus irmãos, o Capitão de Dragões de Minas Gerais Francisco Sanches Brandão e o Sargento Mor dos Auxiliares de Minas Gerais Manuel da Rocha Brandão²⁰.

¹⁶ Arquivo Público Mineiro - Fundo Repartição Especial Das Terras Públicas - TP-1-057. Registro Paroquial 1855 - 1856. Conceição Do Serro, Nossa Senhora Da (Mato Dentro). P. 98. In.: http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/terras_publicas/brtacervo.php?cid=108

¹⁷ [CAPA de documento referente ao capitão Felizardo da Rocha Brandão.]. [S.l.: s.n.]. 1 p. Disponível em: http://acervo.bndigital.bn.br/sophia/index.asp?codigo_sophia=76487. Acesso em: 1 mai. 2020.

¹⁸ No registro da Casa Real, Cartório de Nobreza, maço nº 11, documento nº 2.

¹⁹ Os autos das sentenças eram passadas pelos tribunais ordinários e davam entrada no Cartório da Nobreza, acompanhadas da respectiva petição do suplicante, formando um processo, com o necessário despacho e autuação. Cabia, então, ao Rei de Armas analisar todo o processo: na petição inicial, o suplicante apresenta a sua biografia e dá notícia da sua ascendência; segue-se a inquirição de testemunhas; documentos comprovativos, como certidões de idade, de casamento e óbito dos antepassados, certidões de cargos públicos, cartas patentes de militares, diplomas de mercês por serviços prestados, entre outros.

²⁰ Os outros irmãos que aparecem referidos no documento e interessados no processo são: Antônio José da Silva Brandão, Valério Sanches Brandão, Alexandre da Rocha Brandão, Matias Sanches Brandão, Josefa da Silva e Figueiredo. Nas primeiras menções ao nome do Capitão Felizardo, ele aparece como Felizardo da Rocha

Assim, os documentos nos mostram que, bem antes da abolição da escravidão, o Capitão Felizardo da Rocha Brandão “libertou” seus escravos, mesmo que os prendendo à terra. Conforme destaca Faria (2004), as condições para obter a alforria²¹, muitas vezes, eram vinculadas à morte de seu senhor ou senhora, geralmente sendo acompanhada da cláusula de esperar também a morte do cônjuge, o que tornava a alforria muito incerta. Como explica Rezende (2013, p. 195), “os escravocratas utilizavam de diversos subterfúgios para subordinar, ainda mais, seus plantéis de escravos”. Segundo o autor, os favores, as promoções e, até mesmo, as alforrias condicionais tiveram como intenção prolongar a dependência e sujeição dos cativos para com seus senhores. Tais condições fortaleciam o paternalismo, e não a conquista da liberdade, apesar da alforria ser a consequência final (REZENDE, 2013).

Hebe Mattos e Martha Abreu, autoras que são referência por suas pesquisas em torno de comunidades quilombolas, destacam que muitos dos grupos referenciados à memória da escravidão e posse coletiva da terra, em casos estudados por antropólogos ou historiadores nos anos 1970 e 1980, tinham seu mito de origem em doações senhoriais (MATTOS; ABREU, 2011). Os descendentes dos escravizados do Capitão Felizardo, provavelmente, permanecem no local até os dias de hoje. E poderiam, com base nos documentos e na história oral da população, requerer o status atualizado de quilombo²².

O debate atual sobre as comunidades negras rurais é complexo. Não cabem definições a-históricas e nem etnografias improvisadas. E não há espaço para certezas e verdades, absolutas e definitivas. Estão em jogo lutas seculares pela terra, tradições de uso e manejo dela, direitos constitucionais, reconhecimento do passado, formas de políticas públicas afirmativas e de reparação histórica (GOMES, 2012, p. 392).

O Cemitério do Peixe é um local de peregrinação, devoção e encontro de diversas comunidades negras rurais. Estas comunidades, sem dúvidas, poderiam lutar para serem reconhecidas na categoria atual de quilombo, como explicamos em relação ao Capitão

Brandão, contudo, em um momento, o nome aparece escrito como Felizardo da Silva Brandão. Imaginamos que seja um erro do escrivão.

²¹ A história das alforrias é quase tão antiga como a história da escravidão. Aliás, as alforrias são componentes de escravidão. Pode até ter resistido escravidão sem elas, mas, dificilmente, elas existiram sem escravidão, ou sem algum regime de privação da Liberdade ou autonomia, e já no mundo antigo ambas foram praticadas. “Alforria” é um termo de origem árabe equivalente a “libertar” (PAIVA, 2018, p. 92).

²² Segundo Mattos e Abreu (2011, p. 147): “Com abrangência nacional, o processo de emergência das novas comunidades quilombolas, ainda que gestado majoritariamente em contextos de conflitos territoriais, se apresenta hoje estreitamente associado ao movimento paralelo de patrimonialização da cultura imaterial identificada com populações afro-brasileiras”. Segundo o decreto 4887, de 20/11/2003, que regulamenta o artigo 68, em termos legais, “a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade”, entendo-as como “grupos étnicos-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência a opressão histórica sofrida”.

Felizardo. Talvez hoje, essas comunidades não tenham o conhecimento da legislação, uma organização para tal empreitada, ou mesmo se reconhecer enquanto remanescentes. Daí decorre a importância do poder público, instituições de ensino, pesquisadores e movimentos sociais em auxiliar essas comunidades. Como abordado por Mattos e Abreu (2011), é enorme a luta que as comunidades negras enfrentam pela legitimidade da sua identidade e o conflito em torno do território que habitam.

As atuais comunidades negras rurais – vale dizer que muitas não necessariamente originadas dos *quilombos históricos*, mas combinadas entre eles e complexos espaços agrários (vilas, feiras, entrepostos de trocas mercantis etc.) conectados por vários setores rurais na escravidão e na pós-abolição – para algumas definições jurídicas e tipologias das políticas públicas não são consideradas *povos da floresta*, não são alinhados como trabalhadores rurais e mesmo contempladas na pauta contemporânea dos movimentos sociais de luta pela terra (o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, MST, e outros). Embora algumas tenham sido mais recentemente agraciadas pelas políticas públicas do Incra, MEC, SEPPIR e projetos de distribuição de renda, a esmagadora maioria continua excluída de uma dimensão mais abrangente de história e reconhecimento (GOMES, 2012, p. 391–392).

Desse modo, trabalhos de autores como Almeida (2008), Mattos e Abreu (2011) e Gomes (2012) destacam que as comunidades rurais negras espalhadas pelo país vivenciam diariamente a luta pela posse da terra. Segundo O’Dwyer (2002), são terras historicamente reconhecidas como doadas, entregues ou adquiridas, com ou sem formalização jurídica, a grupos de escravizados por seus ex-senhores. Esses grupos são conhecidos por diferentes denominações: populações tradicionais rurais negras, comunidades negras rurais, bairros rurais negros, terras de preto e terras de santo. Para Gomes (2012), devem ser incluídas nessa lista de denominações as comunidades de senzalas, que seriam comunidades negras formadas ainda na escravidão — com desdobramento na pós-emancipação — até os dias atuais. Para Almeida (2008) e Gomes (2012), cativos e libertos de um mesmo proprietário ou de um conjunto de proprietários compõem essas comunidades, organizadas por grupos de trabalho, vizinhança, famílias, compadrio e base religiosa.

No início deste capítulo, apontou-se que o Cemitério do Peixe provavelmente foi formado enquanto local de passagem e encontro, principalmente da população negra que habitava e ainda habita a região. Portanto, para construir um perfil mais próximo e ter uma ideia sobre os grupos sociais e étnicos que se concentravam ao redor do Cemitério do Peixe, no tempo passado e que, provavelmente, desde sempre frequentavam a Festa, serão analisadas as características demográficas da região, com base no Censo de 1831–1832 (principal e mais completo Censo do período). Os dados estatísticos, dessa abordagem

destacadamente quantitativa, são de grande valia ao serem cruzados com aspectos qualitativos presentes ao longo deste capítulo e nos capítulos subsequentes da tese.

3.2 LISTAS NOMINATIVAS

Foi realizada a análise das listas nominativas do Censo de 1831–1832 para as freguesias de Gouveia e Paraúna (atual Costa Sena, distrito de Conceição do Mato Dentro). O acesso às listas ocorreu por meio do Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional (Cedeplar), da Faculdade de Ciências Econômicas (Face), da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). O Cedeplar criou um banco de dados que reúne todas as informações das listas nominativas de habitantes de 226 distritos de paz de 1831–1832 e de 139 distritos entre os existentes em 1838–1840. Segundo Rodarte (2008), o acervo original das listas nominativas pertence ao Arquivo Público Mineiro e:

foi transcrito para computador, formando uma base de dados digital que, vale frisar, é o maior conjunto de informações nominais de natureza censitária remanescente para o período no Brasil. Na sua forma atual contém pouco mais de meio milhão de indivíduos listados em cerca de 85 mil domicílios, o que representa 10% dos brasileiros estimados (RODARTE, 2008, p. 23).

De acordo com Paiva e Arnaut (1990, p. 89), aparentemente, as listas são fragmentos de dois Censos provinciais. Enquanto em outras províncias, como São Paulo, as listas eram anuais, Minas Gerais possui apenas alguns poucos conjuntos. Entre a década de 1830 e o Censo de 1872, não encontramos nenhuma outra documentação tão detalhada sobre a população.

O Censo de 1831–1832 é considerado o mais extenso e circunstanciado levantamento populacional realizado em Minas Gerais. Trabalhos como os de Mario Rodarte, Marcelo Godoy, Clotilde Paiva, entre outros, apontam que as listas nominativas remanescentes apresentam satisfatória cobertura e representatividade. Foram relacionados, para cada indivíduo recenseado, o prenome, a condição social, a cor/origem e a idade, sobrenome, estado conjugal, ocupação, nacionalidade e relações de parentesco ou subordinação socioeconômica (GODOY; PAIVA, 2010). Esses dados são relevantes para retratar as pessoas que habitavam as redondezas do Cemitério do Peixe, as subjetividades que constituíram o lugar, o fato de serem sujeitos com nome, cor, profissão, família e história, os quais, por vezes, ficam em segundo plano, sendo essencializados, e mesmo silenciados, pelas narrativas.

A escolha das duas freguesias se deve pelo fato de serem as mais próximas do Cemitério do Peixe. O Cemitério do Peixe está localizado na área rural de Paraúna (Costa

Sena), na Fazenda do Vassalo (figura 17). Através do registro paroquial de 1856, encontramos dados sobre a referida fazenda. De acordo com o registro, ela estava dividida entre alguns herdeiros: Anna Rodrigues Lima, Cressencio Rodrigues Cardozo, Antonio Rodrigues Cardozo e Ricarte da Silva Brandão.

Na lista nominativa do Censo de 1831, não foi encontrado Ricarte²³, contudo, de acordo com o registro paroquial, o mesmo também herdou a Fazenda Capitão Felizardo, juntamente aos escravos do finado capitão. Foram encontrados os outros três herdeiros no Censo de 1831. Viviam todos em Paraúna (Costa Sena) no quarteirão 5, entretanto, em diferentes fogos. Anna Rodrigues Lima vivia com o esposo, filhos e escravos, no fogo 23 (no registro paroquial de 1851, ela aparece como viúva). Antonio Rodrigues Cardozo vivia com a esposa, filhos e escravos, no fogo 24. Cressencio Rodrigues Cardozo vivia com a mãe Elena Maria dos Reis, branca, 72 anos, fiadeira e chefe do fogo 26. Imagina-se que os três fogos eram próximos, não se sabe se todos estavam dentro da fazenda do Vassalo, ou se eram vizinhos. Existe também a possibilidade de apenas o fogo 26 ser a Fazenda do Vassalo, sendo que, após a morte de Elena Maria dos Reis, o terreno foi dividido para os filhos. Anos depois, Antônio Francisco Pinto adquire a fazenda, e, após a sua morte, a fazenda é desmembrada entre seus herdeiros (figura 17). Destaca-se que Ricarte da Silva Brandão aparece no registro paroquial de 1856, como proprietário do casco das terras da fazenda Capitão Felizardo e das terras da fazenda do Vassalo.

Tabela 1 – Quarteirão 5, Fogo 23

| Nome | Idade | Cor | Estado Civil | Condição | Profissão |
|-----------------------------------|-------|---------|----------------|----------------|----------------|
| Antonio Caetano Pereira Barcellar | 52 | Branco | Casado | Sem informação | Criador |
| Anna Rodrigues | 42 | Branco | Casado | Sem informação | Fiadeira |
| Paulo | 15 | Branco | Solteiro | Sem informação | Vaqueiro |
| Antonio | 13 | Branco | Solteiro | Sem informação | Na escola |
| Sebastianna | 10 | Branco | Solteiro | Sem informação | Fiadeira |
| Bras | 32 | Crioulo | Solteiro | Escravo | Vaqueiro |
| João | 12 | Crioulo | Solteiro | Escravo | Vaqueiro |
| Maria | 32 | Crioulo | Solteiro | Escravo | Cozinheira |
| Manoel | 9 | Crioulo | Sem informação | Escravo | Sem informação |
| Clemencia | 31 | Crioulo | Solteiro | Escravo | Fiadeira |
| Maria | 22 | Crioulo | Solteiro | Escravo | Fiadeira |
| Silveria | 18 | Crioulo | Solteiro | Escravo | Fiadeira |
| Paula | 16 | Crioulo | Solteiro | Escravo | Fiadeira |
| Valerianna | 14 | Crioulo | Solteiro | Escravo | Fiadeira |
| Thereza | 5 | Crioulo | Sem informação | Escravo | Sem informação |
| Luiza | 3 | Crioulo | Sem informação | Escravo | Sem informação |

Fonte: Listas Nominativas de Minas Gerais na década de 1830 – Cedeplar

²³ Não encontramos Ricarte da Silva Brandão, mas encontramos Ricarte da Rocha Brandão, fica a dúvida se no houve erro de transcrição, ou se são de fato pessoas diferentes.

Tabela 2 – Quarteirão 5, Fogo 24

| Nome | Idade | Cor | Estado Civil | Condição | Profissão |
|----------------------------------|-------|----------------|----------------|----------------|----------------|
| Antonio Rodriguez Cardozo | 40 | Branco | Casado | Sem informação | Criador |
| Joanna Soares | 31 | Branco | Casado | Sem informação | Fiadeira |
| Manoel | 9 | Branco | Sem informação | Sem informação | Sem informação |
| Francisco | 8 | Branco | Sem informação | Sem informação | Sem informação |
| Barbara | 7 | Branco | Sem informação | Sem informação | Sem informação |
| Jeronimo | 6 | Branco | Sem informação | Sem informação | Sem informação |
| Juliana | 5 | Branco | Sem informação | Sem informação | Sem informação |
| Carolina | 4 | Branco | Sem informação | Sem informação | Sem informação |
| Martiniano | 3 | Branco | Sem informação | Sem informação | Sem informação |
| Amelia | 1 | Branco | Sem informação | Sem informação | Sem informação |
| Feliciana | 19 | Crioulo | Casado | Escravo | Cozinheira |
| Joaquim | 1 | Crioulo | Sem informação | Escravo | Sem informação |
| Antonio | 34 | Africano/preto | Casado | Escravo | Vaqueiro |

Fonte: Listas Nominativas de Minas Gerais na década de 1830 – Cedeplar

Tabela 3 – Quarteirão 5, Fogo 26

| Nome | Idade | Cor | Estado Civil | Condição | Profissão |
|-----------------------------|-------|--------------------------|----------------|----------------|----------------|
| Elena Maria dos Reis | 78 | Branco | Viúvo | Sem informação | Fiadeira |
| Cressencio Rodrigues | 38 | Branco | Solteiro | Sem informação | Negociante |
| Jacinta | 42 | Branco | Viúvo | Sem informação | Fiadeira |
| Antonia | 50 | Branco | Solteiro | Sem informação | Fiadeira |
| João | 25 | Crioulo | Solteiro | Escravo | Roceiro |
| Antonio | 24 | Crioulo | Solteiro | Escravo | Roceiro |
| Marçal | 22 | Crioulo | Solteiro | Escravo | Roceiro |
| Quiteria | 37 | Crioulo | Casado | Escravo | Roceiro |
| Ignes | 89 | Mestiço (cabra, caboclo) | Sem informação | Escravo | Sem informação |
| Andre | 30 | Mestiço (cabra, caboclo) | Solteiro | Escravo | Roceiro |
| Amaro | 60 | Crioulo | Solteiro | Escravo | Roceiro |
| Gonçallo | 64 | Africano/preto | Solteiro | Escravo | Roceiro |
| Joaquim | 71 | Africano/preto | Solteiro | Escravo | Roceiro |
| Antonio | 60 | Africano/preto | Casado | Forro | Roceiro |
| Izidoro | 14 | Mestiço (cabra, caboclo) | Solteiro | Forro | Vaqueiro |

Fonte: Listas Nominativas de Minas Gerais na década de 1830 – Cedeplar

Conforme os dados do Censo de 1831–1832, a população desses locais, Gouveia e Paraúna, era formada em sua maioria por pardos, mestiços, forros, além dos escravizados crioulos e africanos. Do mesmo modo em que ocorria em outros locais do país, a população branca era estatisticamente inferior. O mesmo foi observado por Souza (2003) e Rosa (2007), ao estudarem sobre Gouveia no século XIX. Para a autora, existia um número considerável de pardos, pretos forros, crioulos e cabras como proprietários de terras, sobretudo concernente aos pardos. Assim, perceber a existência da população africana e dos afrodescendentes é uma forma de compreender suas ações para prosperar, apesar das imposições autoritárias. Trata-se de sujeitos ativos na sua história, que resistiram e negociaram.

As iniciativas dos africanos e afrodescendentes no sentido da recreação de padrões de vida familiar, a partir das várias formas de parentesco simbólico ou ritual, como as relações de compadrio, as irmandades religiosas negras, as “famílias de santo”, os grupos étnicos (nações) e os “parentescos” forjados na trilha do tráfico (REIS, 2018, p. 228).

A partir da base de dados da Cedeplar, foram feitas tabelas e cruzamentos, sendo observada a frequência absoluta e relativa de algumas variáveis como cor, sexo, condição e faixa etária. Inicialmente, abordamos os dados sobre as vilas de Gouveia e Paraúna, ambas recenseadas em 1831. Em seguida, analisamos alguns quarteirões e fogos específicos. Segundo Rodarte (2008), “fogo” era o termo comumente utilizado em registros censitários do século XIX para designar a unidade domiciliar. Além de ter a função reprodutiva e de ser grupo de parentesco, o fogo primordialmente constituía um conjunto de pessoas com outras funções sociais e também econômicas, em especial, o fato de ser uma unidade produtiva (RODARTE, 2008). Segundo o autor, o fogo era uma forma arcaica e híbrida de organização doméstica, em que se fundiam as finalidades de produção e reprodução, econômicas e demográficas, com características de plurifuncionalidade.

As unidades residenciais confundiam-se com unidades produtivas identificadas, via de regra, com o desenvolvimento de uma ou mais atividades econômicas. Nesse sentido, a hierarquia domiciliar correspondia-se com a hierarquia ocupacional de um estabelecimento produtivo. O chefe dedicava-se a alguma atividade mais elaborada ou de maior prestígio social, ao passo que os demais membros (cônjuge, filhos, demais parentes, agregados e escravos), a atividades hierarquicamente inferiores, acessórias ou complementares, por vezes (RODARTE, 2008, p. 22).

A análise demográfica nos auxilia a compreender o perfil dessa população, como veremos, majoritariamente mestiça, com características marcadamente escravistas.

A mestiçagem da população mineira, acrescentava-se uma hierarquia de condições legais envolvendo os nascidos livres no topo, libertos os escravos em vias de comprar sua alforria, chamados de cortados e os escravizados. A mistura de cores/origens e de condições era infinita, e tal complexidade foi experimentada pelos que eram proprietários de escravos, pois em Minas nem de longe ser dono de cativos foi privilégio exclusivo de europeus ou euro-americanos (LIBBY, 2018, p. 318).

Fizemos a análise de Gouveia, em seguida analisamos Paraúna. Trazemos a quantidade de fogos, se eram rurais ou urbanos, se contavam com mão de obra escravizada. Apresentamos o número total de habitantes e como estavam divididos, a quantidade de homens, mulheres e crianças, a cor, se eram brancos, pardos, crioulos, africanos/pretos ou mestiços (cabra e caboclo), a condição (livre, escravo ou forro), a pirâmide etária, em qual

faixa etária estavam concentrados, a presença de família escrava e a cor do chefe do fogo e seu cônjuge.

3.2.1 Gouveia

Em 1831, foi recenseado na freguesia de **Gouveia** um total de 2023 pessoas, em 324 fogos. Destes, 63 fogos eram urbanos (19%), e 261 eram fogos rurais (81%). Entre estes fogos, 117 (36%) apresentavam pelo menos uma pessoa na condição de escravo. Podemos ver na tabela 4 que 36 fogos possuíam 2 ou 3 escravizados, seguidos por 33 fogos com 4 a 7 escravizados e 22 fogos com 8 escravizados ou mais. Esses fogos reuniam a maior quantidade de pessoas em situação de escravidão.

Tabela 4 – Frequência absoluta da variável Tamanho do plantel

| Tamanho do plantel | Freq. |
|--------------------|-------|
| 1 escravo | 26 |
| 2 ou 3 escravos | 36 |
| 4 a 7 escravos | 33 |
| 8 ou mais | 22 |
| não possui | 207 |
| Total | 324 |

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados da Cedeplar (listas nominativas)

Segundo os dados do Censo, a população era constituída por 2023 pessoas, sendo 1066 do sexo masculino (53%) e 957 do sexo feminino (47%). No que tange à cor, podemos ver na tabela 5 que a maior parte da população, 545 pessoas, era formada por pardos (26,9%), seguida de 453 crioulos (22,4%), 225 africanos (11,1%), 187 brancos (9,2%) e 177 mestiços (8,7%). Nota-se uma população formada majoritariamente por “pessoas de cor”.

Tabela 5 – Frequência absoluta da variável Cor de acordo com a Condição

| Cor | escravo | forro | livre | S/ inf. | Total |
|--------------------------|---------|-------|-------|---------|-------|
| Africano/preto | 208 | 17 | 0 | 0 | 225 |
| Branco | 0 | 0 | 1 | 186 | 187 |
| Crioulo | 287 | 134 | 0 | 32 | 453 |
| Mestiço (cabra, caboclo) | 93 | 9 | 0 | 75 | 177 |
| Pardo | 22 | 26 | 0 | 497 | 545 |
| S/ inf. | 1 | 0 | 0 | 435 | 436 |
| Total | 611 | 186 | 1 | 1225 | 2023 |

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados da Cedeplar (listas nominativas)

Entre os indivíduos recenseados, 21,6% não tiveram a cor informada, totalizando 436 pessoas. Deste grupo sem informação para cor, estavam fundamentalmente os mais novos, como as crianças e jovens de 0 a 19 anos. Podemos levantar algumas hipóteses sobre a ausência de dados. Primeiro, o não interesse por parte do recenseador em coletar a informação sobre as crianças e jovens, limitando-se a registrar os dados mais completos do chefe do fogo ou daqueles que eram os pais. Segundo, a não declaração por parte dos pais (o silêncio), como mostrado anteriormente, poderia estar atrelada à posição social do indivíduo, cujos pais estariam buscando uma melhor posição social para os filhos. Conforme Mattos (2013, p. 106), “a cor inexistente, antes de significar apenas branqueamento, era um signo de cidadania na sociedade imperial, para a qual apenas a liberdade era precondição”.

A seguir alguns exemplos com base na lista do Censo de 1831 desta freguesia. O primeiro caso foi uma aparente busca dos pais de afastar a prole da escravidão e melhorar a condição social. No quinto quarteirão, fogo 01, moravam o crioulo forro Silvério Antônio Fernandes (42 anos), que vivia de cultura e criação de gados, com sua esposa Maria da Silva (30 anos), crioula forra. Eles declararam como parda a sua filha Maria (17 anos) e sem informação para condição. Já no quarteirão 3, fogo 14, vivia o africano/preto forro Francisco Lopes Vieira (66 anos), barbeiro, com sua esposa Joana Paula Rosário (47 anos), crioula forra, e a filha Modesta (14 anos), que não teve a cor e a condição informadas. Em outro caso, o casal Francisco Manoel (27 anos), que trabalhava na roça, e sua esposa Francisca Maria (20 anos), ambos pardos, presumidos livres, moradores do fogo 9, quarteirão 8, tinham dois filhos Manuel (5 anos) e Joaquim (3 anos), ambos sem informação para cor. Assim, em muitos casos, a cor e a condição dos mais jovens não foram registradas.

No que tange à faixa etária da população, a maior parte mostrava-se jovem, com alto número de pessoas na base da pirâmide etária e um pequeno número no topo, como se evidencia na tabela 6. A maior concentração de pessoas estava na faixa entre 0–29 anos (1268 pessoas), os quais representavam 63% do total, sendo 675 do sexo masculino (53%) e 593 do sexo feminino (47%). Apenas uma pessoa não teve a idade informada. Conforme já destacado pela historiografia, nos portos brasileiros chegou um maior número de africanos jovens, do sexo masculino, devido à predileção por seus trabalhos nas minas, nas fazendas, no transporte de carga e outros. Já as crianças (0–9 anos) representavam 20% da população (405 indivíduos), sendo 211 do sexo feminino (52%) e 194 do sexo masculino (48%).

Tabela 6 – Frequência absoluta da variável Sexo de acordo com a Faixa etária e Cor

| Sexo | Cor | 0–9 | 10–19 | 20–29 | 30–39 | 40–49 | 50–59 | 60–69 | 70–79 | 80+ | Total |
|--------|--------------------------|-----|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-----|-------|
| Homem | Africano/preto | 0 | 37 | 43 | 22 | 18 | 30 | 16 | 3 | 3 | 172 |
| | Branco | 4 | 15 | 16 | 22 | 14 | 10 | 2 | 4 | 4 | 91 |
| | Crioulo | 46 | 45 | 37 | 20 | 32 | 19 | 11 | 3 | 2 | 215 |
| | Mestiço (cabra, caboclo) | 15 | 25 | 23 | 6 | 6 | 6 | 2 | 2 | 0 | 85 |
| | Pardo | 30 | 69 | 52 | 43 | 30 | 26 | 19 | 8 | 3 | 280 |
| | S/ inf. | 99 | 104 | 15 | 5 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 223 |
| | Total | | 194 | 295 | 186 | 118 | 100 | 91 | 50 | 20 | 12 |
| Mulher | Africano/preto | 0 | 18 | 14 | 8 | 9 | 1 | 2 | 0 | 1 | 53 |
| | Branco | 9 | 10 | 23 | 21 | 7 | 13 | 8 | 4 | 1 | 96 |
| | Crioulo | 35 | 36 | 49 | 48 | 28 | 20 | 13 | 4 | 4 | 237 |
| | Mestiço (cabra, caboclo) | 18 | 18 | 22 | 12 | 12 | 9 | 0 | 1 | 0 | 92 |
| | Pardo | 37 | 43 | 52 | 54 | 41 | 20 | 10 | 5 | 3 | 265 |
| | S/ inf. | 112 | 83 | 14 | 3 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 213 |
| | Total | | 211 | 208 | 174 | 146 | 98 | 63 | 33 | 14 | 9 |

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados da Cedeplar (listas nominativas)

As tabelas 7 e 8 nos permitem conhecer a formação da população escravizada, que era composta por 611 indivíduos, o que corresponde a 30% da população. Os escravos do sexo masculino eram 372 (61%), já do sexo feminino, 239 (39%). A maior parte era formada por

crioulos, sendo 287 indivíduos (47%), seguida por 208 africanos (34%), 93 mestiços (15%) e 22 pardos (3,6%).

Tabela 7 – Frequência absoluta da variável Sexo de acordo com a Condição e Cor

| Sexo | Cor | escravo | forro | livre | S/ inf. | Total |
|--------|--------------------------|---------|-------|-------|---------|-------|
| Homem | Africano/preto | 158 | 14 | 0 | 0 | 172 |
| | Branco | 0 | 0 | 1 | 90 | 91 |
| | Crioulo | 147 | 56 | 0 | 12 | 215 |
| | Mestiço (cabra, caboclo) | 53 | 2 | 0 | 30 | 85 |
| | Pardo | 13 | 13 | 0 | 254 | 280 |
| | S/ inf. | 1 | 0 | 0 | 222 | 223 |
| | Total | 372 | 85 | 1 | 608 | 1066 |
| Mulher | Africano/preto | 50 | 3 | 0 | 0 | 53 |
| | Branco | 0 | 0 | 0 | 96 | 96 |
| | Crioulo | 140 | 78 | 0 | 20 | 238 |
| | Mestiço (cabra, caboclo) | 40 | 7 | 0 | 45 | 92 |
| | Pardo | 9 | 13 | 0 | 243 | 265 |
| | S/ inf. | 0 | 0 | 0 | 213 | 213 |
| | Total | 239 | 101 | 0 | 617 | 957 |

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados da Cedeplar (listas nominativas)

A maior quantidade de crioulos se deve ao aumento do nascimento de escravizados em solo brasileiro, fruto do cruzamento interno dentro do plantel e da formação de famílias escravas. Segundo Reis (2018, p. 226), “a despeito dos obstáculos, a constituição da família escrava não só existiu, como, com muita frequência, pôde experimentar certa estabilidade no tempo”. Conforme autora, a família se constituiu como uma instituição importante para os escravizados e, muitas vezes, também para os proprietários. Assim, em relação ao estado marital, apesar da maior parte da população não ter a informação registrada, sabemos que eram casados 9 escravos, 5 africanos e 4 crioulos. Havia 1 escravo africano viúvo. Isso demonstra que, mesmo com a escravidão, essas pessoas buscavam tecer relações sociais, familiares e afetivas.

No que tange à faixa etária dos escravizados, os escravos do sexo masculino estavam concentrados na faixa dos 10–19 anos (95 indivíduos) e 20–29 anos (87 indivíduos); já as do

sexo feminino estavam a maior parte na faixa dos 20–29 anos (58 indivíduos) e 10–19 anos (54 indivíduos).

Tabela 8 – Frequência absoluta da variável Sexo de acordo com a Faixa etária e Condição

| Sexo | Condição | 0–9 | 10–19 | 20–29 | 30–39 | 40–49 | 50–59 | 60–69 | 70–79 | 80+ | Total |
|--------|----------|-----|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-----|-------|
| Homem | Escravo | 54 | 95 | 87 | 39 | 39 | 37 | 16 | 3 | 2 | 372 |
| | Forro | 4 | 15 | 8 | 12 | 13 | 14 | 12 | 4 | 3 | 85 |
| | Livre | 0 | 0 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 |
| | S/ inf. | 136 | 185 | 91 | 66 | 48 | 40 | 22 | 13 | 7 | 608 |
| Mulher | Escravo | 43 | 54 | 58 | 43 | 23 | 14 | 4 | 0 | 0 | 239 |
| | Forro | 5 | 6 | 15 | 22 | 18 | 12 | 12 | 5 | 5 | 100 |
| | Livre | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| | S/ inf. | 163 | 148 | 101 | 81 | 57 | 37 | 17 | 9 | 4 | 617 |

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados da Cedeplar (listas nominativas)

Entre os 208 escravos africanos, sabemos a nacionalidade de 202, a grande maioria vinda da África Centro-Occidental, 170 indivíduos; 23 indivíduos da África Occidental; 9 indivíduos da África Oriental²⁴, conforme a tabela 9. Os dados apresentados confirmam o que foi evidenciado pelos principais estudos historiográficos sobre o tema. De acordo com Slenes (2018, p. 64), “aproximadamente 51% dos 10,5 milhões de africanos escravizados que chegaram vivos às Américas, entre 1501 e o fim do tráfico em 1866, eram da África ocidental: 47% da parte ocidental dessa região e 4% da parte oriental”. Ainda segundo o autor, “o valor correspondente para os 4,9 milhões desembarcados no Brasil é 76%, respectivamente 70% e 6% das duas sub-regiões” (SLENES, 2018, p. 64). A África centro-occidental é a área entre o sul dos Camarões e a atual Fronteira de Angola e Namíbia, estendendo-se a leste um pouco além da Fronteira de Angola; a África centro-oriental é a área a leste dessa região até a costa. O um quarto restante era composto de "africanos ocidentais", originários da região da África ocidental, cuja litoral se estende do Rio Senegal (no atual Senegal) até o cabo Lopes, na linha do Equador (no atual Gabão) (PARÉS, 2018, p. 77).

²⁴ As *nações africanas* encontradas e agregadas são: **África Occidental** – Aloim, Arda, Asemé, Baguna, Banderia, Barbá, Benin, Fão, Fapa, Fom, Fono, Fula, Jaquem, Jeje, Jobú, Ladar, Malê, Mandinga, Mandogo, Maquinés, Nagô, Sabarú, São Tomé, Timbu e Tituruli; **África Centro-Occidental** – Ambaca, Babua, Bamba, Bambu, Bimba, Cabundá, Caburú, Cacumbu, Cacunda, Cambamba, Camudongo, Caniso, Casama, Cocange, Dom Dim, Dongo, Gang, Envala, Gangorra, Ganjo, Lamba, Limbombo, Luanda, Maçumbi, Magambu, Mangombe, Mofumbe, Mossosso, Moxicongo, Mozemba, Mutemo, Pumbo, Quasenja, Quibundo, Quinema, Quissamã, Rato, Songo, Tapa, Tuturibi e Xambá; e **África Oriental** – Moçambique e Inhambane (REZENDE, 2013, p. 115).

Tabela 9 – Frequência absoluta da variável Nacionalidade de acordo com a Condição

| Nacionalidade | escravo | forro | livre | S/ inf. | Total |
|---------------|---------|-------|-------|---------|-------|
| Angola | 48 | 6 | 0 | 0 | 54 |
| Bamba | 2 | 0 | 0 | 0 | 2 |
| Benguela | 43 | 0 | 0 | 0 | 43 |
| Cabinda | 13 | 0 | 0 | 0 | 13 |
| Cacunda | 1 | 0 | 0 | 0 | 1 |
| Casange | 5 | 0 | 0 | 0 | 5 |
| Congo | 32 | 1 | 0 | 0 | 33 |
| Ganguela | 3 | 0 | 0 | 0 | 3 |
| Guiné | 0 | 2 | 0 | 0 | 2 |
| Malê | 7 | 0 | 0 | 0 | 7 |
| Mina | 14 | 4 | 0 | 0 | 18 |
| Moçambique | 9 | 0 | 0 | 0 | 9 |
| Mofume | 4 | 0 | 0 | 0 | 4 |
| Monjolo | 7 | 1 | 0 | 0 | 8 |
| Nagô | 1 | 1 | 0 | 0 | 2 |
| Português | 0 | 0 | 0 | 6 | 6 |
| Quissamã | 1 | 0 | 0 | 0 | 1 |
| Rebolo | 8 | 0 | 0 | 0 | 8 |
| São Tomé | 1 | 0 | 0 | 0 | 1 |
| Songo | 2 | 0 | 0 | 0 | 2 |
| Tapa | 1 | 0 | 0 | 0 | 1 |
| S/ inf. | 409 | 171 | 1 | 1219 | 1800 |
| Total | 611 | 186 | 1 | 1225 | 2023 |

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados da Cedeplar (listas nominativas)

Ao evidenciar, a partir dos dados, que a maior parte dos escravizados identificados são da África Centro-Occidental, sabe-se, então, que são de origem banto. Os Bantos são um conjunto de povos que se distinguem pelo uso de línguas aparentadas (portadoras de uma origem comum); além da semelhança do grupo linguístico, são também portadores de usos, costumes e tradições semelhantes (LOPES, 2006).

A formação de uma “identidade bantu” comum, se chegou a acontecer, só podia ter sido o resultado de um processo complexo. Sugerir que para muitos africanos esse processo iniciou-se, não na experiência compartilhada da terrível travessia para a América, mas antes disso, no suplício da viagem para a costa; e começou pela descoberta de que a comunicação com os companheiros dessa viagem não era impossível. A continuação ou rompimento desse processo, contudo, teria dependido da experiência dos escravos no Novo Mundo e das suas possibilidades de encontrar outras afinidades entre si, para além da comunidade da palavra (SLENES, 1992, p. 56).

No que tange aos forros (ver tabelas 7 e 8)²⁵, apareceram descritos 186 indivíduos. As mulheres era maioria entre os forros, que somavam 101 pessoas do sexo feminino e 85 do sexo masculino. As crianças forras eram 9 (4 do sexo masculino e 5 do sexo feminino). A maior parte dos forros já eram adultos. Em todas as regiões, as mulheres crioulas se destacaram quantitativamente entre os forros, além de haver uma certa “matrifocalidade”, organização familiar em torno da mãe (PAIVA, 2018).

Miranda (2017), em sua pesquisa sobre sociabilidade e relações econômicas de mulheres forras, aponta para a importância desse grupo, uma vez que as mulheres foram a maioria entre a população alforriada. A partir de outros trabalhos da historiografia brasileira, a autora destaca que foram alforriadas muito mais mulheres do que homens, independentemente da região. Segundo Miranda (2017), o motivo para tais alforrias estava relacionado a alguns fatores como a proximidade das mulheres escravizadas de seus senhores e, uma vez que era maior a presença feminina no ambiente doméstico, a possibilidade de acumularem pecúlio proveniente dos jornais, pelo envolvimento com diversas atividades comerciais no ambiente urbano ou pelas relações de concubinato. Ainda segundo a autora, as mulheres tiveram grande importância no abastecimento alimentício no período colonial, minerando, vendendo seus quitutes e outras miudezas no espaço urbano das vilas e arraiais e também nos arredores das minas.

Contudo, existe um grande número de pessoas sem informação sobre a condição. Entre as 2023 pessoas recenseadas, 1225 não constavam a condição (tabelas 7 e 8). Aparentemente, aqueles que eram livres ficaram sem informação registrada, apenas 1 pessoa foi descrita como livre. Assim, daqueles sem informação para a condição, muitos eram presumidos livres, no caso, os brancos, a maioria dos pardos e boa parte das crianças.

Por fim, um último dado sobre a população de Gouveia que acreditamos ser interessante para a pesquisa é o comportamento marital do chefe do fogo (tabela 10). Conseguimos identificar a cor do chefe e do cônjuge em 109 fogos. Notamos que os chefes africanos tiveram todos os cônjuges crioulos, casamentos exogâmicos. Os chefes brancos

²⁵ Apenas uma pessoa não teve a idade informada, Maria Gomes do Rozario, casada, crioula forra.

casaram em sua maioria com brancos e, em seguida, com pardos, maior número de casamentos endogâmicos. Os chefes crioulos casaram com mais crioulos e depois com mestiços, também a maior parte endogâmicos. Os chefes mestiços casaram mais com mestiços, em seguida com pardos. Os chefes pardos tiveram cônjuges de quase todas as cores, a maior parte casou-se com pardos (casamentos endogâmicos), seguido por crioulos, mestiços e brancos.

Tabela 10 – Cor do chefe do fogo e cônjuge

| Chefe-Cônjuge | n | Freq. |
|---|----|---------|
| Africano/preto-crioulo | 4 | 0.03670 |
| Branco-branco | 14 | 0.12800 |
| Branco-pardo | 4 | 0.03670 |
| Branco-NA | 1 | 0.00917 |
| Crioulo-crioulo | 10 | 0.09170 |
| Crioulo-mestiço (cabra, caboclo) | 1 | 0.00917 |
| Crioulo-NA | 1 | 0.00917 |
| Mestiço (cabra, caboclo)-mestiço (cabra, caboclo) | 6 | 0.05500 |
| Mestiço (cabra, caboclo)-pardo | 2 | 0.01830 |
| Pardo-branco | 1 | 0.00917 |
| Pardo-crioulo | 5 | 0.04590 |
| Pardo-mestiço (cabra, caboclo) | 4 | 0.03670 |
| Pardo-pardo | 51 | 0.46800 |
| Pardo-NA | 5 | 0.04590 |

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados da Cedeplar (listas nominativas)

3.2.2 Paraúna

Em 1831, foi recenseado na freguesia de **Paraúna** um total de 914 pessoas, em 153 fogos. Destes, 84 (54,9%) eram fogos urbanos e 69 (45,1%) eram fogos rurais. Observamos na tabela 11 que 39% dos fogos apresentavam pelo menos uma pessoa na condição de escravo e 13% dos fogos tinham 2 ou 3 escravos.

Tabela 11 – Frequência absoluta da variável Tamanho do plantel

| Tamanho do plantel | Freq. |
|--------------------|-------|
| 1 escravo | 15 |
| 2 ou 3 escravos | 20 |
| 4 a 7 escravos | 15 |
| 8 ou mais | 10 |
| não possui | 93 |
| Total | 153 |

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados da Cedeplar (listas nominativas)

Entre as 914 pessoas, 463 eram do sexo feminino (51%), 450 eram do sexo masculino (49%), e havia uma pessoa sem informação²⁶. Diferentemente de Gouveia, que apresenta uma relativa taxa de não informação para a cor da população, em **Paraúna** apenas 0,11% não tiveram a cor identificada. A maior parte da população era formada por pardos, com 403 pessoas (44%), seguida de 224 crioulos (25%), 104 africanos (11,3%), 97 brancos (10,6%) e 85 mestiços (9,3%). As pessoas do sexo feminino só não eram a maioria entre mestiços. Assim como em Gouveia, também em Paraúna, temos majoritariamente uma “população de cor”.

Tabela 12 – Frequência absoluta da variável Cor de acordo com a Condição

| Cor | escravo | forro | livre | S/ inf. | Total |
|--------------------------|---------|-------|-------|---------|-------|
| Africano/preto | 94 | 2 | 8 | 0 | 104 |
| Branco | 0 | 0 | 1 | 96 | 97 |
| Crioulo | 150 | 17 | 57 | 0 | 224 |
| Mestiço (cabra, caboclo) | 45 | 1 | 38 | 1 | 85 |
| Pardo | 8 | 94 | 293 | 8 | 403 |
| S/ inf. | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 |
| Total | 297 | 114 | 397 | 106 | 914 |

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados da Cedeplar (listas nominativas)

²⁶ Para o indivíduo que não teve a cor, a condição e o gênero informados, o nome consta como X. Era a prole de um casal formado por pai pardo e mãe mestiça.

No que tange à faixa etária da população, a maior concentração da população estava na faixa dos 0–29 anos, 548 pessoas (60% da população). As crianças representavam 19% da população, 171 indivíduos (tabela 13).

Tabela 13 – Frequência absoluta da variável Sexo de acordo com a Faixa etária e Cor

| Sexo | Cor | 0–9 | 10–19 | 20–29 | 30–39 | 40–49 | 50–59 | 60–69 | 70–79 | 80+ | Total |
|--------|--------------------------|-----|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-----|-------|
| Homem | Africano/preto | 0 | 12 | 24 | 7 | 1 | 13 | 12 | 6 | 3 | 78 |
| | Branco | 7 | 3 | 8 | 9 | 8 | 5 | 4 | 1 | 0 | 45 |
| | Crioulo | 21 | 30 | 25 | 7 | 11 | 8 | 4 | 0 | 1 | 107 |
| | Mestiço (cabra, caboclo) | 10 | 13 | 8 | 7 | 4 | 1 | 0 | 0 | 1 | 44 |
| | Pardo | 51 | 40 | 27 | 14 | 18 | 11 | 10 | 1 | 2 | 174 |
| | S/ inf. | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| | Total | 89 | 98 | 92 | 44 | 42 | 38 | 30 | 8 | 7 | 448 |
| Mulher | Africano/preto | 0 | 4 | 12 | 2 | 1 | 3 | 3 | 0 | 1 | 26 |
| | Branco | 10 | 9 | 7 | 7 | 7 | 6 | 2 | 2 | 2 | 52 |
| | Crioulo | 23 | 19 | 25 | 14 | 16 | 9 | 4 | 5 | 1 | 116 |
| | Mestiço (cabra, caboclo) | 2 | 19 | 6 | 5 | 3 | 1 | 1 | 0 | 3 | 40 |
| | Pardo | 47 | 40 | 46 | 30 | 32 | 13 | 11 | 3 | 5 | 227 |
| | S/ inf. | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| | Total | 82 | 91 | 96 | 58 | 59 | 32 | 21 | 10 | 12 | 461 |

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados da Cedeplar (listas nominativas)

Em relação à população escravizada, percebemos, a partir da tabela 14, que ela era composta por 297 indivíduos (32,49%). Destes, 172 eram do sexo masculino (57,9%) e 125 do sexo feminino (42,1%). A maior parte eram crioulos, com 150 indivíduos (50,5%), seguida por 94 africanos, 45 mestiços (15,2%) e 8 pardos (2,69%).

Tabela 14 – Frequência absoluta da variável Sexo de acordo com a Condição e Cor

| Sexo | Cor | Escravo | forro | livre | S/ inf. | Total |
|---------|--------------------------|---------|-------|-------|---------|-------|
| Homem | Africano/preto | 71 | 2 | 5 | 0 | 78 |
| | Branco | 0 | 0 | 1 | 44 | 45 |
| | Crioulo | 79 | 9 | 20 | 0 | 108 |
| | Mestiço (cabra, caboclo) | 21 | 1 | 21 | 1 | 44 |
| | Pardo | 1 | 36 | 135 | 3 | 175 |
| | S/ inf. | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| | Total | 172 | 48 | 182 | 48 | 450 |
| Mulher | Africano/preto | 23 | 0 | 3 | 0 | 26 |
| | Branco | 0 | 0 | 0 | 52 | 52 |
| | Crioulo | 71 | 8 | 37 | 0 | 116 |
| | Mestiço (cabra, caboclo) | 24 | 0 | 17 | 0 | 41 |
| | Pardo | 7 | 58 | 158 | 5 | 228 |
| | S/ inf. | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| | Total | 125 | 66 | 215 | 57 | 463 |
| S/ inf. | Africano/preto | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| | Branco | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| | Crioulo | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| | Mestiço (cabra, caboclo) | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| | Pardo | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| | S/ inf. | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 |
| | Total | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 |

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados da Cedeplar (listas nominativas)

No que concerne aos escravizados africanos, a maioria era do sexo masculino. Segundo Klein (2018):

No caso das pirâmides etárias de populações de escravos nascidos no Brasil, pode-se verificar como os africanos eram não só relativamente mais velhos, os homens superavam largamente as mulheres, e era reduzida a proporção de crianças. A população escrava nascida no Brasil apresentava uma distribuição proporcional de gênero e uma maior proporção de crianças do que de adultos. No entanto, quando os dois grupos (população livre e população escrava) são fundidos, a influência da população africana pesa sobre a distribuição etária e gênero, resultando na maior quantidade de adultos e homens (KLEIN, 2018, p. 186).

As crianças escravizadas somavam 40 sujeitos (21 do sexo feminino e 19 do sexo masculino). Dois escravos não tiveram a idade indicada. Sobre o estado marital, 30 escravos eram casados (10%), 13 africanos, 10 crioulos e 7 mestiços; sendo 3 escravos viúvos, todos crioulos; 218 eram solteiros. Não havia informação para 46 indivíduos (tabela 15).

Tabela 15 – Frequência absoluta da variável Sexo de acordo com a Faixa etária e Condição

| Sexo | Condição | 0–9 | 10–19 | 20–29 | 30–39 | 40–49 | 50–59 | 60–69 | 70–79 | 80+ | Total |
|--------|----------|-----|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-----|-------|
| Homem | Escravo | 19 | 42 | 55 | 15 | 8 | 15 | 11 | 3 | 3 | 171 |
| | Forro | 17 | 10 | 5 | 2 | 6 | 4 | 4 | 0 | 0 | 48 |
| | Livre | 46 | 43 | 23 | 17 | 21 | 14 | 10 | 4 | 3 | 181 |
| | S/ inf. | 7 | 3 | 9 | 10 | 7 | 5 | 5 | 1 | 1 | 48 |
| | Total | 89 | 98 | 92 | 44 | 42 | 38 | 30 | 8 | 7 | 448 |
| Mulher | Escravo | 21 | 34 | 32 | 17 | 6 | 8 | 3 | 0 | 3 | 124 |
| | Forro | 19 | 9 | 13 | 10 | 4 | 4 | 4 | 1 | 2 | 66 |
| | Livre | 32 | 38 | 42 | 24 | 41 | 13 | 12 | 7 | 5 | 214 |
| | S/ inf. | 10 | 10 | 9 | 7 | 8 | 7 | 2 | 2 | 2 | 57 |
| | Total | 82 | 91 | 96 | 58 | 59 | 32 | 21 | 10 | 12 | 461 |

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados da Cedeplar (listas nominativas)

No que tange aos forros, somavam 114 indivíduos, 66 do sexo feminino e 48 do sexo masculino. A maior parte dos forros eram pardos (94 indivíduos). Tais dados corroboram a bibliografia sobre o tema da escravidão que aponta a maior possibilidade de alforria para indivíduos do sexo feminino, figurando, na sequência, os pardos e os crioulos. Conforme Faria (2005), as explicações para as tendências de alforrias devem ser dadas por aspectos mais culturais do que econômicos. Conforme destaca a autora, “os africanos eram a maioria, mas eram os nascidos no Brasil que mais conseguiam se libertar. Mulheres estavam em menor número que homens na população escrava, mas eram a esmagadora maioria na conquista da alforria” (FARIA, 2005, p. 148).

Nos dados levantados nesta pesquisa, vê-se que os forros eram em sua maioria jovens. No caso do sexo masculino, a maior parte era crianças 0–9 anos, um total de 17; em seguida, 10 forros com idade entre 10–19 anos. As pessoas do sexo feminino forras também eram em sua maioria crianças, um total de 19, em seguida 13 forras com idade entre 20–29 anos (tabela 15). Em relação ao comportamento marital do chefe do fogo, foi identificada a cor do chefe e do cônjuge em 73 fogos. Observa-se que os chefes africanos tiveram cônjuge africano e

crioulo. Os chefes brancos casaram em sua maioria com pardos e em seguida com brancos, maior número de casamentos exogâmicos. Os chefes crioulos casaram com mais pardos e depois com crioulos, também a maior parte exogâmicos. Os chefes mestiços casaram com mestiços e crioulos, e os chefes pardos tiveram cônjuges de quase todos os grupos, a maior parte casou-se com pardos (casamento endogâmicos), na sequência aparecem crioulos, brancos e mestiços (tabela 16).

Tabela 16 – Cor do chefe do fogo e cônjuge

| Chefe-Cônjuge | n | Freq. |
|---|----|--------|
| Africano/preto-africano/preto | 1 | 0.0137 |
| Africano/preto-crioulo | 1 | 0.0137 |
| Branco-branco | 5 | 0.0685 |
| Branco-pardo | 11 | 0.1510 |
| Crioulo-crioulo | 4 | 0.0548 |
| Crioulo-pardo | 7 | 0.0959 |
| Mestiço (cabra, caboclo)-crioulo | 1 | 0.0137 |
| Mestiço (cabra, caboclo)-mestiço (cabra, caboclo) | 1 | 0.0137 |
| Pardo-branco | 1 | 0.0137 |
| Pardo-crioulo | 3 | 0.0411 |
| Pardo-mestiço (cabra, caboclo) | 1 | 0.0137 |
| Pardo-pardo | 34 | 0.4660 |
| Pardo-NA | 3 | 0.0411 |

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados da Cedeplar (listas nominativas)

As análises anteriores nos deram um quadro geral de duas freguesias, Gouveia e Paraúna. Dessa forma, é possível considerar, após a análise demográfica, que havia na década de 1830, na região ao redor do Cemitério do Peixe, uma população marcadamente de cor, formada por pardos, crioulos, mestiços e africanos. Os dados coincidem com pesquisas históricas, as quais apontam para uma pequena parcela de população branca, além do baixo número de africanos forros ou livres, em oposição a uma maioria crioula. Havia equilíbrio entre os gêneros, com tendência para maioria de pessoas do sexo feminino, exceto no caso dos africanos com ampla maioria masculina. A presença feminina é muito marcante no Cemitério do Peixe, o que se constata nas fotografias apresentadas ao longo desta tese, desde as mais

antigas até as mais contemporâneas. Outro fato contundente aparece na oralidade; quando os frequentadores do Cemitério do Peixe são indagados sobre desde quando frequentam o local, a resposta é uníssona: “Desde a barriga da minha mãe!”. Logo, defendemos a hipótese de que a Festa em devoção às Almas do Peixe ocorre inicialmente pela ação da população negra, observando que esses grupos foram agentes históricos que influenciaram o meio em que viviam.

As listas nominativas permitem um amplo estudo demográfico e social da região, que possibilitam abordar as questões da família escrava, fazer o recorte por questões de gênero, de infância, da vida doméstica dos sujeitos, da origem étnica etc. O tempo para a pesquisa, outras escolhas definidas para esta tese e a necessidade de mais leituras sobre o tema não permitiram o aprofundamento de tais questões neste trabalho. Fica, portanto, a necessidade de mais estudos e a possibilidade de produção de novos artigos e pesquisas voltados para o estudo e análise dos dados levantados neste capítulo. Ainda assim, a originalidade deste levantamento demográfico da região contribui para compreender a formação da população local, a história de Minas Gerais nesses 300 anos e o rompimento com o silenciamento em relação aos frequentadores mais antigos da festa.

4 A MORTE, O MORRER E OS RITUAIS DE PASSAGEM

Como o objeto central da pesquisa parte da existência de um cemitério, pretende-se aprofundar os estudos das características em torno dos rituais funerários, compreendendo que os rituais funerários variam ao longo do tempo e dentro da própria sociedade. Observa-se que as variações por vezes são mais lentas, em alguns momentos com mudanças radicais. Segundo Genep (2011, p. 128), “nada varia tanto com os povos, a idade, o sexo, a posição social do indivíduo quanto os ritos funerários”. Assim, a partir da teoria antropológica, busca-se entender a morte enquanto ritual de passagem; em seguida, conhecer as práticas cristãs em torno da morte, por ter tido o catolicismo grande influência no ritual da região estudada; na sequência, serão observados a morte e o morrer no Brasil do século XVIII e XIX, com seus aspectos ligados ao cristianismo e à cultura africana; por fim, serão apresentadas informações sobre o Cemitério do Peixe e de outros túmulos na região.

Como observado por Durkheim (1989), assim como existe a necessidade social de um sistema que se caracterize como religião, dificilmente será possível encontrar alguma sociedade que não apresente algum tipo de ritual funerário, ritual de passagem ou culto ao morto. A consciência da morte está ligada à domesticação, à vida em sociedade humanamente organizada. O Homem tem consciência de que sua estada sobre a Terra é precária, efêmera. Assim, a consciência da morte é uma marca da humanidade, um produto das relações sociais. O momento da morte é carregado por um rico e complexo ritual, que remete à vida coletiva e a suas transformações. Os eventos que sucedem a morte e os sentimentos ao seu redor são ritualizados e socialmente propostos (ARIÈS, 1977; RODRIGUES, 1983). Dessa forma, constata-se que a morte é um produto da história, contendo mudanças que, embora lentas, sempre existiram (TAVARES, 2014). Os comportamentos atuais em torno do morrer foram construídos progressivamente ao longo de milhares de anos, sendo um amálgama de atributos herdados de diferentes tradições pré-históricas, rurais e urbanas (KELLEHEAR, 2016). Em todos os períodos, o morrer oferece desafios próprios e reações obrigatórias. A seguir, ver-se-á o que a literatura antropológica nos ensina sobre os rituais de passagem, especialmente aqueles relacionados à morte e ao morrer e como podemos perceber esses rituais no Cemitério do Peixe.

4.1 RITUAL DE PASSAGEM

A existência dos seres vivos é balizada por processos e fases de formação, nascimento, crescimento, maturação, reprodução e extinção. Essas etapas sucedem-se em diferentes ritmos, cumpridas necessariamente para que os indivíduos se realizem socialmente (AZEVEDO, 1987). A vida de um indivíduo religioso é marcada por cerimônias de inclusão, permeadas por bens simbólicos que se manifestam através de rituais de passagem. Existem ritos de passagem no nascimento, no casamento e na morte, que são procedimentos de iniciação, os quais envolvem uma mudança radical de regime ontológico e estatuto social. Quando acaba de nascer, a criança só dispõe de uma existência física; não é ainda reconhecida pela família nem recebida pela comunidade. São os ritos realizados imediatamente após o parto que conferem ao recém-nascido o estatuto de “vivo” propriamente dito. É por meio desses ritos que ele é integrado à comunidade dos vivos (ELIADE, 1992). Através desses momentos, marca-se a entrada do indivíduo na sociedade e intensificam-se as relações de sociabilidade dentro de seu grupo, além de demarcar as diversas etapas da vida — infância, adolescência, idade adulta e a velhice.

Conforme Catroga (2010, p. 165), não há sociedade sem ritos, estes podem ser “entendidos como condutas corporais mais ou menos estereotipadas, às vezes codificadas e institucionalizadas, que exigem um tempo, um espaço e certo tipo de atores”. Desse modo, os ritos de passagem desempenham um papel importante na vida do homem religioso (ELIADE, 1992). Neste trabalho, o foco são os rituais presentes no momento da morte, os rituais relacionados aos mortos, identificados como ritos de passagens, que adquirem significados expressivos em que a morte é vista como momento de transição. Para tanto, vejamos o que a literatura científica nos diz sobre os rituais de passagem.

Os rituais são elementos críticos da vida social humana, conforme observa o etnógrafo e folclorista Van Gennep (2011). Para o autor, o ritual pode transformar as pessoas, permanente ou temporariamente. Os ritos de passagem, associados ao nascimento, à puberdade, ao casamento e à morte são rituais de expressões dramatizadas da ordem social, que fortalecem a integração dentro do grupo social. Gennep ressalta que estes não são apenas ritos de passagem, pois:

Além de seu objetivo geral, que consiste em assegurar uma transformação do estado ou a passagem de uma sociedade mágico-religiosa ou profana para outra, estas cerimônias têm cada qual sua finalidade própria. Assim, as cerimônias do casamento admitem ritos de fecundação; as do nascimento comportam ritos de proteção e de previsão; as dos funerais, ritos de defesa; as de iniciação, ritos de propiciação; as de ordenação, ritos de apropriação pela divindade, etc (VAN GENNEP, 2011, p. 30).

Ao tomar o rito como fenômeno a ser estudado, possuindo um espaço independente, Genep (2011) comparou rituais em diversas sociedades, observando a existência de uma estrutura que se repetia em todos os rituais, principalmente naqueles que chamou de ritos de passagem. O rito é observado pelo autor como fenômeno dotado de certos mecanismos recorrentes no tempo e no espaço, em uma sequência com começo, meio e fim, sendo que cada etapa tem suas próprias características e significados.

Segundo Genep (2011), em todos os lugares, os indivíduos demarcam a passagem de um estágio da vida a outro. O autor estava interessado na dinâmica de mudanças que o ritual fornecia. Para ele, os rituais de passagem seriam todos os ritos que acompanham qualquer mudança de lugar, estado, posição social ou idade. Os rituais de passagem consistem em três fases: 1) separação ou ruptura – fase inicial, compreendendo o comportamento simbólico que se refere ao afastamento do indivíduo ou do grupo; 2) margem ou liminar – durante esse período o estado do indivíduo é ambíguo, um espaço de trânsito, ocorrendo a suspensão de papéis; 3) agregação ou reintegração – o indivíduo volta a estar na condição estável, com direitos e deveres definidos.

O rito de passagem procura refazer a ordem social que é posta em jogo em cada nova etapa do ciclo biológico humano (VAN GENNEP, 2011). Assim, todo ritual se inicia impondo um corte nos eventos anteriores. A fase inicial, afastamento, requer um novo tipo de atitudes e comportamento, sendo um corte em relação ao que estava acontecendo. Em seguida, na fase intermediária, fica evidente que algo diferente está acontecendo. Essa fase se evidencia pelo contraste com os eventos corriqueiros, liminar, sendo o momento em que tudo parece estar indefinido, suspenso das regras sociais normais. Essa fase, em muitos rituais, suscita ações fora do padrão, ações perigosas e, às vezes, inesperadas, mas que são aceitas pelo fato de ser um momento ritualístico. Um indivíduo que está vivendo essa fase, na qual sua condição normal está suspensa, está em perigo social e, somente ao final do ritual, no momento da conclusão, o indivíduo terá um novo status social – se o ritual for um rito de passagem; ou então voltará de forma segura aos status anteriores, sendo feita, dessa forma, a reintegração ou agregação. “Numa palavra, pode se dizer que a existência humana chega à plenitude ao longo de uma série de ritos de passagem, em suma, de iniciações sucessivas” (ELIADE, 1992, p. 87).

Victor Turner, por sua vez, ao pesquisar os rituais de passagem, destaca o período de “antiestrutura”. O período de “antiestrutura” ou liminaridade, faz parte dos rituais de crise de vida ou dramas sociais, que são momentos de grande importância para o desenvolvimento social do indivíduo. Como também destacado por Genep (2011), para Turner (2013), o

nascimento, o batismo e a morte seriam exemplos de rituais que marcam a transição de uma fase da vida ou de um status social para outro (TURNER, 2013). Esses momentos de dramas sociais não dizem respeito somente ao indivíduo que ocupa o lugar central no ritual, mas, também, acarreta mudanças nas relações das pessoas que estejam fortemente ligadas a ele por algum tipo de vínculo, seja ele sanguíneo, matrimonial ou político.

Turner (2013) retoma o que Van Gennep chamou de fase liminar dos ritos de passagem, que são ritos que acompanham toda mudança de lugar, estado, posição social ou idade. Turner enfatiza que os ritos de passagem ou transição são compostos por três fases: separação, margem (*limen*) e agregação. A primeira fase (de separação) abrange o comportamento simbólico, que significa o afastamento do indivíduo ou de um grupo. Em seguida, durante o período liminar ou intermediário, as características do sujeito ritual (o “transitante” ou “passageiro”) são ambíguas; passam através de um domínio cultural que tem poucos, ou quase nenhum, dos atributos do passado ou do estado futuro. Na terceira fase (reagregação ou reincorporação), consuma-se a passagem. Nesse momento, o sujeito ritual, seja ele individual ou coletivo, encontra-se novamente no estado estável e, em virtude disso, têm direitos e obrigações perante os outros, claramente definidos e estruturais, e dele se espera um comportamento de acordo com certas normas costumeiras e certos padrões éticos (TURNER, 2013).

Com sua atenção voltada para o momento de margem, o qual Turner (2013) denomina momento de liminaridade, o autor observa que os atributos de liminaridade ou de pessoas liminares são necessariamente ambíguos. As entidades liminares não se situam nem aqui nem lá; estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimonial. Assim, percebe-se a existência de duas formas de relacionamento humano, justapostas e alternantes. A primeira é a estrutura (realidade cotidiana, modelo básico de sociedade), e a segunda é a “antiestrutura” (momentos extraordinários, definidos pelos dramas sociais).

No catolicismo, a morte é concebida como uma passagem de um mundo para outro, havendo obrigações entre vivos e mortos, estes estando num momento de liminaridade. O indivíduo deve se preparar para a morte, e, após o seu acontecimento, cabe aos vivos a preparação do ritual de passagem que proporcione a transição tranquila do morto que, em espírito, deverá seguir em direção ao seu destino final, para outra vida (TAVARES, 2014).

O momento de liminaridade se destaca no velório. O morto está no estado ambíguo, seu corpo ainda está entre os vivos, e sua alma só concluirá a transição depois dos rituais das exéquias. Além disso, a morte acarreta uma quebra, uma descontinuidade na vida dos

familiares do morto. A família se encontra num estado liminar, tendo que se reestruturar após o enterro ou no fim do período de luto, no qual ocorre uma nova organização familiar para suprir a perda de um dos membros. As cerimônias fúnebres cumprem a função de unir as pessoas. Durkheim (1989) afirma que, quando um indivíduo morre, o grupo familiar ao qual pertence, se sente diminuído e, para reagir contra essa diminuição, ele se reúne. Os efeitos da morte avivam os sentimentos coletivos que, por conseguinte, levam os indivíduos a se procurarem e a se aproximarem.

Segundo Martins (1983, p.264), “assim como os ritos da agonia são ritos de tempo, são de tempo os ritos da morte, os ritos relativos ao morto são ritos de espaço”, e isso é o que diferencia a morte e o morto. As cerimônias funerárias fazem parte de ritos de separação entre vivos e mortos, sendo ritos de incorporação desses últimos ao seu destino no “Além”. Os rituais funerários adquirem significados expressivos em sociedades em que a morte é vista como momento de transição, em que o defunto é agregado ao mundo dos mortos:

Os indivíduos para os quais não foram executados os ritos fúnebres, assim como as crianças não batizadas ou que não receberam nome, ou não foram iniciadas, são destinados a uma experiência lamentável, sem poder jamais penetrar no mundo dos mortos nem se agregarem à sociedade aí construída. São os mortos mais perigosos, porque desejariam reagregar-se ao mundo dos vivos, mas não podendo fazê-lo conduzem-se como estrangeiros hostis. Não dispõem dos meios de subsistência que os outros mortos encontram em seu mundo, e, por conseguinte devem procurá-los à custa dos vivos (VAN GENNEP, 2011, p. 138).

No funeral existem diferentes ritos que, frequentemente, se sobrepõem e até se confundem. Os ritos podem ser de separação, incorporação e reagregação. Os ritos de separação são aqueles que dão conta dos bens do morto, do seu túmulo, do transporte do cadáver, das unções — que são também ritos de purificação (GENNEP, 2011). Ritos de incorporação são aqueles dirigidos a propiciar a reunião do morto com aqueles que o seguiram antes, por exemplo, a comida servida para sua viagem, a extrema-unção, o próprio enterro do cadáver (REIS, 1997). Os ritos de reagregação são compostos por refeições consecutivas aos funerais, que têm a função de ligar novamente os membros do grupo sobrevivente (GENNEP, 2011).

A morte de um homem modifica o espaço e o tempo de um grupo social (ARIÈS, 2014). Neste momento, de liminaridade da sociedade, como observa Reis (1997), o ritual funerário é um momento que possui muitas significações simultâneas. A seguir, vamos ver como se dão as transformações, no tempo e no espaço, dos rituais funerários cristãos, especialmente no Brasil.

4.2 AS PRÁTICAS FUNERÁRIAS CRISTÃS

Os hábitos funerários cristãos foram marcados na maior parte do tempo pela proximidade dos vivos e dos mortos, caracterizados pelos sepultamentos dentro e ao redor das igrejas. Estas atitudes para com os mortos são específicas de um período histórico bem delimitado. Segundo Ariès (2014), aparecem nitidamente em torno do século V D.C. e permanecem até o final do século XVIII na Europa. Esta prática cultural e religiosa de proximidade termina apenas quando essa contiguidade entre mortos e vivos já não é mais tolerada (ARIÈS, 2014).

De acordo com Ariès (2014), na antiguidade, temia-se a proximidade com os mortos, por isso, mantinha-se uma relativa distância. Os túmulos eram extramuros, fora das cidades, ao longo das estradas, ou com as tumbas em lugares privados. Apesar da distância, as pessoas agiam sem negligenciar aos seus mortos. Veneravam seus túmulos, pois temiam a volta dos já falecidos. O culto aos Mortos era costume familiar e doméstico.

Entretanto, foi a partir do século V, conforme Ariès (2014, p. 44), que os enterros passaram a ser *ad sanctos*, isto é, perto do túmulo de mártires. O motivo principal estava em assegurar proteção ao morto pelo mártir, até o dia do despertar e do julgamento final. Os mártires detentores de um lugar no céu poderiam compartilhar da benção com os demais mortos. Os locais em que estavam os túmulos dos mártires recebiam basílicas com sacerdotes e cada vez mais túmulos. Com o tempo, essa nova prática levou os mortos para dentro das cidades, com sepultamentos nas catedrais e posteriormente nas igrejas. Os mortos tornaram-se vizinhos dos vivos. Ao levar os mortos para dentro dos muros das cidades, marca-se uma nova relação de familiaridade e proximidade entre vivos e mortos, expressa no sepultamento realizado no interior das igrejas. (RODRIGUES, 1997). Não houve mais diferença entre a igreja e o cemitério (ARIÈS, 1977). O sepultamento *ad sanctum apud ecclesiam* tornou-se regra e desejo. Assim, a Igreja estabeleceu uma pedagogia católica do “bem morrer”, após empreender um longo trabalho de clericalização, em que os funerais passaram a ter um caráter público e cristão. Ao longo da Idade Média, a Igreja Católica elaborou a liturgia dos Mortos, pela qual o clero se tornou interlocutor privilegiado entre os vivos e os mortos, por meio da realização de orações e missas em intenção dos falecidos. Os enterros, que, até então, estavam vinculados aos costumes familiares e às relações de parentesco carnal, foram substituídos por meio da imposição dos laços de parentesco espiritual (RODRIGUES, 2005).

Este movimento de transformação nos rituais funerários, com a aproximação e solidariedade entre vivos e mortos, foi reforçado nos séculos XII e XIII, nas sociedades cristãs

da Europa Ocidental, a partir do sistema do purgatório, que implicou a redefinição dos sufrágios, como os laços entre os habitantes do mundo terreno e aqueles do Além. Ao mesmo tempo, neste período, desenvolveram-se as ordens mendicantes e o movimento confraternal, voltados para o exercício da oração comum e da caridade para com o próximo, com auxílio mútuo, diante da insegurança e das incertezas do mundo medieval (RODRIGUES, 1997). Também houve a criação da Santa Casa de Misericórdia em Portugal no ano de 1498, de modo que as solidariedades para com os vivos foram estendidas aos mortos. De acordo com Rodrigues (1997, p. 165), “as finalidades básicas do movimento confraternal passaram a ser o amor ao próximo em vida, na altura do passamento e após a morte”. Dentro deste movimento confraternal, Ariès (2014) destacou que as irmandades tornaram-se instituições administradoras dos rituais em torno da morte e assim permaneceram por muito tempo.

Segundo Le Goff (1995, p. 343), “no século XIII, o Purgatório triunfou na teologia e no plano dogmático. A sua existência tornou-se uma verdade da fé da Igreja. Sob uma forma ou sob outra, num sentido muito concreto ou mesmo abstrato, é um lugar”. O terceiro local, como apontado por Vovelle (2010), nasce numa perspectiva de localização, afinal de contas, é preciso encontrar um local para as almas que purgam. A instituição do Purgatório como o terceiro lugar, revela uma oposição à dicotomia Paraíso-Inferno. Com a consolidação do Purgatório, temos, então, a diminuição do abismo que separava o círculo dos eleitos da multidão dos condenados (NIERO, 2018). Assim, o Purgatório se tornou um elemento do imaginário social da Geografia do Além. Dessa forma, o julgamento dos mortos sustentava-se na crença de um julgamento duplo: o primeiro no momento da morte e o segundo no fim dos tempos. O purgatório era, dessa maneira, uma região de passagem na geografia celeste. Para dele escapar mais rapidamente, além do arrependimento na hora da morte, os mortos precisavam da ajuda dos vivos, na forma de missas e promessas aos Santos (REIS, 1997).

Paralelamente ao investimento em torno da confissão e da penitência, o clero investiu na doutrina do purgatório, enquanto local de remissão das culpas e crença na existência de uma purificação depois da morte, que seria acrescida da intensificação da prática dos sufrágios. Segundo Rodrigues (2005, p. 47), “os sufrágios passaram a ser reforçados como meio de auxiliar na purgação das penas e na libertação das almas do purgatório, não apenas por sua boa conduta pessoal, mas agora, por causa das intervenções exteriores dos vivos”, principalmente, por meio de orações, esmolas e das missas celebradas pela Igreja, a pedido dos parentes e amigos do morto. A existência do purgatório permitia e promovia a relação entre vivos e mortos. Para Ariès (1977), a piedade pelos mortos, a visita e veneração dos túmulos resultaram na atual prática e costume funerário de visitar o cemitério em novembro.

Entre os séculos XV e XVIII, as intercessões pelas almas do purgatório eram feitas no dia de Todos os Santos (1º de novembro), dia instituído para celebrar os santos e mártires. Mas, a partir do século XIX, o dia 02 de novembro passa a ser o dia em que as pessoas se dirigem aos cemitérios para rezar nos túmulos de seus mortos. Temos, então, o culto e as celebrações que visam salvar as almas do purgatório, bem como ter a proteção delas. Assim, a devoção às almas do purgatório e ações de bem morrer estavam intimamente ligadas à salvação das almas. Segundo Lopes (2017, p. 290), “mesmo nos seus inícios, a devoção às almas existia para além da semântica da palavra: já antes do nascimento da palavra purgatório, a importância de orar pelas almas do purgatório era uma prática arraigada na cultura cristã”.

A metade do século XVIII foi um período marcado pelas preocupações dos médicos higienistas quanto à proximidade de vivos e mortos. Inicia-se, aos poucos, o processo de “medicalização” da morte, e os médicos passaram a substituir os homens da igreja na cabeceira dos moribundos (ARIÈS, 1977). Neste momento, os mortos passaram a ser retirados das igrejas e foram transferidos para cemitérios fora dos centros urbanos. Estes novos cemitérios extramuros ainda permanecem com o caráter de cemitérios eclesiásticos, sendo o solo sagrado e de jurisdição católica.

As mudanças dos funerais no Brasil ocorreram de forma mais lenta. Conforme Rodrigues (1997), apenas em outubro de 1828, adveio o primeiro decreto Imperial que regulamentou a respeito do estabelecimento de cemitérios fora do recinto dos templos, conferindo às câmaras municipais a competência na matéria. Contudo, a população brasileira como um todo teve resistência a tais mudanças. Talvez o caso mais emblemático seja a Cemiterada, como ficou conhecida a revolta ocorrida em 25 de outubro de 1836, quando uma multidão destruiu o cemitério do Campo Santo, em Salvador. O local havia sido inaugurado três dias antes, por uma companhia privada que teria o monopólio dos enterros por trinta anos na cidade. A revolta contou com a participação da população em geral e com as irmandades de Salvador (REIS, 1991). Após décadas de tentativas, os cemitérios públicos seriam, finalmente, estabelecidos na corte, pelo Decreto n.º 583 de 1850.

De acordo com Rodrigues (1997, p. 103), durante a primeira metade do século XIX, consolidava-se na Corte, “entre as autoridades médicas, políticas e entre uma parte da população, o medo da contaminação dos vivos pelos cadáveres sepultados no interior das igrejas ou em cemitérios próximos a residências”. Somente com o aparecimento da epidemia de febre amarela, em 1850, e seus drásticos efeitos é que os cemitérios seriam realmente estabelecidos e os enterramentos deixados de ser feitos nas igrejas.

Segundo Almeida (2007), esse costume de enterros nas igrejas foi mantido durante muito tempo, sendo que apenas no final do século XIX, principalmente nos grandes centros urbanos, este comportamento foi desenraizado da vida social. De acordo com Campos (1986), no que tange a Capitania das Minas Gerais, essa mudança não alterou em profundidade o comportamento da população, pois a construção dos cemitérios situados fora do âmbito religioso foi adiada o máximo possível. Conforme Del Priore (2016b), Minas Gerais resistiu, e, em localidades tradicionalmente católicas, como Ouro Preto, São João Del-Rei e Tiradentes, alguns templos hospedam túmulos até os dias de hoje. Dessa forma, no Brasil, o momento crucial da secularização dos cemitérios ocorreu no ano de 1891, quando o governo provisório da República implantou a lei de secularização dos cemitérios, extinguindo a jurisdição eclesiástica sobre as necrópoles e sobre os enterramentos nos cemitérios públicos (RODRIGUES, 2005).

Para Ariès (2014), a partir da metade do século XIX, algo essencial mudou na relação entre o moribundo e seu ambiente. O autor nomeia este período de morte invertida. As imagens da morte são cada vez mais raras. Um fato familiar no passado começa a desaparecer. A proximidade da morte já não é mais contada ao enfermo ou moribundo, que passa a ser poupado de tal dor. A morte em casa passa a ser rara, morre-se no hospital, local onde são prestados os cuidados que já não podem ser prestados em casa. O hospital esconde os aspectos repugnantes da enfermidade. Se antes a presença de familiares e amigos no leito do moribundo era imprescindível, hoje em dia já não é mais possível, devendo-se respeitar o silêncio e evitar a contaminação, sobretudo nos hospitais, um local para especialistas. O tratamento dado aos moribundos, aos cadáveres e o cuidado com as sepulturas saíram das mãos da família, parentes e amigos e passaram para especialistas remunerados.

A morte se profissionalizou, a família transferiu o moribundo para o hospital, que, por sua vez, transferiu o morto para as empresas funerárias (RODRIGUES, 1983). Nos costumes modernos, cada vez menos se tolera a presença do corpo (doente ou morto) em casa, seja por motivos de ordem higiênica, seja por falta de condições psicológicas para enfrentar a realidade. Tudo isso contribui para empurrar a agonia e a morte, mais que nunca, para longe do olhar dos vivos e para os bastidores da vida. Nunca antes as pessoas morreram tão silenciosa e higienicamente como hoje em nossas sociedades e nunca em condições tão propícias à solidão (ELIAS, 2001). Para Ariès (2014), durante o século XX, em algumas das zonas mais industrializadas, urbanizadas e tecnicamente adiantadas do mundo ocidental, surgiu uma forma absolutamente nova de morrer, para o autor não há dúvidas de que estamos presenciando apenas os seus primórdios.

Contudo, é necessário compreender que a distribuição dessas mudanças não é uniforme, sendo menos acentuada nos meios mais conservadores das zonas rurais e das camadas modestas e menos modernizadas da sociedade, assim como em famílias mais religiosas (AZEVEDO, 1987, p. 61). Do mesmo modo, Berger (1985) observou que a secularização, apesar de ser um fenômeno global das sociedades modernas, não tem sua distribuição de forma uniforme. A secularização corresponde ao processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos.

Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle ou influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico, por exemplo (...). A secularização é mais que um processo sociocultural. Ela afeta a totalidade da vida cultural e da ideação e pode ser observada no declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo, na ascensão da ciência, como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular do mundo (...). Assim como há uma secularização da sociedade e da cultura, também há uma secularização da consciência (...). O Ocidente moderno tem produzido um número crescente de indivíduos que encaram o mundo e suas próprias vidas sem o recurso às interpretações religiosas (BERGER, 1985, p. 119–120).

Em publicações mais recentes, Berger afirma que o nosso mundo atual tem se mostrado mais como sinônimo de pluralidade do que de secularização. Que o nosso mundo não é secular, mas, sim, tão religioso como os séculos passados (BERGER, 2000). As mudanças que modificaram as atitudes diante da morte não alteraram a relação permanente entre a morte e a sociedade, já que a morte sempre foi um fato social e público. Assim, determinadas atitudes tradicionais não estão condenadas a desaparecer, mas já não possuem o caráter de generalidade absoluta (ARIÈS, 2014).

As formas como os rituais funerários vão ser administrados pela sociedade vão variar de acordo com as características sociais, culturais, religiosas e econômicas dos grupos. E como as mudanças ao longo do tempo se dão de formas diferentes, locais como o Cemitério do Peixe preservam durante mais tempo práticas dos seus antepassados. Apesar de não terem sido acompanhados velórios no Cemitério do Peixe, é possível sugerir que eles carreguem marcas do mundo rural, do catolicismo e da religiosidade popular. Na cidade de Presidente Kubitschek e no distrito de Costa Sena, arredores do Cemitério do Peixe, ainda preservam certas práticas rituais. São os parentes e amigos do morto os principais responsáveis pela organização do funeral. O morto é velado em casa, o ritual reúne familiares e amigos que por vezes não se encontram há anos; a comida e a bebida, principalmente a cachaça, não podem faltar (TAVARES, 2014).

Nessas localidades, verificou-se que o momento da morte se destaca devido em grande parte à vivência popular do catolicismo, de características rurais, no qual o rito coletivo tem extrema importância, pois é o elo entre familiares, vizinhos e amigos. São esses momentos em que todos estão juntos que fazem com que qualquer ritual coletivo seja um momento de sociabilidade, solidariedade e festa. É também um ritual de passagem fundamental para a salvação e a tranquila passagem da alma do ente querido, para o Além. Verificou-se que a relação entre os vivos e os mortos são relações pessoais e familiares (TAVARES, 2014).

No cemitério do Peixe, os coveiros não são profissionais contratados pela prefeitura, na verdade, são os próprios membros da comunidade que exercem a função em prol da comunidade e da família. A morte tem o poder de aglutinar os familiares, isso é destacado por Maciel, interlocutor da pesquisa, que atua como coveiro no Cemitério do Peixe. Segundo ele, ajudar no enterro é uma forma de agradecer às almas e de apoiar a família do morto. Nos velórios nesta região, observa-se o consumo de álcool e de algumas quitandas durante o velório (TAVARES, 2014); o mesmo acontece no Cemitério do Peixe. Mesmo os coveiros tomam uma cachaça e jogam sobre a terra durante o momento em que abrem a cova, pois o álcool funciona como limpeza física e espiritual.

Por fim, as pessoas com quem conversamos sempre falavam do desejo de serem enterrados no Cemitério do Peixe, e esse desejo faz parte de uma ação de bem morrer. Ter o velório, ter a garantia dos rituais religiosos, ter o reconhecimento do seu desejo é uma forma de garantir a salvação da alma. Como acontece com as almas do purgatório que necessitam de orações para garantir a salvação, ser enterrado no Cemitério do Peixe é uma garantia de pessoas rezando por você. Uma alma que não vai ser esquecida. Todo novo morto no Cemitério do Peixe se torna uma Alma do Peixe. Será examinado um pouco mais sobre o cemitério e os rituais funerários no “Peixe” na unidade II, no subcapítulo referente ao cemitério. A seguir serão detalhadas as práticas funerárias no Brasil e em Minas Gerais no século XIX, período em que está inserida a possível formação do Cemitério do Peixe.

4.3 AS PRÁTICAS FUNERÁRIAS NO BRASIL E EM MINAS GERAIS NO SÉCULO XIX

As práticas funerárias adotadas no Brasil, no período colonial e imperial, identificavam-se com as práticas cristãs ocidentais, usuais na Europa. Assim como foi na Europa cristã, existia no Brasil a mesma preocupação com o pós-morte. Os rituais de passagem, o destino da alma e o local do sepultamento estavam presentes no cotidiano dos

brasileiros. As cerimônias e a simbologia que envolvia a morte eram produzidas para promover uma boa viagem para o outro mundo (REIS, 1997). A morte era assistida e acompanhada pela população. As pessoas eram veladas em casa e enterradas em solo sagrado, nas cercanias das igrejas — muitas vezes pertencentes as suas irmandades —, estando assim mais próximos de Deus e da salvação eterna. As pessoas se preparavam para a morte, dessa forma, tentavam evitar que ela ocorresse de forma abrupta. Para “bem morrer” era necessário prestar contas aos que continuavam em vida e dar instruções de como seu corpo deveria ser tratado após sua morte. A Igreja Católica fornecia manuais com as formas de “bem morrer”, que tinham como objetivo organizar um imaginário social fundamentado pelo temor acerca da morte. Dessa forma, o medo da morte era uma aprendizagem diária, sendo que a Igreja Católica transmitia aos seus fiéis a possibilidade de salvarem ou não suas almas, de acordo com certos comportamentos (TAVARES, 2014). Diversas eram as ações relacionadas à boa morte e ao bem morrer, assim como as atitudes que deveriam ser praticadas levando em consideração o desejo do moribundo. Os rituais de passagem garantiriam a viagem e a salvação da alma. Tais condutas perpassam por aspectos culturais, religiosos, sociais, econômicos e políticos da sociedade.

A descoberta do ouro, ao final do século XVII, transformou a região que veio a se chamar Minas Gerais²⁷. Os primeiros homens a migrar para o interior do Brasil foram atraídos pela ilusão da riqueza fácil. Este período inicial foi marcado por um clima de insegurança e instabilidade, tendo os homens a característica de aventureiros. Inicialmente, o Estado não estabeleceu, em linhas precisas, uma política para a região, mas, ainda assim, proibiu a entrada de religiosos regulares, utilizando-se da alegação de que eles eram responsáveis pelo extravio de ouro e por insuflar a população a não pagar impostos. Dessa forma, a vida religiosa em Minas Gerais passou a ser acionada pelas associações leigas (Irmandades), destinadas a agremiar fiéis de todas as etnias e condições sociais, que a ela quisessem pertencer (BOSCHI, 1986).

O termo irmandade tem sentido genérico, sendo sinônimo de confraria, arquiconfraria e ordem terceira (BOSCHI, 1986). Inúmeras associações com o intuito de agregar homens leigos foram criadas no Brasil durante o período colonial e tinham como modelo as organizações fraternais portuguesas disseminadas na Idade Média²⁸. É possível observar

²⁷ “A nomenclatura da capitania, depois província e hoje estado, acusa o nexo profundo da economia (...) no Brasil, só Minas Gerais derivou o nome da atividade econômica principal” (SOUZA, 2004).

²⁸ A organização interna da confraria baseava-se no preceito básico do *compromisso*, em que — reproduzindo o modelo das confrarias da Idade Média — estatutos previam funções e hierarquias entre membros. Os cargos diferenciados por funções e posição hierárquica garantiam autoridade nas decisões e mesmo uma autoridade

diferenças entre as irmandades mineiras e as de Portugal. Embora apresentem semelhanças no processo de surgimento, as irmandades portuguesas eram criadas por ou sob a orientação de clérigos, enquanto as mineiras se deveram por meio das ações de leigos. As irmandades de Portugal, na maior parte dos casos, inspiravam-se em oragos que tinham relação direta com as ocupações profissionais de seus adeptos; as irmandades mineiras, por sua vez, procuravam invocar a proteção de santos que melhor se identificassem com suas agruras pessoais ou que fossem tradicionalmente afinados com os anseios do grupo ou da camada social a que pertencessem (BOSCHI, 1986).

As irmandades mineiras coloniais surgiram como instituições nas quais as pessoas buscavam estabelecer laços sociais e apoio mútuo. Em seus primórdios, diante de uma realidade naturalmente instável e insegura, elas serviram como ponto de apoio tanto para os indivíduos como para os aglomerados urbanos que se formavam. Num momento em que o Estado ainda não se fazia presente, era no interior dessas associações leigas que os habitantes da região mineradora encontravam ajuda espiritual e material (BOSCHI, 1986).

Mesmo quando o Estado implantou-se e consolidou-se, as irmandades não perderam a sua função social (BOSCHI, 1986). Era um importante local de sociabilidade e solidariedade, tanto para libertos quanto para escravos. Segundo Simmel (1983), interesses e necessidades específicas certamente fazem com que os indivíduos se unam em associações, que podem ser econômicas, irmandades de sangue, sociedades religiosas.

No caso de Minas Gerais, as irmandades têm muita importância, pois foram fundadas para funcionar como agentes de solidariedade grupal, congregando, simultaneamente, anseios comuns frente à religião e à realidade social dos indivíduos (BOSCHI, 1986). As irmandades eram assim compostas por um grupo versátil de indivíduos, que demonstravam necessidade em fazer parte daquele tecido social em formação. Pierre Sanchis, no prefácio de Borges (2005), nota que as irmandades contavam com sujeitos sociais ativos, atores individuais de uma história construída com estratégias de vida destinadas a driblar a implacabilidade de um destino, a criar brechas numa estrutura, a alargar espaços de autonomia, onde a resistência multiplicaria suas forças (BORGES, 2005, p. 17).

A solidariedade, muito importante no caráter geral das confrarias, expressava-se através da ajuda aos membros da organização, como assistência na doença ou pobreza, além de encargos assistenciais e espirituais. Nas cidades, as irmandades eram a principal e quase única forma de garantir um sepultamento digno. Pertencer a uma irmandade era condição

simbólica em épocas de festas, quando reis e rainhas das Irmandades chegavam a interferir em assuntos extraconfrariais, como libertar escravos presos.

indispensável, mesmo depois da morte, pois nem todos possuíam sepultamento garantido (BORGES, 2005). Nos casos dos escravizados, apesar de a Igreja recomendar aos proprietários que garantissem o seu enterro, por vezes, estes tinham seus corpos abandonados em estradas, terrenos e na porta de igrejas e cemitérios. Como salienta Rodrigues (2018), os ritos fúnebres destinados aos africanos e seus descendentes eram permeados por precariedades, descaso e até abandono. Nos centros urbanos, a exceção ficava por conta dos negros membros de irmandades, que, através das associações leigas, tinham local sagrado de enterro e as exéquias garantidas.

O comerciante inglês John Luccock, que esteve no Brasil no início do século XIX, relatou o que chamou de “abominável costume” praticado no país, quando “pequeninos cadáveres dos filhos da gente pobre, envoltos em molambos, eram frequentemente colocados nas grades de alguma das janelas, ali permanecendo até que alguma alma caridosa sobre eles depositasse a quantia da taxa cobrada para o enterro” (LUCCOCK, 1942, p. 47).

G.W. Freireyss, um viajante que esteve no Brasil em 1814-1815 – citado por Mary Karasch –, esteve no cemitério do Valongo e descreveu como tendo, na entrada, um homem velho em vestimentas de padre, que lia orações para as almas dos mortos, enquanto alguns negros próximos a ele tapavam “seus compatriotas” com um pouco de terra. No meio do cemitério estava uma “montanha” de terra e de corpos despidos em decomposição, parcialmente descobertos pela chuva. Segundo o viajante, o “mau cheiro” era insuportável, o que o fez supor que os mortos eram enterrados somente uma vez por semana, e que de tempos em tempos a “montanha” de cadáveres em decomposição era queimada. Os negros vivos, segundo ele, ficavam localizados tão perto do cemitério de seus companheiros que eles também deveriam ter visto os corpos de seus compatriotas (RODRIGUES, 1997, p. 71).

Já o suíço e ex-oficial do Império Brasileiro Carl Seidler relata o enterro de negros no cemitério da Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro no segundo quartel do século XIX — lembranças que segundo o viajante o arrepiavam.

Sem esquite, muitas vezes sem a menor peça de roupa, em absoluta nudez, são atirados os mortos desse hospital numa cova que nem tem dois pés de profundidade. Dois negros conduzem o morto para a sepultura, em uma padiola ou rede presa a comprida vara, atiram-na ao buraco, como um cão morto, põem um pouco de terra solta por cima e então, se por causa da pouca profundidade da cova alguma parte fica descoberta, socam-na com pesados tocos de madeira, de forma que acaba formando horrível mingau na terra, sangue e excrementos (SEIDLER, 1976, p. 312–313).

Logo, fazer parte de uma irmandade era fundamental, pois foram nevrálgicas nos ritos de morte. Puderam associar-se às irmandades brancos, pardos, negros, livres, forros e escravos (DEL PRIORE, 2016a). As irmandades garantiam a realização dos rituais de passagem e o enterro do morto em solo sagrado. Conforme Reis (1991), em diferentes

culturas, o destino do cadáver serve como modelo para o destino da alma. No caso cristão, havia a concepção de que, quanto mais próximo de locais sagrados (igrejas) o corpo estivesse enterrado, mais próximo de Deus estaria o morto. Ser enterrado na igreja também concedia à pessoa uma sensação de ser constantemente lembrado, tendo mais chance de receber orações. A distribuição espacial das sepulturas seguia uma determinada hierarquia, quanto mais importante o “irmão”, mais próximo ficava o defunto de locais de maior sacralidade — próximo ao altar ou de imagens de santos. O cuidado, o respeito com os mortos e a preocupação com o “bem morrer” eram evidentes nas irmandades, e todos participavam do culto ao morto.

Era dever da comunidade de vivos cuidar das almas de seus defuntos, a partir da devoção individual e do colectivo, organizado pelas confrarias. A preocupação com a eficácia dos ritos de passagem e a continuidade da oração pelas almas dos defuntos é uma constante nos estatutos destas instituições, que promoviam a oração pelas almas, tanto nos momentos imediatamente antes e após a morte, como nas missas semanais e anuais pelas almas dos confrades (LOPES, 2017, p. 291).

Além das Irmandades, os testamentos possibilitaram a realização dos desejos dos morrentes, para, assim, garantir as vantagens das orações e enterros. Os testamentos também eram uma das maneiras de se preparar para a morte. Por meio deles, os indivíduos podiam preparar o seu ritual fúnebre e também demonstrar seus arrependimentos, doar seus bens, realizar atos de caridade, garantir missas pela sua alma e, algumas vezes, tentar arrumar a vida de pessoas próximas ou reparar erros cometidos em vida. Mas o principal era garantir a salvação da alma. Um bom exemplo no Brasil oitocentista são os testamentos nos quais senhores de escravos reconhecem seus filhos bastardos. A hora da morte não era o momento de mentiras, pois a realidade não poderia ser escondida na hora do julgamento de Deus (REIS, 1991). Para ter uma boa morte, essa não poderia acontecer de maneira solitária, o moribundo não ficava isolado num quarto de hospital, esperava-se a morte em casa, cercado por familiares, amigos, vizinhos, padres e rezadeiras. Esse era um momento público que, por vezes, tinha a presença não só de conhecidos, mas, também, de desconhecidos. A morte era uma manifestação social (REIS, 1997). Sempre que possível os moribundos recebiam os sacramentos da Igreja Católica. Padres se dirigiam ao local onde se encontrava o enfermo e ministravam a comunhão e a extrema unção. Tais sacramentos tinham como objetivo perdoar os pecados pendentes do indivíduo.

Através da análise dos testamentos, registros paroquiais de óbitos, inventários e livro de registros de irmandades, os estudos historiográficos evidenciam que os negros fizeram uso

das práticas e rituais cristãos. Essas práticas religiosas muitas vezes foram ressignificadas, a partir da interação entre as diferentes culturas e etnias que se relacionaram no Brasil.

Não se pode ignorar o fato de que os escravos e libertos, fossem crioulos ou africanos, aparecem mencionados nos assentos de óbitos. Assim, por um lado, esta ocorrência, aponta para a constatação de que os negros, incluindo os africanos, recorreram ao funeral Cristão, ainda porque este era o oficialmente aceito e adotado pela maioria da população da corte e permitido pela religião Oficial do Estado. Por outro lado, e isto não impede que, paralelamente, aqueles indivíduos tenham feito o uso das suas práticas ancestrais, tanto antes como depois da execução do cerimonial cristão, o que também aponta para a possibilidade de alguns aqueles negros terem adotado as duas práticas, conscientemente e como instrumento de crença (RODRIGUES, 1997, p. 155).

No que se refere às irmandades, a organização religiosa desempenhou a função de integração do homem de cor na sociedade dominante. Segundo Scarano (1978), as irmandades de negros eram as instituições nas quais os homens de cor podiam exercer, dentro da legalidade, certas atividades que pairavam acima de sua condição. Era um local no qual poderia esquecer, temporariamente, sua situação de escravo (BOSCHI, 1986). Entre os estudos sobre as irmandades, Borges (2005) mostra que as mais numerosas na região mineradora eram as Irmandades do Rosário, nas quais os membros eram em sua maioria negros — escravos e libertos.

Como mostra Del Priore (2016a, p. 393), “a possibilidade de reunir-se oficialmente em confrarias congregadas por etnia permitiu aos negros a vivência do culto africano”. Segundo a autora, dentro das igrejas, veneravam os santos católicos e, fora delas, seus orixás. Nas festas dos Santos e Santas das irmandades dos homens pretos e pardos, as tradições africanas se manifestavam. Tornaram-se uma expressão do sincretismo religioso no Brasil colonial.

Evidenciou-se que os ritos funerários chamaram a atenção de diferentes viajantes que estiveram no Brasil no século XIX. Para além dos enterros indignos, relatados a pouco, também descreveram ricos funerais, de africanos e seus descendentes, mesmo que não percebessem tal riqueza, devido ao olhar etnocêntrico característico da época. Nos relatos dos viajantes, os funerais africanos pareciam transmitir um clima de festa. Segue como Luccock descreve o transporte do corpo de um negro até uma igreja.

Não o levam nesse passo lento e solene em perfeita procissão, tal como aparece quadrar com uma dor profunda, mas sim numa pressa indecente, uma espécie quase de corrida, em meio de auto vozerio e com ar de grosseira alegria. Os míseros despojos do homem vão coberto de todos os galantes atavios de um dia de festa, o rosto pintado, cabelos empurrados, a cabeça enfeitada com uma guirlanda de flores ou coroa de metal, não havendo para essa faceirice outros limites além dos que lhe impõe dos amigos sobreviventes (LUCCOCK, 1942, p. 38).

O missionário metodista norte-americano, Daniel Kidder, que viveu no Brasil entre 1837 e 1840, também descreveu um ritual funerário marcado pela efervescência.

Os numerosos escravos da propriedade rural do imperador têm permissão de adotar os costumes que quiserem. Logo depois de nossa mudança para o Engenho Velho, tivemos, um domingo, a atenção atraída para trás de nossa casa, por uma interminável gritaria na rua. Olhando pela janela, vimos um negro com uma bandeja de madeira sobre a cabeça, na qual levava o cadáver de uma criança, coberto com pano branco e enfeitado de flores, com um ramallete atado à mãozinha. Atrás do negro, seguia uma multidão promíscua no meio da qual cerca de vinte negras e numerosas crianças, quase todas adornadas com tiras de pano vermelho, branco e amarelo, entoavam algum cântico etíope cujo ritmo marcavam com um trote lento e cadenciado; o que levava o corpo, parava freqüentemente e girava sobre os pés como se dançasse. Entre os da frente, sobressaía, pela exagerada gesticulação, a mãe da criança, conquanto se não pudesse, pela mímica, determinar com exatidão se eram de alegria ou de tristeza os sentimentos que a empolgavam. Assim foram eles, até o adro da igreja onde entregaram o corpo ao vigário e ao sacristão. O cortejo voltou, então, cantando e dançando com mais veemência – se possível, – que na ida. A cena repetiu-se várias vezes durante a nossa permanência naquele bairro do Rio de Janeiro. Jamais a presenciamos, porém, em outro lugar (KIDDER, 2001, p. 155).

O pintor e professor francês Jean-Bastide Debret, que viveu no Brasil entre 1816 e 1831, descreveu dois enterros, o primeiro de uma negra e o segundo do filho de um “rei” negro.

A única diferença que existe entre o acompanhamento do enterro de uma negra e o de um homem da mesma raça reside no fato do cortejo se constituir unicamente de mulheres, à exceção de dois carregadores, de um mestre de cerimônias e do tambor (...) O mestre de cerimônias negro, com uma vara na mão, vestindo uma dupla cota formada por lenços de côr e com sua rodilha à cabeça, faz parar o cortejo diante da porta que só é aberta no momento da chegada, a fim de evitar a entrada da multidão de curiosos seus compatriotas. O tambor aproveita essa parada para fazer rufar seu instrumento, enquanto as negras depositam no chão seus diversos fardos a fim de acompanhar com .palmas os cantos fúnebres em honra da defunta transportada na rede e acompanhada por oito parentes ou amigas íntimas, cada uma das quais pousa a mão sôbre a mortalha. A essa ruidosa pompa funerária junta-se o som de dois pequenos sinos quase coberto pelo ranger dos gonzos enferrujados que os suportam. (DEBRET, 1940, p. 184–185).

Embora nenhum ornamento funerário designe a porta da casa do defunto, pode ela ser reconhecida, mesmo de longe, pelo grupo permanente de seus vassalos que salmodiam, acompanhando-se ao som de instrumentos nacionais pouco sonoros mas reforçados pelas palmas dos que os cercam. Estas constituem-se de duas batidas rápidas e uma lenta ou de três rápidas e duas lentas, geralmente executadas com energia e conjunto. A esse ruído monótono, que se prolonga desde o amanhecer, mistura-se por intervalos a detonação das bombas e isso dura até seis ou sete horas da noite quando se inicia a organização do cortejo funerário. A procissão é aberta pelo mestre de cerimônias. Este sai da casa do defunto fazendo recuar a grandes bengaladas a multidão negra que obstrui a passagem; erguem-se o negro fogueteiro soltando bombas e rojões e três ou quatro negros volteadores dando saltos mortais ou fazendo mil outras cabriolas para animar a cena. A esse espetáculo turbulento sucede a saída silenciosa dos amigos e das deputações escoltando gravemente, o corpo carregado numa rede coberta por um pano mortuário. Finalmente a marcha é fechada por alguns outros ajudantes, armados de bengala, que constituem a retaguarda e têm por fim manter a distância respeitosa os curiosos que acompanham.

O cortejo dirige-se para uma das quatro igrejas mantidas por irmandades negras (DEBRET, 1940, p. 186).

Os africanos, em sua multiplicidade étnica, tinham as suas concepções de mundo, sua cosmogonia, seus tipos ideais de bem morrer, suas visões do Além-túmulo. Fizeram uso das práticas cristãs permissíveis pelos portugueses, ao mesmo tempo que faziam uso das suas crenças tradicionais. O conteúdo festivo presente nos rituais descrito pelos viajantes, de acordo com Rodrigues (1997), pode estar relacionado à crença, para muitos deles, de que morrer era a forma de se encontrar com os espíritos dos antepassados. As danças, os cantos e batuques eram tanto a parte dos rituais que garantiriam a boa passagem daquela alma como a forma como aqueles negros demonstravam seu contentamento pela passagem do companheiro e, conseqüentemente, o seu encontro com os ancestrais.²⁹ Segundo Bastide (1989), a primordialidade dada pelos africanos aos rituais ligados à morte foi muito importante na preservação das tradições das religiões africanas no Brasil.

Foram diversos os grupos étnicos africanos que desembarcaram no Brasil, com vários costumes e tradições. Por isso, ao falar da visão de morte e do Além-africano, deve-se ter em mente que há várias concepções acerca da morte e do Além. Mesmo com a diversidade cultural e étnica, notam-se pontos de encontro (RODRIGUES, 1997). Estes pontos de contato ocorrem pela relação de proximidade com os antepassados. Segundo Serrano e Waldman (2007, p. 140), esta relação próxima deve-se ao fato de os ancestrais serem o “elo entre os homens e a força primordial (ou pré-existente), o princípio que originou a criação do universo e sua expansão em diferentes formas de vida”. Para os autores, o imaginário tradicional na África concebe o mundo a partir de uma visão dinâmica que observa todos os seres em perpétuo crescimento, em uma interação constante. Assim, “a força vital está presente em todos os seres existentes: homens (tanto os vivos quanto antepassados), animais, vegetais e seres inanimados (minerais, objetos, etc.)” (SERRANO E WALDMAN, 2007, p. 138).

Algumas pesquisas de historiadores e antropólogos trazem exemplos deste imaginário cosmológico de alguns grupos étnicos e sua visão sobre a passagem/travessia de um mundo para o outro. De acordo com Slenes (1992), a cultura banto associa a viagem através do oceano como a passagem da vida para a morte. A palavra kalunga significa:

²⁹ Em seu estudo de Sociologia da morte, numa pesquisa comparativa dos tratamentos culturais da morte na diáspora africana do Brasil e no Ocidente, Ziegler (1977, p. 13) observa que, no Candomblé de São Luís no Maranhão, o rufar do Tambor de Choro dura uma semana quando morre um residente da casa. Dura três meses se o morto pertence à hierarquia sacerdotal ou governamental do terreiro e um ano completo se é o Babalorixá quem desaparece.

A linha divisória, ou a “superfície”, que separava o mundo dos vivos daquele dos mortos; portanto, atravessar kalunga (simbolicamente representada pelas águas do rio ou do mar, ou mais genericamente por qualquer tipo de água ou por uma superfície refletiva como a de um espelho) significava “morrer”, se a pessoa vinha da vida, ou “renascer”, se o movimento era no outro sentido (SLENES, 1992, p. 53).

Anteriormente foi apontada na pesquisa a presença dos Bantos na região do Cemitério do Peixe, e a preocupação com a travessia pode ter permeado os primeiros cultos realizados no lugar. A preocupação era que as almas dos mortos enterrados ali fizessem a sua passagem.

Na cultura Nàgô, a morte representa uma passagem para o outro mundo. Seu acontecimento deixa marcas na comunidade. Para que a morte aconteça de maneira benéfica para comunidade, é primordial que o morto tenha cumprido seu destino. A morte prematura de um indivíduo era vista como anormal, uma ruptura ou infração no relacionamento com as entidades sobrenaturais. Assim, ao morrer, o indivíduo passava de uma existência a outra. Conforme Santos (2002, p. 221), para o Nàgô, a morte não significa absolutamente a extinção total, ou aniquilamento. Morrer é uma mudança de estado, de plano de existência e de status.

Faz parte da dinâmica do sistema que inclui, evidentemente, a dinâmica social. Sabe perfeitamente que Ikú (a morte) deverá devolver à Iyá-nlá, a terra, a porção símbolo de matéria de origem na qual cada indivíduo fora encarnado, mas cada criatura ao nascer traz consigo seu Ori, seu destino. Trata-se, então, de assegurar que este se desenvolva e se cumpra [...] o ser que completou com sucesso a totalidade de seu destino, está maduro para a morte. Quando se passa do àiyé (o mundo) para òrun (o além), tendo sido lembrados os rituais pertinentes, transforma-se automaticamente em ancestre, respeitado e venerado e poderá inclusive ser invocado como Égún (espírito desencarnado, ancestral) (SANTOS, 2002, p. 221–222).

Conforme identificado por Rodrigues (1997, p. 157), nessa percepção, a “identificação Banto de Kalunga – morte como espelho – pode ser associada à concepção Nàgô a respeito da correspondência entre os elementos do Àiyé e do Òrun, como se o mundo refletisse os conteúdos do além, e vice-versa”. Conforme Ziegler (1977, p. 29), na narrativa originária Ioruba, a morte é uma espécie de recriação ao inverso.

A cosmogonia africana afirma que nada é mais importante que a salvaguarda, a permanência, a expansão da vida. Todos os grandes sistemas de auto-interpretação da diáspora, a cosmogonia nagô, mais que qualquer outra, não passam, no seu núcleo mais íntimo, de uma justificativa elaborada, potente, complicada de sucessão de homens sobre a terra. A morte neste contexto significa possibilidade de vida oferecida àqueles “que vêm após”. Para aqueles que morrem, ela é uma reintegração, sob a forma de Egun, no universo estruturado, de duas metades reversíveis, da existência infinita dos seres. O homem vivo se constitui com a ajuda de homens mortos (ZIEGLER, 1977, p. 306).

Percebe-se que os diversos grupos étnicos africanos, que foram escravizados e trazidos para o Brasil, apresentavam em suas matrizes culturais um amplo imaginário simbólico, rico

em crenças e rituais que incluíam elementos de culto à natureza e aos antepassados. As tradições mágico-religiosas das diferentes etnias africanas encontraram nas Minas um novo habitat, que reordenou o seu tradicional sistema simbólico para outro eixo religioso. As práticas religiosas e culturais foram negociadas, e muitos de seus aspectos perduraram mantidos num híbrido com a cultura europeia. Segundo Borges (2005, p. 133), “os negros no processo de interação com a cultura dos grupos dominantes tenderam a assimilar o cristianismo a partir de suas necessidades, conservando-se fiéis às suas lógicas culturais”.

Como foi observado por (REIS, 1991), até mesmo na morte é possível notar elementos africanos e portugueses nos rituais fúnebres brasileiros, ambos tinham a ideia de que o indivíduo deveria se preparar para a morte. Tal miscigenação pode ter sido a principal formadora do catolicismo popular no Brasil. Nessa vivência popular, existem diversos componentes mágicos e pagãos, sendo possível notar uma grande elaboração sobre o mundo dos mortos. Assim, os diversos grupos étnicos que conviveram no Brasil tiveram as suas formas de organizar e ritualizar o momento da morte. Cabe salientar que os rituais funerários, rituais de passagem, ações para uma boa morte e bem morrer estão vinculados a buscas pela salvação da alma.

Como observado por Rodrigues (2010), os negros recriaram suas tradições africanas dentro da sociedade escravista brasileira, assim como se apropriaram dos dogmas do catolicismo. Rodrigues (2010) destaca, por exemplo, as irmandades de Santo Elesbão e de Santa Efigênia, no Rio de Janeiro Setecentista, que se apropriaram de alguns preceitos religiosos dos católicos. Essas irmandades regulamentaram uma devoção às almas do purgatório, com o objetivo de salvar a alma dos irmãos falecidos, segundo a doutrina católica, mas, também, como parte de um projeto de disseminação da morte cristã, movido pelos próprios negros africanos membros dessas irmandades.

Não foram encontrados nas narrativas das pessoas relatos que relacionem diretamente o culto às almas no Cemitério do Peixe, com os cultos realizados em África, ou pelos seus descendentes no Brasil, mas vale lembrar a citação da notícia do jornal O Jequitinhonha de 1861, que aponta que as pessoas relacionavam-se de forma muito próxima com os mortos, sem se importar de festejar em meio aos túmulos. Esse tipo de relação com os mortos e de festejar provavelmente está relacionado à origem da população que vivia na região e a sua forma de relacionar com a sua fé e a devoção com os mortos. Conforme observou-se através das listas nominativas, a região do Cemitério do Peixe era formada em maior parcela por uma população negra. Além do mais é um período em que há o combate à religiosidade popular devido às origens e ao sincretismo com a cultura e religiosidade africanas. Segundo Paes

(2014, p. 73), “foi justamente esse catolicismo popular, assentado em crenças e tradições africanas, que foi combatido pelo processo de romanização do catolicismo”. O Callado Observado, codinome de quem escreveu a notícia, está claramente incomodado. O mesmo reclama que: “erguendo-se barracas ou botequins, onde se acham todas as qualidades de bebidas [...] verdadeira feira, ou melhor, um *bachanal* pela profusão de licores”. Em outro momento, diz que o respeito devido aos mortos é interrompido, “porque mesmo dentro do cercado *girão* tabuleiros de *sequillos*, garrafas pejudadas de diferentes bebidas, ditos não próprios do lugar e só próprios da mais furiosa *bachanal*”. O mesmo quer retirar a festa daquele local para levar para alguma Matriz ou capela, quer impor o controle e aqueles que vão poder praticar a devoção. Esse relato traz a carga do movimento romanizador, o combate ao que é popular e, conseqüentemente, ao que estava relacionado à população negra.

4.4 OUTROS TÚMULOS NA REGIÃO DO CEMITÉRIO DO PEIXE

Segundo as histórias contadas pelos frequentadores o Cemitério do Peixe foi formado a partir dos enterros de escravizados, ou soldados, provavelmente no período entre o século final do século XVIII e início do século XIX. Todos os indícios apontam que esse cemitério foi utilizado pela população local, principalmente os escravizados vindos de fazendas da região, como a Fazenda de Capitão Felizardo e a Fazenda do Vassalo. Como já foi falado anteriormente, as notícias do Jornal O Jequitinhonha de 1861 e 1862 são as principais evidências do culto que já acontecia no local e da existência do cemitério. As notícias indicam que nesse período havia túmulos, o cercado que limitava a área do cemitério e uma pequena capela. Tais construções possibilitam supor que o cemitério já existisse há algum tempo e que a festa encontrava-se consolidada, apesar das ameaças.

Desse modo, o “Peixe” é um cemitério e local de peregrinação desde que se têm notícias. Lugar que anualmente provoca a circulação e movimentação de pessoas de diferentes povoados, distritos e cidades da Serra do Espinhaço Meridional. Momento pontual no ciclo de vida de cada um. Como abordado pelos viajantes estrangeiros no século XIX, era comum o movimento das pessoas para as cidades, principalmente nos domingos, para momentos de confraternização e estabelecimento da vida social. Após as missas e outras celebrações religiosas, havia os momentos de festa e socialização. Com o Cemitério do Peixe o movimento é inverso. As pessoas não vão para a cidade, mas para o cemitério. As pessoas seguem para o interior, para a roça, para o isolado. As pessoas deixam os afazeres e as obrigações da vida cotidiana, seguem com toda a família, enfrentam todas as adversidades

possíveis, horas de viagem e várias dificuldades pelo caminho, para ficar alguns dias festejando próximo aqueles que já morreram. Festejando com os vivos e celebrando pelas almas. Isso é percebido desde os primeiros registros encontrados na pesquisa.

Contudo, percebe-se que o Cemitério do Peixe não foi o único campo santo nessa região, mas foi o que se manteve até os dias de hoje. Talvez os milagres das almas desse cemitério tenham possibilitado que aquela missa e festa do século XIX se mantivessem vivas.

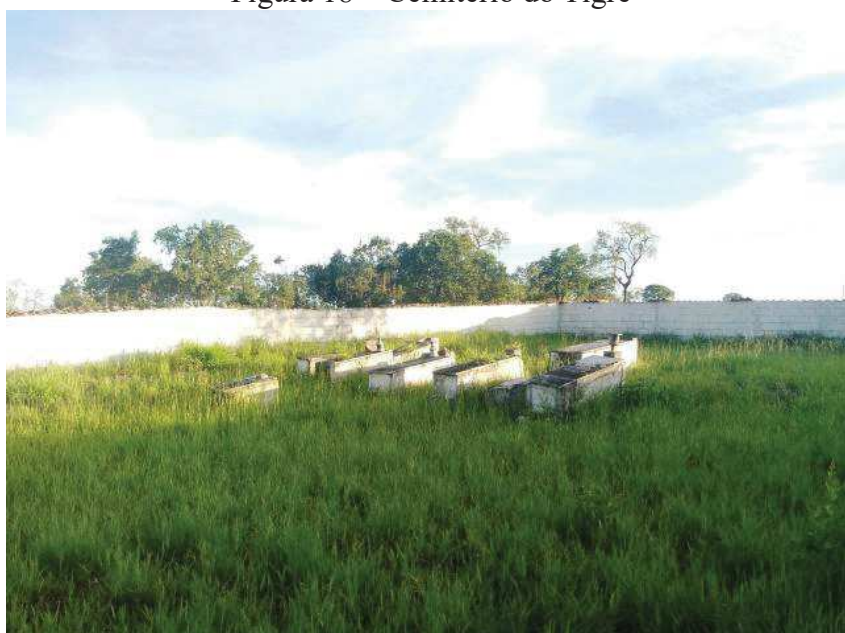
No mundo rural, os membros das classes dominantes, majoritariamente os brancos, tinham os seus rituais funerários garantidos, seus corpos eram levados até alguma vila na proximidade da fazenda, assim, eram enterrados em terrenos das igrejas de locais como Conceição, Gouveia, Andrequicé, Costa Sena e outras vilas próximas. Também havia a possibilidade de um cemitério particular na fazenda. Na região do Cemitério do Peixe, por exemplo, existe a Fazenda do Tigre, que tem um cemitério próprio. O local foi citado por Richard Burton em uma passagem já citada nesta tese.

Depois de uma hora de cavalgada, galgamos uma ladeira, ao fim da qual deparamos com uma agradável mudança de cenário. A direita, numa baixada verdejante próxima às margens do ribeirão do tigre, outro afluente do Paraúna, um agrupamento de casas e pequenos campos cultivados. Na encosta do morro uma alta cruz negra era sinal recente de um cemitério ultimamente construído e já em uso (BURTON, 1983, p. 267).

O cemitério na Fazenda do Tigre foi construído por volta de 1867, ano da viagem de Richard Burton. Interessante notar que, nessa época, já havia o Cemitério do Peixe. Talvez a construção deste novo cemitério, mencionado por Burton, tenha sido uma iniciativa do dono da fazenda, para que ele e seus familiares fossem enterrados dentro de sua propriedade e com certa exclusividade. A Fazenda do Tigre pertenceu a pessoas poderosas na região, e acredita-se que o local era a sede da Capitania de João Batista Coelho, depois foi desmembrada em várias fazendas, com vários pequenos núcleos familiares, formando diversas comunidades. Já no início do século XX, pertenceu a Juscelino Pio Fernandes, conhecido como Coronel Sica, momento em que os “coronéis”, isto é, os grandes fazendeiros, mostravam seu poder. Durante muitos anos, na Fazenda do Tigre, ocorria uma festa na capela de São Sebastião, reunindo comunidades rurais que também frequentavam o Cemitério do Peixe, lembrando que a vida social no meio rural era vivida nas fazendas. Algumas eram compostas pela sede e um aglomerado de casas, umas mais próximas da sede, outras espaçadas ao longo de estradas e trilhas.

Nos dias de hoje, a fazenda perdeu o destaque na vida social do mundo rural. No caso da Fazenda do Tigre, os proprietários atuais não são da região, a capela não recebe missas ou festas, e o cemitério não é mais utilizado. O cemitério teve o seu muro refeito por parentes de alguns dos enterrados. Mas estava tomado de capim (braquiária), tanto do lado de fora quanto no interior do cemitério (figura 18). Estava quase inacessível. Quando o visitamos em 2018, contamos com a autorização de um funcionário que nos acompanhou na visita. Na maior parte dos túmulos não havia identificação, as que encontramos eram, em sua maioria, do início do século XX. Os túmulos identificados pertenciam principalmente a algumas famílias tradicionais, donas de algumas fazendas próximas.

Figura 18 – Cemitério do Tigre



Fonte: Foto do autor. Fazenda do Tigre, Gouveia-MG (10/01/2019)

No decorrer da pesquisa, pessoas relataram sobre túmulos em outros pontos da região, localizados na serra, em antigos caminhos e trilhas; segundo as pessoas, são túmulos de escravizados.

No córrego do bicho está escrito, lapa do quilombo, no córrego do quartel do peixe onde tem uma cachoeira... lá tem até outros escravos, ninguém tirou lá, tudo lá (João Domingos, Cemitério do Peixe, 16/08/2019).

Na serra do quartel tem o osso dos escravos lá, na lapa lá. A pé daqui lá eu vou com uma hora e meia, lá nos Tiros, lapa pura. Nós contemos sete alicerces (Antônio de Pedro Paulo, 67 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2019).

Isso aqui toda vida foi caminho. Cai nessa Serra aqui vai lá pra Prata, pros Tiros. Lá também morreu muito escravo. Inclusive a sepulturas estão lá, dos escravos. Tá a vista você chegou lá embaixo, desceu lá embaixão que é ruim pra ir, chega lá as

lapas (...) Você já reparou bem as campas que tem só a pedra? Lá também é a mesma coisa (Mário, 76 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2018).

Nota-se que o Cemitério do Tigre e mesmo esses túmulos de escravizados poderiam ter recebido a mesma atenção do Cemitério do Peixe, entretanto, foram os mortos do Peixe que conseguiram formar ao seu redor um cemitério e estabelecer no local um centro de devoção. Assim, apesar da existência de outros túmulos e de um cemitério rural na região, provavelmente contemporâneos ao Cemitério do Peixe, esses locais não deram continuidade aos enterros, diferentemente do Cemitério do Peixe que prosperou. Acredita-se que a população formada por africanos e seus descendentes, forros e livres pobres, que vivia próximo ao local, escolheu ser enterrada onde hoje é conhecido como Cemitério do Peixe. Assim, foi mantido o terreno dos primeiros sepultados (soldados ou escravizados), como seu campo santo.

No capítulo 5 a seguir, será explorado um pouco mais sobre a história e os personagens em torno do Cemitério do Peixe no período de 1915 aos dias atuais. Nos itens 7.3 e 7.4, este cemitério e a devoção às almas que acontece no local serão abordados.

5 O CEMITÉRIO DO PEIXE NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX

O local de sepultamentos sacralizado pela população local ao longo do século XIX adquiriu novos contornos no início do século XX. A partir de 1915 ocorreu certo ordenamento e controle do lugar através da ação de Antônio Francisco Pinto, conhecido por Canequinho (figura 19). No ano de 1915, Canequinho realizou algumas construções no terreno do Cemitério do Peixe, a Capela de São Miguel Arcanjo, uma casa paroquial, uma casa para receber os romeiros e uma casa como posto policial. Ademais, convidou os outros fazendeiros para construírem pequenas casas como base de apoio para suas famílias durante a festividade.

Figura 19 – Antônio Francisco Pinto (Canequinho)



Fonte: Foto presente no túmulo (2016)

Importante fazendeiro da região, homem de muitas posses, tinha fazendas em diferentes pontos ao longo do rio Paraúna. Além da fazenda do Vassalo, onde vivia e na qual estava o Cemitério do Peixe, Canequinho era herdeiro da fazenda do Camilinho e tinha muitas outras posses, como a fazenda da Prata. Em setembro de 1929, ele colocou essa fazenda da Prata à venda, sendo descrita como de grande valor.

Vende-se a Fazenda denominada Prata, sita no districto de S. Francisco de Assis do Paraúna, municipio cie Conceição, com optimos terrenos de cultura, boas madeiras

de lei, excellente pastagem de criar, gado vacuun e cavallar. Os terrenos são de cerca de 200 alqueires, fechados a arame, muros e serras da natureza. Possuem quédas d'agua suficientes para mover quaesquer machanismos. Contem 2 casas de vivenda, cobertas de telhas, bom moinho e engenho para canna, sendo este de madeira; fabrica de farinha, quintal arborizado, com pés de café e mais outras arvores. O terreno é diamantino e contém ouro em pó, crystal, pedras de ferro, ficando distante apenas 6 kilometros da Cachoeira do Paraúna, onde se acha a usina, que fornece energia electrica para illumination e industrias em Curvello. O Rio Paraúna passa distante apenas 2 kilometros desta fazenda. Quem pretender adquirila, dirija-se ao seu proprietário, Antonio Francisco Pinto, na Fazenda do Vassallo (Pão de Santo Antônio, 29/09/1929, ano 24, n.º 9, p. 2).

Canequinho era de uma família grande, e suas relações parentais se estendiam a diferentes grupos. Canequinho era filho do segundo casamento de seus pais. Os pais de Canequinho eram “compadres” e se casaram após ficarem viúvos, ambos tinham filhos do primeiro casamento. Abaixo podemos ver um pouco do parentesco da família presente no livro Camilinho: escola de vida³⁰.

Antonio F. Pinto Mundeú --- Ambrosina A. de Miranda (1ª núpcias)

Filhos: Maria Ambrosina Miranda, Francisco P. Miranda, Manoel Pinto de Miranda

Francisco J. Dornas ----- **Idalina B. da Conceição** (1ª núpcias)

Filhos: Joaquim F. Dornas, Bernardina Claudina d’Alvarenga, Idalina Bernardina Alvarenga Dornas, Lionel Francisco Dornas

Antonio F. Pinto Mundeú ---- **Idalina B. da Conceição** (2ª núpcias)

Filhos: **Antônio Francisco Pinto (Canequinho)**, Luiza Alves de Santa Cruz

Assim, Antônio Francisco Pinto tinha uma irmã que era filha do mesmo pai e mãe, tinha três irmãos/irmãs paternos e tinha 4 irmãos/irmãs maternos. As famílias Pinto e Dornas tinham fortes laços. Antes dos viúvos se casarem e aproximarem ainda mais as famílias, elas já eram muito próximas, uma vez que os filhos dos compadres (das primeiras núpcias) eram casados entre si. Em outras palavras, um irmão e uma irmã paternos de Canequinho eram casados com uma irmã e um irmão maternos de Canequinho (Joaquim F. Dornas, casado com Maria Ambrosina Miranda; Francisco P. Miranda, casada com Idalina Bernardina Alvarenga Dornas).

³⁰CHAVES (2016, p. 37–38).

A ideia de trazer a organização familiar de Canequinho tem o intuito de demonstrar a capilaridade que permeia essa família e que ocorre da mesma forma em outras famílias da região. É quase como dizer que no fim todos são parentes, ou tem algum grau de parentesco. Muitos dizem que no “Peixe” é onde ocorrem muitos dos encontros amorosos, onde iniciam os namoros e se dão os casamentos, onde as famílias se misturam e se permeiam umas com as outras.

Canequinho também se casou duas vezes. O primeiro casamento foi com Carlota Augusta de Miranda, com quem teve 8 filhos(as): Antônio Pinto, José Pinto, Gustavo Pinto, Thereza Maria de Miranda, Ritinha, Maria dos Santos, Zizinha, Filomena. O segundo casamento foi com Rosaura Dumont Pinto, e não tiveram filhos (CHAVES, 2016, p. 38). Não aprofundamos sobre as relações íntimas familiares de Canequinho, contudo, vale destacar que o mesmo encontra-se enterrado juntamente à segunda esposa. Após a morte do casal, foram os parentes de Rosaura Dumont que assumiram a organização do Jubileu.

Canequinho morava no Camilinho e não foi identificado quando ele adquiriu e mudou-se para a Fazenda do Vassalo, se isso ocorreu apenas quando se casou com Rosaura, ou antes. A ação de Canequinho estabelece o controle do espaço, ele solidifica a participação religiosa ao construir a capela, a casa paroquial e ao fazer o pedido para receber as missões redentoristas. Ele estabelece sua função política na região ao convidar e permitir que outros fazendeiros (amigos, compadres e comadres) construíssem no local uma casa de pouso. A ação de Canequinho tem diversas interpretações e motivos, talvez demonstrar sua religiosidade para com as almas, provavelmente para controlar aquela aglomeração que acontecia no local, ter as famílias próximas a ele e mesmo mostrar seu poder para a população da região.

Logo depois de erguidas as construções, Canequinho colocou o Cemitério do Peixe na rota das missões redentoristas. Os padres redentoristas chegaram à região, mais precisamente em Curvelo, no ano de 1906, e, desde então, realizavam as missões por toda a região centro-norte de Minas Gerais. O objetivo dessas missões era levar a palavra de Deus e os demais sacramentos — batismo, confissão, unção, eucaristia e casamento — para a população isolada no sertão mineiro.

De acordo com os relatos, por meio de jornais e registros eclesiásticos, em 1915, o Arcebispo de Diamantina Dom Joaquim Silvério de Souza (segundo bispo de Diamantina) esteve na Fazenda do Vassalo e, após ser levado por Antônio Francisco Pinto ao Cemitério do Peixe, o autorizou a organizar no local as missões religiosas. Em 1916, a autorização foi registrada no Livro de Provisões do Bispado de Diamantina:

Cemitério do Peixe
(São Francisco do Paraúna)
98 Letras.

Aos vinte e nove de fevereiro de mil novecentos e dezesseis por letras de s. Excia. Remv.ma. foram circunscritos os fieis a concorrerem com suas esmolas e auxilios afim de se ocorrerem as despezas com a pequena Missão que ali darão os Rmrs. Padres a 15 de Agosto, e encarregado de receber estas esmolas o Sr. Antonio Francisco Pinto. Para constar, faço o presente registro que subscrevo. Padre Gabriel Amador, Secretário do Bispo.³¹

É notável apontar que, nesse período, eram comuns esse tipo de pedido e essas autorizações para realização de festas religiosas no meio rural. Muitos fazendeiros e outros membros da elite rural pediam autorização para as realizações dessas festividades em suas capelas rurais. Seguem outros exemplos de autorizações de festas religiosas na região:

Gouvêa (Tigre)

Festas

Aos vinte e quatro de junho de mil novecentos e quinze aos srs. Leonel Alves e Luiz Antônio Ribas foi circunscrita licença para promoverem respectivamente de S. Sebastião e de S. Luiz de Gonzaga, com suas procissões.

Para constar, faço o presente registro que subscrevo.

Padre Gabriel Amador, Secretário do Bispo

Pouso Alto (Andrequicé)

Festas

Aos dezoito de setembro de mil novecentos e quinze ao sr. Manoel Antônio Pinto Vilela foi circunscrita a licença para promover a festa e procissão de N^o S. das Mercês em Andrequicé.

Para constar, faço o presente registro que subscrevo.

Padre Gabriel Amador, Secretário do Bispo

Gouvêa (Camilinho)

Festas

Ao primeiro dia do mês de maio de mil novecentos e dezesseis ao sr. Manoel Pinto de Miranda, foi concedida licença para promover a procissão N^o S. das Dores, em Camilinho, ao corrente ano.

Para constar, faço o presente registro que subscrevo.

Padre Gabriel Amador, Secretário do Bispo³²

Muitas dessas festas autorizadas pelo Arcebispado eram assumidas pelos Padres redentoristas, que aproveitavam as datas para realizar suas missões e levar o sacramento aos necessitados e isolados. A diferença marcante entre a festividade no Cemitério do Peixe e as festas de outras comunidades rurais deve-se ao fato de a “Festa do Peixe” ainda ocorrer, diferentemente de outras tantas festas da região, que já não existem mais. Mesmo quando ainda ocorrem, não conseguem reunir número expressivo de frequentadores, por vezes,

³¹ Arquidiocese de Diamantina, Caixa 130 – Registro de Provisões. Livros 1 a 7. 1864/1920. Provisões, Portarias, Exeat. Dimissórias, etc. 1912, livro 6, 98 Letras. Mês de Fevereiro de 1916. p. 150. Arquivo Arquidiocesano de Diamantina.

³² Arquidiocese de Diamantina, Caixa 130 – Registro de Provisões. Livros 1 a 7. 1864/1920. Provisões, Portarias, Exeat. Dimissórias, etc. 1912, livro 6, 98 Letras. Mês de Fevereiro de 1916. p. 154-175. Arquivo Arquidiocesano de Diamantina.

reduzindo-se a festa apenas a uma missa. Outro ponto que chama a atenção é que várias dessas comunidades rurais ainda têm moradores fixos, distintamente do Peixe que é um local de peregrinação. Assim, mesmo em comunidades onde existem moradores fixos, as festas acabaram.

No ano de 1916, foi noticiada no jornal A Estrela Polar de Diamantina a realização da primeira Missão redentorista no Peixe.

Como há tempos noticiamos, realizaram as missões naquele lugar os Revmos Srs. Padres Redemptoristas do Curvello, tendo ellas produzido abundantes e consoladores fructos. Confessaram-se 1.240 pessoas e foram distribuídas 1.960 comunhões e celebrados 2 casamentos de amasiados. Tudo, felizmente, correu bem, devendo estar satisfeito o encarregado da capella dali, Sr. Antonio Francisco Pinto, a quem felicitamos (A Estrela Polar, "Cemitério do Peixe", 15/10/1916, ano 14, n.º 42, p. 2).

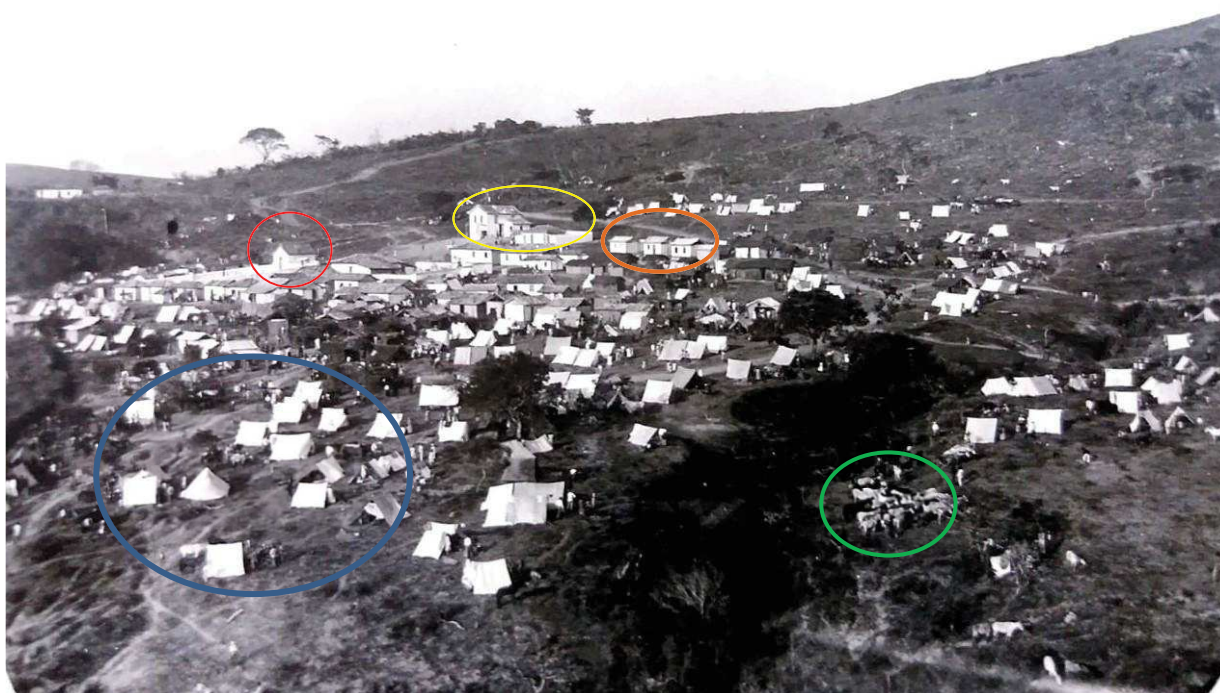
A notícia confirma o início das Missões no Cemitério do Peixe no ano de 1916, além de apresentar o saldo da Festa naquele ano. Ocorreram 1960 comunhões, 1240 pessoas confessaram, e foram realizados 02 casamentos de pessoas que viviam juntas. A matéria auxilia a observar o elevado número de frequentadores. Um local não habitado, de difícil acesso e com uma estrutura precária, porém que reunia mais de mil pessoas. Vale sublinhar que, nessa contagem, não entravam aquelas pessoas que participavam apenas da parte profana da festa e as crianças, pois estas ainda não confessavam ou comungavam, portanto o número de pessoas no Peixe deveria ser bem maior, pensando que naquela época as famílias eram compostas por um número elevado de filhos.

Como na notícia anterior, em outras notícias, Canequinho é citado e parabenizado. “Ao nosso bom amigo, sr. Antonio Francisco Pinto, residente em Vassallo, nossos parabéns, pelo resultado de seus esforços” (Voz de Diamantina, 04/09/1937, ano 2, n.º 28, p. 2). “Está de parabéns, portanto, o nosso velho amigo, sr. Antonio Francisco Pinto — o Canequinho, que tanto se interessa pela realização dessas benéficas missões em Cemitério do Peixe” (Voz de Diamantina, 24/09/1939, ano 4, n.º 3, p. 3).

A seguir, observa-se uma fotografia dos anos 1930 (figura 20), período em que viveu Canequinho. Nela o Cemitério do Peixe é exposto em todo o seu conjunto, formado pelo cemitério, casas, acampamentos, pessoas e animais, isso tudo graças ao olhar e registro dos padres redentoristas. A imagem ajuda a entender a espacialidade do terreno. É um terreno em declive, a Capela de São Miguel está mais próxima ao topo do terreno, e, ao lado, encontra-se a casa paroquial, ambas podem ser vistas no círculo amarelo. As casas próximas à Capela de São Miguel são casas de adobe (círculo laranja), as que estão mais distantes são os acampamentos de pano e palha, que podem ser vistos no círculo azul e em outros pontos da

imagem. Os pequenos pontos brancos, entre as casas e os acampamentos, são as pessoas. Em alguns locais estão concentrados os animais (círculo verde). A fotografia também evidencia que, na época, ainda havia uma pequena ermida na entrada do cemitério (círculo vermelho), atualmente restam apenas as estruturas de pedra fincadas no chão.

Figura 20 – Cemitério do Peixe



Fonte: Província do Rio (Álbum 71, *circa* 1934)

A atuação de Canequinho e dos padres redentoristas entre os anos de 1916 e 1940 foi importante na consolidação do espaço e do ritual nos moldes como ainda é nos dias de hoje, mesmo que existam algumas diferenças características das mudanças próprias da dinâmica da sociedade. Canequinho morreu em 8 de julho de 1941, aos 81 anos, mas, um ano antes da sua morte, em maio de 1940, Canequinho, juntamente a sua segunda esposa Rosaura Dumont Pinto, doou em cartório todo o terreno do Cemitério para as Almas do Peixe³³ (figura 21).

³³ Registro de imóveis, livro 3-G de transcrição das transmissões, folhas 153 verso/154, registro n.º 2573 de 28/05/1940. “Adquirente: As Almas do Cemitério do Peixe, no distrito de Costa Sena. Transmitentes: Antônio Francisco Pinto e sua mulher D. Rosaura Dummont Pinto”.

passagem tranquila da alma, uma atitude de bem morrer, uma forma de pagar pelos pecados. A doação de Canequinho aponta para a sua devoção às almas do Cemitério do Peixe. Trata-se de uma doação e devoção que escapa do catolicismo oficial e se prende a uma devoção popular.

A doação é comentada por padres que celebraram posteriormente no Jubileu. A seguir, há uma dessas descrições. O padre João Maria Poirier fala sobre a doação e como é a constituição do espaço, mesmo que, para o padre, não seja um terreno de grande valor econômico.

O Patrimônio da Capela de S. Miguel do Cemitério do Peixe é insignificante e paupérrimo. Trata-se de um espaço de mais ou menos (60) sessenta litros de terreno arenoso, com pedregulho e pedras, além de forte declínio, que limita com o Rio Paraúna, tornando-o de nenhum valor ou utilidade. A posse desse bem eclesiástico é livre e desimpedida, feita por doação e demarcação, em 16 de maio de 1940, pelos proprietários da Fazenda do Vassalo.

É neste local deserto e abandonado que se abriu um cemitério, que comoveu os cristãos piedosos a rezar pelas almas dos falecidos aí sepultados. Para o culto construiu-se uma Capela a S. Miguel, onde o Padre encontra o necessário para celebrar os sacramentos.

Para se abrigar, durante o jubileu, os romeiros edificaram, no terreno da Capela, algumas casas cobertas de telhas – (231) duzentas e trinta e uma foram registradas, enquanto outros menos favorecidos armam suas barracas – razão pela qual todos cooperam, com uma pequena esmola, para garantir o seu lugar. Nos dias da festa, parece uma vila bem movimentada, que, logo depois, fica, novamente, deserta (A Estrela Polar, Pe João Maria Poirier “Pelos Paróquias: Jubileu no Cemitério de Peixe”, 11/10/1959, n.º 39, p. 2).

Desse modo, a doação de Canequinho para as almas foi muito importante para a manutenção do Jubileu, tanto que a festa ocorre até os dias de hoje. Até aqui foi apontada a participação de Canequinho. No período em que ele esteve vivo e atuou na regulação da festa, foi fundamental a participação dos padres redentoristas ao seu lado, como será remarcado a seguir. Posteriormente serão observados os grupos que assumem a organização da festa após 1940.

5.1 AS MISSÕES REDENTORISTAS E O JUBILEU DE SÃO MIGUEL E ALMAS

A devoção às almas apresenta características próprias do catolicismo popular, fruto da porosidade da vivência religiosa no Brasil³⁴. Ocorre que, ao final do século XIX, enfatizam-se

³⁴ Fernandes (1984), ao analisar as pesquisas sobre as religiões populares produzidas no Brasil, destaca que o conceito de religião popular aparece com pelo menos três sentidos diferentes: 1º A maioria da população, em oposição à minoria; 2º Pertencente a extratos inferiores da população, por oposição a práticas da elite; 3º Extraoficial, no sentido de estar fora do controle ou da regulamentação da autoridade instituída, em oposição a uma religião oficial.

dois eventos os quais influenciaram a estrutura do catolicismo e, conseqüentemente, a dinâmica da festividade. Em escala nacional, destaca-se o início da República no Brasil; já em escala mundial, há o processo de romanização do catolicismo. Nesse momento, chegaram ao Brasil os padres redentoristas holandeses, que pregaram missões por toda Minas Gerais, inclusive no Cemitério do Peixe.

Como já abordado anteriormente, a realização de uma missa no Cemitério do Peixe, acompanhada da festa, ocorre, pelo menos, desde 1861. Segundo consta na notícia, o evento era realizado em dois dias, 15 e 16 de agosto. Nesse período, a vivência religiosa no Brasil era marcada pelo culto aos santos, pela falta de clérigos e pela forte atuação religiosa dos leigos. Assim, os padres redentoristas³⁵ que chegaram ao Brasil em 1893 — após diversos pedidos realizados por Dom Silvério³⁶ — encontraram uma prática religiosa pouco “esclarecida”, considerando a ortodoxia europeia da época. No país, o catolicismo caracterizava-se pelas “exterioridades”, um catolicismo leigo e social (NETO, 2006).

As exterioridades eram postas na forma como os devotos relacionavam a religião ao seu cotidiano. Os rituais católicos eram marcados pela ação de proximidade com os santos católicos, repletos de aspectos devocionais e protetores. Os santos eram tidos como pessoas — isto é, seres individuais, dotados de liberdade, vontade, qualidades próprias e uma biografia —, habitam o céu, estando junto a Deus e, por isso, tendo poderes sobrenaturais. Mas, ao mesmo tempo, também estão presentes na Terra, através de suas imagens, que equivalem à própria pessoa do santo, como se a imagem estivesse viva (OLIVEIRA, 1983). Na experiência popular, busca-se uma imagem humana capaz de ouvir seus apelos e resolver seus problemas (PASSOS, 2002). Nesse contexto, emerge a relação pessoal entre o fiel e a imagem do santo. Com ela se conversa, enfeita, acende velas e são agradecidos os milagres alcançados. A imagem sai à rua, participa de procissões, recebe e faz visitas. Nesse modelo de catolicismo, marcado pelas exterioridades, as pessoas cantam, dançam, colocam o crucifixo no pescoço, andam de joelhos frente às imagens e beijam as fitas que pendem delas. A crítica da Igreja Católica e dos padres estrangeiros que chegavam ao Brasil era de que essa forma de vivenciar a religião era guiada por leigos, em que os devotos, por vezes, não comungavam, não confessavam e não frequentavam a missa. A crítica e perseguição também estavam

³⁵ A Congregação do Santíssimo Redentor, comumente chamada de Congregação Redentorista, foi fundada por Santo Afonso Maria de Ligório, em 09 de novembro de 1732, em Scala, sul da Itália, sendo provada em 25 de fevereiro de 1749, pelo papa Bento XIV. Seguindo o lema: *Copiosa Apud Eum Redemptio* — o qual significa: “Com ele há Copiosa Redenção”, a congregação foi fundada para dedicar suas funções à evangelização dos mais pobres, através das missões.

³⁶ Então arcebispo de Mariana. Primeiro arcebispo negro do Brasil e primeiro membro do clero brasileiro eleito imortal na Academia Brasileira de Letras.

relacionadas à interação do catolicismo com a religiosidade e a cultura dos povos africanos. Uma religiosidade porosa.

Segundo Azzi (1977), no Brasil, o catolicismo apresentou duas formas distintas. A primeira, o catolicismo da elite portuguesa, detentora do poder monetário e político na colônia, conhecido como catolicismo patriarcal, marcado pela ligação de bispos e padres com a coroa portuguesa, em outras palavras, pela relação de troca entre a Igreja Católica e o Estado — regime de padroado. A segunda forma de catolicismo, conhecida por catolicismo popular tradicional, chegou ao país através dos portugueses pobres, estabelecida principalmente nas zonas rurais. Ficou marcada pela sua porosidade, devido à relação entre os colonos pobres, os índios destribalizados, os escravizados, libertos e todos os tipos de mestiços.

A chegada dos missionários redentoristas ocorreu no período de intensificação do processo de romanização no Brasil. A romanização foi uma reforma católica que visava implantar um mesmo modelo de catolicismo em todos os lugares, definindo-se pela centralização da religião em torno de Roma, além da erradicação de catolicismos locais considerados supersticiosos e fanáticos. No Brasil, esse processo ganhou fôlego ao final do século XIX, com a Proclamação da República e separação entre Igreja e Estado. Nesse momento, destaca-se a marca da ação dos bispos reformadores, os quais haviam traçado um plano concreto para que as ordens religiosas europeias assumissem alguns centros de devoção no Brasil. Entre os motivos para essa ação, estava o fato de aproveitar os centros de grande aglomeração popular para uma autêntica catequese do povo, ao mesmo tempo suprimir as manifestações de superstição e fanatismo existentes, além de poder exercer maior controle financeiro sobre as doações. O movimento dos bispos renovadores criticou e buscou reformar o catolicismo de tradição colonial, procurando também dar uma nova orientação ao catolicismo do povo brasileiro, por meio de novas formas de devoção e de piedade, com uma orientação centrada na vida sacramental. Desse modo, além do catecismo, destinado ao ensino religioso do povo, os bispos procuraram, através do auxílio das ordens religiosas, difundir o novo espírito religioso por meio das missões populares ou sagradas missões — como as que ocorreram no Cemitério do Peixe. A finalidade primordial da missão é a conversão do povo à vida sacramental: casamentos, confissões e comunhões (AZZI, 1977).

Assim, o catolicismo popular tradicional passou por uma série de transformações, provocadas por mudanças internas na Igreja Católica e por mudanças na sociedade brasileira. Contudo, muitas características do culto popular permaneceram. Para Azzi (1977), em vários lugares, o povo assimilou de tal forma alguns elementos do catolicismo romano e os conciliou

ao catolicismo tradicional, passando a constituir, assim, uma nova estrutura da tradição religiosa popular. Perceberemos que a Festa para as Almas no Cemitério do Peixe era um exemplo do tipo de festividade que, na opinião do episcopado, deveria sofrer o controle da Igreja e a purificação do ritual. Pois como nota o autor, com frequência, os bispos denunciavam os jogos, as danças, as diversões e o próprio comércio que ocorria por ocasião das festas religiosas. A grande preocupação dos prelados orientava-se no sentido de afastar das festas religiosas tudo o que tinha ar de profano, reduzindo-se a uma dimensão puramente sagrada. Logo, deveriam ser combatidas as exterioridades religiosas. Portanto, ver-se-á um pouco sobre a atuação dos missionários redentoristas no Cemitério do Peixe e, de certa forma, como eles trocaram experiências e vivências com a população, afetando e sendo afetados, agenciando e sendo agenciados.

Os padres redentoristas instalaram-se na região centro-norte de Minas Gerais no ano de 1906, quando fixaram casa na cidade de Curvelo, com objetivo de atender ao norte de Minas Gerais. Na cidade, construíram a Basílica de São Geraldo. A região estava sob responsabilidade da Arquidiocese de Diamantina. A ida para Curvelo ocorreu por insistência do então bispo de Diamantina, Dom Joaquim Silvério de Souza. O vigário de Curvelo à época, Padre Cônego Francisco Xavier de Almeida Rolim, que era também presidente da Câmara de Curvelo e Deputado Estadual, foi quem acertou os detalhes da fundação do convento redentorista na cidade (ARAÚJO, 1988).

Foi no dia 18 de setembro de 1906, pelas 11:30h da manhã, pelo expresso da “Central do Brasil”(…) chegariam os Padres Redentoristas holandeses para, aqui, fundarem um Convento, Curvelo, cidadzinha do interior (com 4.000 habitantes) estava em peso na Estação Central(…) Foguetes, bombas, grande alvoroço e alegria. O trem parou e de dentro saíram dois padres e um irmão leigo. Seus nomes: Pe Tiago Boomaars, Pe José Goossens e Irmão Filipe Winter (ARAÚJO, 1988, p. 58).

De acordo com Araújo (1988), desde 1906, os padres trabalharam na cidade e nas capelas rurais da paróquia. Realizaram missões populares dentro e fora da Arquidiocese de Diamantina. A função das missões era levar a palavra de Deus e garantir os demais sacramentos — batismo, confissão, unção, eucaristia e casamento — para a população.

Talvez, nesse período, já tivessem ouvido falar do Cemitério do Peixe, porém, segundo os registros, os redentoristas celebraram no Cemitério do Peixe, pela primeira vez, em 1916. O período entre os anos de 1910 e 1940 é considerado os “anos de ouro” da atuação dos redentoristas no Brasil.

Jornais regionais, como o Pão de Santo Antônio, A Estrela Polar e Voz de Diamantina, registraram, entre os anos de 1916 e 1940, a participação dos padres redentoristas na

realização do Jubileu. Anteriormente aos redentoristas, sabe-se que os párocos de Gouveia, Camilo de Lellis Vianna e Francisco de Paula Moreira, em seguida, o padre Ernesto Augusto Lages, pároco de Congonhas do Norte e Costa Sena, foram alguns dos responsáveis pelas celebrações. Posteriormente aos redentoristas, assumiram a festa os padres Lazaristas. Em seguida, as celebrações retornaram para as mãos dos padres de cidades ao redor do Cemitério do Peixe.

Os padres redentoristas viviam em Curvelo e circulavam por toda a região centro-norte de Minas Gerais. Por onde passavam, arrastavam e reuniam multidões. Ao longo da pesquisa, tivemos a oportunidade de ler artigos de jornais, além de consultar as próprias fotografias da época, guardadas nos álbuns da Congregação Redentorista. Jornais e fotografias mostram como as pessoas aproveitavam a oportunidade das missões para confessar, batizar, comungar, casar etc.

A função das missões redentoristas quando iniciadas no Brasil era a conversão do povo à vida sacramental e o abandono de práticas populares. Contudo, em Minas Gerais, surpreendem devido ao caráter “exterior” de suas pregações. “Observa-se uma reprodução em escala considerável, de manifestações de “exterioridade”, em festas de santos, procissões, romarias etc.” (CAMURÇA, 2004, p. 227). Desse modo, o autor afirma que, ao contrário das preocupações expressas em fomentar um estado de “interioridade” nos assistentes, os redentoristas destacavam-se pelo caráter “exterior” de suas pregações.

A imagem a seguir mostra a procissão pelo vilarejo. Dois padres estão à frente e são acompanhados por muitas mulheres e crianças. Algumas pessoas carregam estandartes e bandeiras.

Figura 22 – Procissão com padres redentoristas e a população local



Fonte: Província do Rio (Álbum 71, 1935)

Peters (2017) realiza um estudo sobre a atuação missionária da Congregação do Santíssimo Redentor no Brasil, entre as décadas de 1890 e 1920, observando que a religiosidade praticada no país foi compreendida e apropriada pelos missionários redentoristas. Segundo o autor, ao invés de proporem o silenciamento ou a anulação de práticas religiosas heterodoxas e exteriorizadas de vivência da fé, o que, conseqüentemente, levaria à substituição por um catolicismo com ampla valorização dos sacramentos e da ortodoxia católica, os padres redentoristas teriam criado códigos comunicativos que os permitiram dialogar tanto com o catolicismo ortodoxo quanto com as práticas exteriorizadas e populares de manifestação da fé.

Assim, as missões caracterizavam-se como um momento de festa. Apesar de, inicialmente, a vivência religiosa popular ter assustado os padres redentoristas, acostumados com outro tipo de catolicismo, rapidamente eles foram tocados por essa vivência própria de religiosidade praticada pela população local. Por isso, durante as missões redentoristas em Minas Gerais, ocorriam fogos de artifício, cavalgadas, bebidas, comidas e divertimento. Apesar dos preconceitos característicos da época, os redentoristas aproximaram-se do povo, agenciando e sendo agenciados por essa população. Percebe-se que o choque cultural é comum nos diversos campos da vida social e também na expressão religiosa considerada

como fenômeno social. Os missionários “foram compelidos a aceitar tais diferenças e, de certa forma, até mesmo incorporá-las ao seu dia a dia, o que certamente representou uma influência mútua” (NETO, 2006, p. 21).

As missões não se destinavam a um determinado segmento social, classes subalternas ou dominantes. Pregaram indiscriminadamente nos grandes centros e nos mais humildes povoados. Suas preocupações eram levar o evangelho às almas mais abandonadas, ao povo simples e humilde dos arraiais, como fizera seu fundador e pai aos cabreiros de Scala, inseridos no espírito de seu tempo e, respeitando sempre que possível, as tradições populares (NETO, 2006, p. 43).

Desse modo, Peters (2017) enfatiza que as missões religiosas devem ser compreendidas como movimentos extremamente plurais, em que variadas propostas de vivência religiosa se conectam e se contaminam, resultando em uma prática religiosa híbrida — ou como preferimos pensar, “porosa” — a qual conjuga elementos da religiosidade popular com a ortodoxia católica.

A Festa do Cemitério do Peixe já era conhecida há muitos anos pelos habitantes da região centro-norte da Serra do Espinhaço, antes da chegada dos redentoristas. Ainda assim, a participação dos missionários redentoristas foi importante para a continuidade da festividade e para a formação do Jubileu de São Miguel e Almas. A atuação dos missionários redentoristas marcou a vida dos moradores daquele lugar, sendo lembrados até os dias de hoje. No ano de 2018, presenciamos pessoas dedicando missas na intenção de alguns padres redentoristas que passaram por lá (TAVARES, 2018). A notícia do Jornal A Estrela Polar de 25 de agosto de 1946 traz detalhes sobre o início do Jubileu.

Os redentoristas, Revmos. Pes Bernardo e Clemente, foram os primeiros que – há 30 anos – (1916) pregaram a missãozinha ou, como vulgarmente se diz, o Jubileu, que no Cemitério do Peixe, anualmente vem se realizando de 10 a 15 de Agosto. Em 1915, ao ensejo de uma visita, in loco, feita por D. Joaquim, de santa e saudosíssima memoria, foi autorizado este jubileusinho do Peixe. O que fizeram, então, os abnegados filhos de Sto. Afonso de Ligório, nos anos que se seguiram, está eloquentemente provado pelo movimento religioso aí observado. O “Peixe” se tornou, por isso, objeto de especial solicitude de nosso querido Snr. Arcebispo D. Serafim. Por três vezes já. S. Excia. foi ao Peixe – 1938 – 1943 – 1944(...). (A Estrela Polar, “Correspondente” “Cemiterio de Peixe”, 25/08/1946, ano 44, n.º 33, p. 4).

A notícia acima do ano de 1946 confirma a primeira participação redentorista no Cemitério do Peixe no ano de 1916. Também fala da participação do Arcebispo Dom Serafim nos anos de 1938, 1943 e 1944. Outros bispos também atuaram em anos posteriores, Dom João de Souza Lima em 1952, Dom Serafim Fernandes Araújo em 1982 e 2005 e Dom Darci Nicioli em 2018.

Nesse contexto, é observada também a mudança no nome da festa religiosa. As notícias de 1861 e 1862 atestam que ocorre no local uma missa por alma dos sepultados, financiada pelos próprios organizadores, a partir do ano de 1916 a atividade religiosa passa a ser chamada de missões no Cemitério do Peixe, em seguida, se torna Jubileu de São Miguel e Almas. O primeiro registro encontrado durante a pesquisa que chama a festividade de Jubileu, e não de missões, aparece no jornal A Estrela Polar em 1935.

Differe de todos os outros logares, pelo facto curioso de ter vida e movimento, sómente em 4 ou 5 dia durante o anno. É de 10 a 15 de Agosto, por occasião do Jubileu annual das almas. Tão singular como o seu nome, é o arraial de Cemiterio do Peixe. Dista 5 legoas alem de Gouvêa. Differe de todos os outros logares, pelo facto curioso de ter vida e movimento, sómente em 4 ou 5 dia durante o anno. É de 10 a 15 de Agosto, por occasião do Jubileu annual das almas. Nesses dias, Cemiterio do Peixe desperta e vive. (...). Quem passa alli por aquelles dias, leva a melhor das impressões. Mas, são só quatro dias cheios. Passados os quaes, apagam-se os fôgos, desarmam-se as barracas; e, apóz um exodo completo daquelles improvisados habitantes, entra o arraial na costumeira quietude. E uma grande saudade para naquellas cercanias(...) Pregaram alli este anno, o jubileu, os Rvmos. Redemptoristas, Snrs. Pe. Thiago Boomars, Pe. Godofredo Stribos e Pe. Mathias Moonen. Houve 2458 confissões, 4400 communhões, 22 casamentos e 20 baptisados (...) Que Deus recompense aos incasaveis missionarios, ás pessôas que promovem esse jubileu annual, e aos peregrinos, que com grandes sacrificios, alli accorrem todos os annos para fazer a sua paschoa e lucras as indulgencias (A Estrela Polar, "Correspondente" "Cemitério de Peixe", 25/08/1935, p. 4).

Como citado anteriormente, as missões redentoristas tiveram grande êxito na primeira metade do século XX em Minas Gerais. No ano de 1947, Pio Nascimento escreve no Jornal A Estrela Polar, fazendo um balanço das missões no Cemitério do Peixe, aponta sobre a participação dos padres a cada ano. A notícia é rica, pois nos auxilia a conhecer os padres que estiveram e celebraram no Peixe. Nota-se que existem algumas poucas divergências em algumas informações prestadas por Pio Nascimento, se comparadas com jornais da época (algumas trocas entre o nome dos padres e o ano em que participaram).

A partir de 1916 aí trabalharam os seguintes sacerdotes:

Redentoristas: 1916 Bernardo e Clemente; 1917 Pedro e Celestino; 1918, Bernardo e Alberto; 1919, Alberto e Emilio; 1920, Emilio e Lucas; 1921, Bernardo e Caetano; 1922, Pedro e Cornelio; 1923, Caetano e Carlos; 1924, Manuel e Lucas; 1925, Bernardo e Pio; 1926, Bernardo e Caetano; 1927, Tiago e Pio; 1928, Tiago e Pio; 1929 Tiago e Teodoro; 1930 Tiago e André; 1931, Frederico e André; 1932, André e Frederico; 1933, Tiago, Frederico e André; 1934, Tiago e Godofredo; 1935, Tiago e Godofredo; 1936, Antonio e Ari; 1947 [1937], Bonifácio e Boaventura; (1938, Dom Serafím e P. Francisco Xavier); 1939, Boaventura e Gaspar Hanappel; 1940, Vitor e J. Miqueloto; 1941, Vitor e João Miqueloto 1942, J. Batista e J. Gonçalves; 1943, D. Serafím, P. João Valter e Pe. Herculano Pimenta; 1944, D. Serafím, P. João Valter e P. Paulo Cesário; 1945, PP Gaspar Cordeiro do Couto (lazarista), Davino Morais (do Habito de São Pedro) e Antônio Alves (do mesmo habito); 1946, Padres Davino e Rubens Silveira (ambos do mesmo Habito) e Antonio Gonçalves (H.S.P); 1947 Padre Gaspar e Genesco Augusto Rabelo (lazaristas) com o Sr. P. Paulo Cesário (H.S.P). N. B. - Em 1915 D. Joaquim, P. Luiz Becatini e P. Manuel Vilela, vig. de

Datas, estando na Fazenda do Vassalo, o Sr. Dumont (vulgo Canequinha) levou-os ao Cemitério do peixe e alcançou a licença de preceder a tradicional missa de 15 de Agosto de um jubileu de 4 dias (A Estrela Polar, Pio Nascimento, “Cemitério do Peixe”, 05/10/1947, ano 45, n.º 40, p. 3).

Assim, os redentoristas demarcaram como seriam realizadas as missões com seus rituais e celebrações. Possibilitaram que uma missa de dois dias viesse a tornar-se um Jubileu de vários dias. Um grande evento com casamento e batizados.

Na Mesa Sagrada foram distribuídas nada menos de 3800 comunhões! Houve quase duas mil confissões. O número de comunhões a tanto se elevou devido às repetições espontâneas de piedosas senhoras, senhoritas e meninos, mas também, de homens e moços!... O número dos homens que frequentaram o <Peixe> foi bem maior do que o das senhoras. Isso ficou bem observado, sobretudo á procissão. De fato, os sacerdotes e mais pessoas encarregadas da organização da profissão lutaram com bastante dificuldade para acomodá-los na praça em frente á capela, praça aliás não pequena, ao chegar a procissão. Ora, muitos destes homens comungaram mais de uma vez! É belo ver o jovem sertanejo conservar uma alma e uma consciência puras que o impelem mui naturalmente á mesa sagrada, á <fonte> de toda pureza, ao trono da graça, ao Coração Eucarístico de Jesus!. O ar puríssimo do sertão, naquelas redondezas do Peixe, a vida laboriosa, o feliz – felicíssimo afastamento dos centros perigosos onde tudo concorre para os exitamentos á luxúria serão, por certo, a causa de tal ditosa preservação e por isso mesmo da sede com que espontaneamente procuram a fonte das <Águas que jorram para a vida eterna> a Santa Comunhão!... (Estrela Polar, n.º36, 15/09/1946, p. 3).

Através das notícias encontradas, algumas transcritas ao longo da tese, outras apresentadas no anexo, foi possível elaborar o quadro abaixo com os dados referentes às missões. O quadro foi construído a partir das notícias que eram mais completas, que apresentaram ao menos quatro informações: nome dos padres, data da realização, número de confissões, comunhões, casamentos, batizados e crismas.

Quadro 1: Informações sobre as celebrações no Cemitério do Peixe

| Ano | Jornal | Data | Padres | Confissões | Comunhões | Casamentos | Batizados | Crismas |
|------|----------------------|-------------------|------------------------------------|------------|-----------|----------------|----------------|----------------|
| 1916 | A Estrela Polar | Sem informação | Bernardo e Clemente (redentorista) | 1240 | 1960 | 2 | Sem informação | Sem informação |
| 1929 | Pão de Santo Antônio | Sem informação | Tiago e Theodoro (redentorista) | 1578 | 3000 | Sem informação | Sem informação | Sem informação |
| 1930 | Pão de Santo Antônio | 10 a 19 de agosto | Tiago e André (redentorista) | 1700 | 3150 | 20 | 25 | Sem informação |

| | | | | | | | | |
|------|--|-------------------|--|------|------|----|----------------|----------------|
| 1931 | Pão de Santo Antônio | 10 a 16 de agosto | Tiago e Theodoro (redentorista) | 1548 | 2900 | 15 | 23 | 740 |
| 1932 | Pão de Santo Antônio | 10 a 16 de agosto | Tiago e Ary Paschoal (redentoristas) | 3240 | 1773 | 13 | 23 | Sem informação |
| 1933 | Pão de Santo Antônio | Sem informação | Tiago e Frederico (redentorista) | 2068 | 3558 | 2 | X | Sem informação |
| 1934 | Pão de Santo Antônio | 10 a 15 de agosto | Tiago, Frederico e André (redentorista) | 2317 | 3900 | 16 | 25 | 460 |
| 1935 | Pão de Santo Antônio / A Estrela Polar | 10 a 15 de agosto | Tiago, Godofredo e Matias (redentorista) | 2458 | 4400 | 22 | 20 | Sem informação |
| 1937 | Pão de Santo Antônio / A Estrela Polar | 10 a 17 de agosto | Godofredo e João Chrysostomo (redentorista) | 1928 | 3700 | 15 | 32 | Sem informação |
| 1939 | Voz diamantina | 10 a 15 de agosto | Padre Gaspar (lazarista), Boaventura e Paulo Cesário | 2004 | 4050 | 15 | 33 | Sem informação |
| 1940 | Voz diamantina / A Estrela Polar | 9 a 16 de agosto | João Michelloto, Vítor Rodrigues (redentorista) e Paulo Cesario do Santos (vigário da freguesia) | 4089 | 4100 | 20 | Sem informação | Sem informação |
| 1944 | A Estrela Polar | 11 a 16 de agosto | D. Serafim Gomes Jardim, P. João Valter e P. Paulo Cesário | 1988 | 3931 | 14 | 22 | Sem informação |

| | | | | | | | | |
|------|-----------------|-------------------|---|------|------|----------------|----------------|----------------|
| 1945 | A Estrela Polar | 11 a 15 de agosto | Gaspar Cordeiro, Davino Morais (lazaristas) e Antonio Alves | 1500 | 3000 | Sem informação | Sem informação | Sem informação |
| 1946 | A Estrela Polar | 10 a 15 de agosto | Pe. Davino Morais e Pe. Rubem Silveira foram, neste ano de 1946, os auxiliares do vigário de Córregos, Pe Antônio Alves | 2000 | 3800 | Sem informação | Sem informação | Sem informação |
| 1959 | A Estrela Polar | 12 a 15 de agosto | Pe João Maria Poirier Datas - Costa Senna | 3000 | 4200 | 8 | 21 | Sem informação |

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados obtidos nos jornais.

O quadro acima, juntamente a outros dados coletados, chamam a atenção para o fato de que os dias da festa variaram ao longo do tempo. Em 1861, aparentemente era realizada em dois dias, 15 e 16 de agosto; já com a participação redentorista, a festa chegou a durar entre 5 e 10 dias. Desde 2013, a festa tem tido uma programação de 4 dias, começando na quinta-feira e encerrando no domingo, mas, no início dos anos 2000, foi realizada com mais dias. Em 2004, a festa foi de 11 a 15 de agosto; em 2008, de 11 a 17 de agosto; em 2009, de 9 a 16 de agosto; em 2010, de 7 a 15 de agosto. Se a quantidade de dias variava ao longo do tempo, o que não variou foi que a festa sempre ocorreu perto do dia 15 de agosto.

O Jubileu apresentava importantes funções sociais para as comunidades. Permitia o encontro entre amigos e familiares, a visita e o contato dos vivos com os mortos, o comércio de diferentes produtos, desde utensílios para casa até a venda de animais como mulas, cavalos e gado. Mas era também o momento de “regularizar a vida religiosa”, sendo que o quadro chama a atenção pelo número de casamentos e batizados.

Sobre os casamentos, por diversas vezes durante a pesquisa, as pessoas contaram sobre os casamentos coletivos (figura 23), compostos por novas uniões e de “casais amasiados”, isto é, pessoas que já viviam juntas. Segundo José Maria, sineiro e devoto, “teve um ano lá no Peixe, eu lembro disso, teve quinze casamentos no Peixe, em um dia só”. O senhor Geraldo

Gonçalves, líder da folia, também se lembra dos casamentos: “de primeiro tinha até cinco, seis casamentos. O povo casava tudo era aqui... tinha muitos batizados também”. Em 2019, também foi presenciado um batizado.

Figura 23 – Casamentos durante o Jubileu de São Miguel e Almas



Fonte: Família Miranda Chaves (circa 1950), fotografia cedida por Helena Maria dos Santos Chaves

No período de 1916 a 1946, prevalece a participação dos padres redentoristas; após esse período, foi o padre Lazarista Gaspar Cordeiro de Couto, com importantes ações nas regiões de Diamantina e Belo Horizonte, que assumiu por alguns anos a realização do Jubileu. Posteriormente, padres de Gouveia, Datas, Costa Sena, Congonhas do Norte se revezaram na celebração do Jubileu. Durante alguns anos, ocorreu certa confusão em relação a qual Paróquia compete o Peixe. Atualmente, apesar de pertencer à cidade de Conceição do Mato Dentro, a Capela de São Miguel Arcanjo, no Cemitério do Peixe, pertence à Paróquia de Gouveia, na Arquidiocese de Diamantina. Um registro no Livro do Tombo em 1978 da Paróquia de Gouveia atesta tal confusão.

A capela do cemitério do Peixe sempre pertenceu ao vigário de Gouveia que a mais de 20 anos se encarregavam da referida capela. Anteriormente pertencia a freguesia

de A. Francisco de Costa Sena. A paróquia de Costa Sena foi sempre ascéfala. Nunca teve pároco e suas capelas foram anexadas a outras, para Gouveia sobrou o Peixe. Em 1976 o arcebispo de Diamantina inspirado pelo espírito de porco que sempre o acompanhou, resolveu fazer uma certa revisão administrativa que atingiu somente as referidas paróquias ascéfalas. O distrito de Costa Sena do qual o Peixe faz parte, ficou anexado a paróquia de Congonhas que era capela filial de Costa Sena. Reconhecido o erro criaram as pessoas a paróquia de Congonhas. Com a nova definição, o paroco de Gouveia perdeu a jurisdição na capela do Peixe logo às vésperas do Jubileu de São Miguel. Tudo programado desisti de fazer a festa e os festeiros procuraram a Curia de Diamantina, a qual sem me consultar e sem consultar o vigário de Congonhas autorizou o padre Carlos Pinto de Oliveira a fazer a festa do S. Miguel do Peixe. Padre Carlos Pinto de Oliveira é filho da capela de Cap. Felizardo e passa constantemente suas férias em casa de sua mãe, D. Chiquita da Fazenda. É um padre liberal usa cabelos cacheados, barbas longas, calças esportivas, camisas coloridas. Pertencia a arquidiocese de Belo Horizonte. Neste ano houve um sucesso no Peixe. Bailes, barracas da brahama, um cabaré organizado por elementos de Curvelo. No ano seguinte expus a situação a administração eclesiástica de Diamantina e pedi (...) que o distrito de Costa Sena deveria passar em definitivo para a paróquia de Gouveia por um decreto (...) A resposta da Cúria foi silêncio mandaram-me a profissão de encarregado do Jubileu. Para ver em que pé estava a casa fui fazer a festa no ano de 1977. Recebi os maiores insultos a população revoltada contra mim e só aceitava la o padre Carlos Pinto. Sem dar satisfação a secretária do arcebispado, chamei o padre Carlos Pinto e lhe entreguei o Cemitério do Peixe e prometi a mim mesmo nunca mais aparecer lá (TOMBO, Livro, número. 3, folha 8. Paróquia de Santo Antônio de Gouveia, Arquidiocese de Diamantina, Minas Gerais, 1978).

O padre que faz o registro em 1978 demonstra muita irritação em alguns momentos. O primeiro incômodo que provavelmente gerou os demais foi a decisão da retirada da jurisdição do Cemitério do Peixe da Paróquia de Gouveia. O padre destaca toda a sua revolta contra a decisão equivocada do arcebispo, segundo ele, o “arcebispo de Diamantina inspirado pelo espírito de porco que sempre o acompanhou”. A ausência do pároco de Gouveia e a falta de do pároco de Congonhas em celebrar no “Peixe” fizeram a população local procurar outro padre para celebrar o Jubileu, sendo chamado o padre Carlos, nascido em Capitão Felizardo. Ter um padre local celebrando o Jubileu teve grande impacto na população local, que, no ano seguinte, não quis mais outros padres. O padre de Gouveia fica extremamente indignado com a situação, critica os devotos e o comportamento do padre Carlos (chamando-o de padre liberal, destacando seu corte de cabelo, barba e as roupas que usava)³⁷. O padre de Gouveia termina dizendo que nunca mais iria até o Cemitério do Peixe. Diferentemente desse pároco, padre Carlos permanece celebrando no Cemitério do Peixe, desde 1977 até os dias atuais,

³⁷ Assim como o pároco de Gouveia, que se sentiu incomodado pela figura e atuação de padre Carlos, aparentemente a ditadura militar no Brasil também estava incomodada com a atuação do padre Carlos. Em documento intitulado “Identificação de religiosos e leigos no processo subversivo” de 13/02/1984, o nome do padre aparece junto a outros religiosos, como uma breve descrição da sua atuação e uma fotografia. Segundo a ditadura militar, estes eram religiosos membros do “Clero Progressista” (Disponível em: <http://imagem.sian.an.gov.br/acervo/derivadas/br_dfanbsb_v8/mic/gnc/ooo/84009524/br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ooo_84009524_d0001de0001.pdf>).

sendo muito querido pelos fiéis e pela população local. Atualmente, ele costuma acompanhar os padres designados pela arquidiocese de Diamantina. Desde 2016, o pároco de Gouveia é designado para as celebrações. Ainda nos dias de hoje, quando os padres vindos de fora criam alguma relação de tensão com os devotos, os fiéis sempre procuram o padre Carlos (figura 34) como ponto de segurança. Padre Carlos é o responsável pela celebração do “Peixinho” em setembro, festa no Cemitério do Peixe, realizada no dia de São Miguel Arcanjo.

Durante os anos de realização da pesquisa no Cemitério do Peixe, foi possível perceber certas tensões entre os grupos e observar as reações das pessoas. Como dito em outro momento do texto, a população é muito devota e religiosa, tendo muito respeito e, até mesmo medo, da instituição católica e, por isso, não gostam de criticar os padres ou o arcebispo, mesmo que não concordem com certos posicionamentos. Ainda assim, alguns momentos de tensão foram notórios. Por exemplo, nos últimos cinco anos, a Mitra Arquidiocesana de Diamantina tem demonstrado maior interesse no controle do Cemitério do Peixe, especialmente com o recente aumento das construções desenfreadas e irregulares no terreno do Cemitério. Nos anos de 2018 e 2019, circulou entre os devotos a notícia de que: “se as construções de casas no vilarejo do Cemitério do Peixe continuassem a ocorrer sem autorização da Mitra, o Jubileu seria cancelado”, muito semelhante ao que aconteceu em 1977, quando a festa correu o risco real de não acontecer. Em reação às falas de que a Mitra não faria o Jubileu, escutamos a seguinte afirmação: “Eles não vão fazer a festa, não tem problema, a gente tem padre”. A frase dita em uma roda de conversa foi uma nítida referência ao padre Carlos.

Além disso, nos últimos anos, a Folia de São Miguel não estava sendo autorizada a participar da procissão com o estandarte, fato que gerou um grande mal-estar entre os frequentadores/devotos. Depois da cobrança realizada pelos festeiros de 2019, Sr. Mário e dona Belosina, a folia retornou. Mas a chateação marcou as pessoas, que, mesmo pedindo para não divulgar seus nomes, pelo respeito com a religião e por medo de represálias, falaram sobre a situação da “proibição” da folia e elogiaram o padre Carlos: “Já tem 3 anos a folia vem aqui e eles não deixa. Dia de São Miguel padre Carlos gosta que canta”. “Depois o padre Carlos chegou e falou, quando for no São Miguel nós vão cantar o mastro. E foi tão bonito! E o padre Carlos fica quase abraçado com seu Geraldo, ele gosta da folia”. Essas passagens são alguns exemplos da tensão entre a Igreja Católica com a religiosidade popular e rural, além da importância de um padre sensível a realidade local, capaz de mediar as relações e tensões.

Além do padre Carlos, outro padre muito querido e que marcou a vida dos devotos é o padre Mauro Carvalhais de Oliveira, conhecido – ou autointitulado – Padre do Peixe, padre

redentorista nascido em Rio Vermelho, Minas Gerais, no dia 19 de novembro de 1933. Segundo padre Carvalhais, sua primeira presença aconteceu em 1964. Depois, a pedido de Dom Paulo Farias, no ano de 2004, assumiu uma presença mais contínua até o ano de 2016, sendo muito querido pelos frequentadores da festividade. No Vilarejo do Cemitério do Peixe, esse padre fixou uma placa no cruzeiro localizado no centro do cemitério (figura 24).

Figura 24 – Placa no cruzeiro do cemitério



Fonte: Fotografia do autor (15/08/2012)

Em 2020, durante a pandemia da Covid-19, circulou entre os devotos um vídeo pelo aplicativo Whatsapp, em que padre Carvalhais mandava uma mensagem de solidariedade e conforto ao povo do Peixe. Segue a transcrição da mensagem:

O povo do Peixe pergunta por mim, e pergunta onde eu estou morando agora. Bom, eu estou morando aqui em Belo Horizonte, na igreja mais bonita e central da capital (igreja São José) (...) Meu bom povo do Peixe espero que vocês continuem firmes na fé, no seu amor a Deus, nessa devoção bonita que vocês têm a São Miguel, embora não vai haver o Jubileu aí por causa das circunstâncias, por causa dessa gripe,(...) covid19, não desanima não, tudo é dentro das nossas possibilidades. Mas eu espero que vocês, na casa de vocês, continuem firmes na fé, rezando a nossa oração da manhã. Com Deus eu me deito, com Deus eu me levanto, com a graça de Deus e Divino Espírito Santo. Lembrando sempre do Peixe. Se não pode ir lá na capela, olha pra lá, e diz a São Miguel: Ó nós contamos com a vossa proteção São Miguel, livrando de todos os males. Bom povo do Peixe, a mensagem é essa, firmes na fé, unidos no mesmo amor e na mesma devoção à São Miguel, que proteja a vocês todos (Padre Carvalhais, 2019).

As falas dos devotos demonstram a importância de sacerdotes que tenham uma relação próxima com as comunidades rurais e a cultura popular. Por isso, os nomes do padre Carvalhais e padre Carlos são lembrados pelos devotos. Outro caso emblemático para citar relações de sucesso entre líderes religiosos e a população rural é o trabalho de mais de 50 anos desenvolvido pelo franciscano Frei Chico (Francisco van der Poel) junto à população do Médio e Baixo Jequitinhonha em Minas Gerais, trabalho religioso que valoriza, destaca e divulga a cultura e religiosidade popular do Vale do Jequitinhonha. No trabalho de Frei Chico a cultura e a religiosidade popular estão no centro dos rituais e das atenções dos espectadores e demais devotos.

Como apontado nesse item, foram diversos os padres e bispos que estiveram no Cemitério do Peixe. Muitos ainda estão guardados na memória das pessoas, seja pelo jeito rigoroso, ao cobrar maior participação nos rituais religiosos e buscar coibir as bebidas e a festa profana, seja pela forma cuidadosa e carinhosa de olhar para o povo. Alguns religiosos mais conservadores tiveram maiores dificuldades em compreender a religiosidade popular, outros foram mais sensíveis a essa devoção. Contudo, todos puderam acompanhar a peculiar religiosidade e devoção, mesmo que tenham dado maior ênfase ao culto a São Miguel, em detrimento do culto às Almas, ou, também, preferido assimilar o culto às almas dos antepassados, como o culto às almas do purgatório. De um modo ou de outro, esses religiosos tiveram grande importância na construção desta tese, uma vez que foram utilizados diversos textos publicados nos jornais que foram escritos por padres que, após vivenciarem a festa, precisavam externar os sentimentos que aquele local provocou em cada um.

5.2 SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX AOS DIAS DE HOJE – ADMINISTRAÇÃO PÓS-CANEQUINHO

Anteriormente, foram abordadas a participação dos padres redentoristas e a atuação do fazendeiro Antônio Francisco Pinto (Canequinho). Canequinho morreu em 1941, e, após a sua morte, a família de sua segunda esposa, e outros compadres fazendeiros, assumiram a organização da Festa. Em diversas notícias de jornais ao longo da segunda metade do século XX, aparecem os nomes das pessoas responsáveis na organização do Jubileu, conforme se observa nas notícias abaixo:

Situado às margens do Rio Paraúna aonde o nosso Barão Moreira fôra feliz em duas minerações, o Cemitério do Peixe reúne todos os anos, como lugar de romaria, umas tres a quatro mil pessôas. Começou com uma missa a 15 desde longo tempo.

Celebrou-a o Pe. Bento Madureira. Pe. Ernesto Lages, Pe. Redentoristas etc... A missa foi transformada em missão anual de cinco dias, isso é, de 11 a 15, pregada desta vez pelos Padres Gaspar Cordeiro e Davino Morais, sob a direção do Revmo Vigário de Córregos P. Antonio Alves. A frequência foi tão grande como nos anos passados e o policiamento garantido pelas esplendidas autoridades do Mato-Dentro. As confissões atingiram a 1500 e as comunhões a 3000. Administra este território curioso o Sr. Levindo Pinto de Oliveira; o Sr. Antonio Dumont, auxilia-o; e o veterano fazendeiro Juscelino Pio Fernandes proprietário da Fazenda do Tigre, presta-lhe bom apoio moral. A senhora Levindo Pinto de Oliveira se encarregou da hospedagem dos sacerdotes presentes; a Professora Exaltina, de Congonhas do Norte, da cantoria; o Diretor da Banda de Musica de Costa Sena, da capela. Terminadas as pregações, as estradas estavam repletas de gente que vem em todas direções se dirigia para suas casas... (A Estrela Polar, Pio Nascimento, “Cemitério de Peixe”, 09/09/1945, ano 43, n.º 36, p. 2).

O movimento espiritual, no Peixe, cresce de ano para ano. Neste, por exemplo, foi maior do que no ano passado! Entre os milhares de romeiros que ali afluíram, este ano, 1946, sinão mais, pediram o Sacramento da Penitencia!... Muitos deles por motivo de desobriga, muitos outros, pela primeira vez, e “multíssimos” – o que aliás é consolador, por motivo de devoção para com as almas do Cemitério do Peixe! Se esses penitentes não estivessem suficientemente preparados para a recepção deste sacramento não poderiam todos ser atendidos! Nisto, pois, se revelam os frutos precisos de tanto labores ininterruptos dos virtuosos redentoristas de Curvelo, ali no Peixe! Que Deus lhe reserve, por tudo isto, gloriosas recompensas no Céu!... Da Mesa sagrada se aproximaram nada menos de 3800 pessoas! É, quanto é belo dizelo, grande número de homens e moços puros do Sertão, repetindo espontaneamente a sua Santa Comunhão em cumprimento de promessa às almas do já aludido Cemitério do Peixe!... Deus louvado nenhum desagradável incidente se registrou no meio de tanta gente! Os elementos de polícia de Conceição que lá – em boa hora – foram mandados mantiveram-se fieis às recomendações de seus chefes hierárquicos. A eles, pois, todo o louvor, todo o sincero agradecimento do Vigário e seus auxiliares! O sr. Antônio Dumont, sua digna esposa D.Ziniza, seus filhos e deais pessoas da casa cuidaram mui carinhosamente dos padres ali hospedados! Mil graças e sinceros Deus lhe pague!... Grandes serviços, como sempre, prestou o sr. Levindo Pinto de Oliveira, exercendo com o sr. Antonio Dumont e seus filhos, continuada vigilância para que o regulamento da missão e as recomendações do Vigário e dos padres fossem de pronto observadas! D. Exaltina Maria das Dores encarregando-se do catecismo para o qual tem grande competência, muito aliviou os confessores, especialmente para os de primeira confissão! Tão grande dedicação é claro, não ficará em esquecimento no Céu! – Que este movimento consolador, do Peixe se prolongue ad muitos anos (A Estrela Polar, “Correspondente” Cemitério de Peixe”, 25/08/1946, ano 44, n.º 33, p. 4).

São esses fazendeiros, por vezes juntamente com autoridades públicas locais que financiam algumas obras de melhorias. Em 1952, o padre Araújo comenta: “Graças ao esforço da família lá do Vassalo, e especialmente do Vianinho, corre esse ano uma telha d’água limpa, pura e boa, mesmo pertinho do povoado sem gente” (Jornal A Estrela Polar, ARAÚJO, “Quatro dias no Peixe”, 31/08/1952, ano 50, n.º 33, p. 3). Além dessa melhoria citada por padre Araújo, destacam-se outras melhorias importantes ao longo do tempo, como: a luz elétrica instalada no vilarejo em 15 de agosto de 1987; o calçamento de alguns metros da estrada, logo na entrada do vilarejo, em um ponto de forte declive, facilitando o acesso da população; e, no ano de 2019, a Prefeitura de Conceição do Mato Dentro fez uma nova rede de captação de

água e instalou novas caixas d'água. Ainda assim, algumas casas permanecem sem luz elétrica e sem água encanada.

Nos últimos vinte anos, os principais organizadores foram o senhor Luiz Rodrigues e sua esposa dona Anita. Eles são incansáveis. Praticamente tudo que acontece no Cemitério do Peixe passa por eles. O Sr. Luiz Rodrigues (figura 25), em reportagem da cidade de Conceição³⁸, é chamado de “guardião”, tendo contato direto com os prefeitos de Gouveia e Conceição do Mato Dentro, e também com a Mitra Arquidiocesana de Diamantina. Se acaba a água ou a luz, se acontece uma briga ou desentendimento, é o Sr. Luiz quem resolve os problemas. Em anos anteriores, quem queria construir no Peixe deveria conversar primeiramente com o senhor Luiz. No que tange à atuação na organização do Jubileu, o mesmo ocorre em relação a sua esposa dona Anita. Ela é responsável por administrar os eventos religiosos, cuidar para que os padres sejam bem recebidos e tenham tudo o que precisarem, organizar a capela, ajudar as pessoas que estão com alguma necessidade, delegar funções para o funcionamento do Jubileu, além de ser a responsável pela reza da via sacra e a reza do terço no cemitério. Dona Anita está sempre circulando e fazendo alguma coisa, como se diz: “Não para um minuto”. Ela deu continuidade ao trabalho de seus pais Levindo Pinto de Oliveira e Francisca Miranda Pinto (Dona Chiquita). Hoje algumas das filhas do Sr. Luiz e D. Anita ajudam ativamente na organização do evento.

Dona Anita e o senhor Luiz atuam na linha de frente da realização do Jubileu, sendo considerados autoridades locais. São eles que resolvem os problemas, desde o contato com a Igreja e as prefeituras, sendo os principais organizadores. Estão na parte administrativa e religiosa. Durante o Jubileu, o casal atua juntamente aos festeiros, que são devotos escolhidos para serem os mordomos do mastro (cada ano são selecionados novos festeiros que são também responsáveis por financiar o show pirotécnico com fogos de artifício); à paróquia de Santo Antônio em Gouveia; à prefeitura de Conceição do Mato Dentro e também à prefeitura de Gouveia.

Nota-se que, ao longo do tempo, principalmente a partir de 1915, o Jubileu tornou-se cada vez mais institucionalizado e atravessado pela política local. No que concerne às prefeituras, importa destacar que as duas são atuantes, uma vez que o Peixe pertence à

³⁸ O tombamento do Cemitério do Peixe e o registro do Jubileu de São Miguel e Almas começaram a ser discutidos em meados do ano passado pelo prefeito Zé Fernando e o Conselho Municipal do Patrimônio Cultural e Histórico de CMD, juntamente com Michele Arroyo, presidente do IEPHA (Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais), Dom Darci Nicioli, arcebispo da Arquidiocese de Diamantina, responsável pela paróquia do Cemitério do Peixe, e o guardião do Cemitério do Peixe, Luiz Rodrigues. (Disponível em: <<http://cmd.mg.gov.br/eventos/cemiterio-do-peixe-em-cmd-passa-por-processo-de-tombamento>>)

Conceição do Mato Dentro, porém a cidade mais próxima é Gouveia. O Jubileu é muito frequentado por políticos locais, vereadores e prefeitos destes municípios já citados, e de outros da região. Nos anos de eleições municipais, a circulação de candidatos e as campanhas são intensas.

Conforme abordado até aqui, as casas do Cemitério do Peixe não foram construídas com o intuito de serem habitações permanentes. Mas, ao longo dos anos, em diferentes momentos, algumas pessoas utilizaram essas casas para morar. A morada não dura muito anos, devido ao pouco acesso às estruturas básicas como mercado, farmácia, hospitais etc., mas, ao longo do tempo, havia alguns moradores. Em 1952, o Jornal O Pequeno de Pernambuco fez uma reportagem sobre o que chamou de “A cidade-morta desafia o progresso da ciência. Em Minas Gerais uma cidade com um só habitante!”.

Dentro em breve, depois de mais alguns minutos de caminhada, atinge a primeira casa do Cemitério do Peixe, que, por uma coincidência, é justamente a residência do único morador vivo e permanente do “Peixe”. É um dos empregados do sr. Pedro Dumont, atual zelador do Cemitério do Peixe. Suas atribuições são várias, pois é o vigia da cidade, o cozeiro e aquele que conhece toda a crônica do lugarejo. Os dias festivos e alegres de sua vida são sempre os dias mais tristes para outras pessoas. O “seu João” passa largos períodos sem se encontrar com viva alma, e quando morre alguém pelas imediações, o cemitério que se utiliza é justamente o do Quartel do Peixe. É nesta oportunidade que “seu João” pode trocar algumas palavras com seus semelhantes, e sentir que está ainda no mundo dos vivos. Sua casa fica situada do lado direito da estradinha que vem de Camelinho, Manda-Saia, Capitão Felizardo, Tigre. Além desta estradinha, existem outras três, uma que vem de Cipó, do “sertão”, como eles dizem, a outra que liga a Congonhas do Norte e Conceição do Mato Dentro e, finalmente, a última, que trazromeiros de Tijucal, Serro e Guanhães. (Jornal Pequeno (PE), CAMPOS, “A cidade-morta desafia o progresso da ciência. Em Minas Gerais uma cidade com um só habitante!”, 30/08/1952, ano 53, n.º 164, p. 3).

Nesse contexto, aqueles que vão até o Cemitério do Peixe fora dos dias de Jubileu encontram algumas poucas pessoas. Uma delas é o Aroldo, dono de um barzinho na Rua do Fogo. É também produtor rural, produz e vende leite e queijo. Sempre que pode, abre o barzinho ao final das tardes, aguardando algum viajante que queira se refrescar com uma cerveja gelada.

Outra personagem fundamental na história atual do Cemitério do Peixe é dona Lotinha (figura 25). Em algumas notícias jornalísticas sobre o “Peixe”, Carlota Oliveira Brandão (Lotinha) é considerada juntamente ao filho Zezinho, os únicos moradores do “Peixe”. Viúva, dona Lotinha vive em uma casa cujo terreno faz divisa com o terreno do Cemitério do Peixe. Conforme documento de Canequinho, é a divisa do terreno dos Vieira. Dona Lotinha vive ali desde que nasceu e tem outros filhos que vivem em outras cidades como Contagem e Nova Serrana. Em sua casa, ela cria galinhas, em um quintal vasto no qual planta aquilo que

consome para a sobrevivência. Por vezes, cuida e limpa de algumas casas do Vilarajo. Durante o período em que a Capela de São Miguel Arcanjo era responsabilidade de Padre Carvalhais, dona Lotinha auxiliava na limpeza e zelava pela capela. Lotinha brinca que é mais fácil encontrá-la fora dos dias do Jubileu, quando o “Peixe” está vazio e em paz, pois, durante os dias de grande movimento e festa, ela prefere ficar mais “escondida” dentro de casa, recebendo os parentes e saindo apenas para os principais momentos religiosos.

Na imagem a seguir estão três personagens da atual história do “Peixe”, o senhor Luiz Rodrigues fazendeiro e administrador do Cemitério do Peixe, dona Lotinha moradora no vilarejo do Cemitério do Peixe e o Dom Darci Nicioli arcebispo de Diamantina.

Figura 25 – O administrador, a moradora e o arcebispo



Fonte: Fotografia do autor (21/08/2016)

Outras pessoas que podem ser encontradas no Peixe fora dos dias do Jubileu são aquelas que têm terrenos que fazem divisa com o Cemitério do Peixe. Na divisa a oeste, há o Luciano do Peixe, e, na divisa ao sul, Dilza Dayrell, ambos defensores e entusiastas da festa, da religiosidade popular e da cultura local.

Fora os dias do Jubileu, o dia de São Miguel Arcanjo e o dia de Finados, o Cemitério do Peixe vive a calma. Viajantes que fazem trilhas ecológicas pela cordilheira do Espinhaço também passam pelo local. Eventualmente, algumas pessoas visitam suas casas durante os finais de semana ou feriados.

Eu sou uma pessoa que amo esse lugar aqui, amo de coração. É tanto que eu tando ali em Capitão Felizardo eu venho aqui é o ano inteiro [...] tem vez que é de 15 em 15 dias, de 30 em 30 dias. Desde que eu entendo por gente, eu nunca deixei de vir, estou com 48 anos (Simone, 48 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2018).

Nos anos de 2020 e 2021, o Cemitério do Peixe vive o silêncio ensurdecido motivado pela pandemia de Covid-19 que arrebatou e massacrou o mundo. Nesses anos, por meio de decreto municipal³⁹, a prefeitura de Conceição do Mato Dentro suspendeu a realização do Jubileu de São Miguel e Almas. De acordo com artigo 1º do Decreto:

Fica cancelado o Jubileu de São Miguel e Almas, na Comunidade do Cemitério do Peixe, sendo proibida a realização de quaisquer atividades com potencial aglomeração de pessoas no período compreendido entre as 00:00 horas do dia 11 de agosto de 2021 às 24:00 horas do dia 18 de agosto de 2021, em especial as seguintes: I. Festividades religiosas; II. Cavalgadas; III. Som elétrico, IV. Acampamento; V. Comércio varejista; Parágrafo único: Como medida de prevenção, durante o período citado no caput deste artigo, fica determinado o fechamento da igreja e do cemitério da Comunidade do Cemitério do Peixe, bem como de todos os acessos à referida Comunidade.

A pandemia de Covid-19 mudou a forma como as pessoas se relacionam e reverberou uma grande crise econômica e de saúde pública, com milhares de mortes no Brasil. No futuro, será possível aferir quais as consequências da não realização desta e de outras festas e rituais religiosos pelo país. Assim, a partir da compreensão da história do Cemitério do Peixe, serão abordados a seguir os silenciamentos em torno dessa história.

5.3 SILENCIAMENTOS

Ao retomarmos a história do Cemitério do Peixe, é importante termos em mente que a história não é única, muito menos as narrativas. Os indivíduos reproduzem as memórias de seus grupos sociais. Há uma seleção daquilo que será registrado e passado para as gerações futuras. Percebe-se, nos processos narrativos sobre o Cemitério do Peixe, o prevaletimento de certas narrativas e memórias, em detrimento do silenciamento de outras. O objetivo neste capítulo é refletir sobre os processos de silenciamento que percebemos ao longo da pesquisa.

Em relação aos silenciamentos, ressaltamos que pouco se explora sobre a presença de pessoas negras na origem e na constituição do Cemitério do Peixe. A seleção de algumas narrativas silencia essa origem negra, o contexto escravocrata e mesmo a devoção que é praticada em relação às Almas ali enterradas. Por exemplo, alguns programas que fizeram

³⁹ Decreto n.º 070, de 28 de julho de 2020 e Decreto n.º 111, de 4 de agosto de 2021.

reportagens sobre o “Peixe” remetem à ideia de cidade-fantasma. Em janeiro de 2014, o programa “Mais Você” da Rede Globo gravou uma reportagem com o título: “Mochileiros do Mais Você descobrem uma cidade-fantasma em Minas Gerais”⁴⁰. O programa “Domingão do Faustão”, da mesma emissora, gravou, em agosto de 2014, uma reportagem intitulada “Giro Domingão: conheça a Vila fantasma”⁴¹. Essa perspectiva sobre uma cidade-fantasma não é recente. O Jornal Pequeno de Pernambuco fez uma reportagem em 1952, com o seguinte título: “A cidade-morta desafia o progresso da ciência. Em Minas Gerais uma cidade com um só habitante!”.

O fato de o Cemitério do Peixe permanecer vazio a maior parte do ano alimenta a imaginação de muitos, por isso é chamado de cidade-fantasma. Falar em cidade fantasma com certeza é um tema que tem grande procura, existe toda uma construção social e também midiática em torno do mal-assombrado, fantasmas e o além, tema explorado em novelas, filmes, quadrinhos etc. Existem também as cidades chamadas de fantasmas devido ao abandono da população (parcialmente ou por completo), êxodos motivados por guerras, perseguições étnico-religiosas, crises econômicas, esgotamento de matérias-primas com declínio da economia local, desastres naturais, catástrofes devido à ação humana etc.

Por isso, desde muito tempo, a expressão cidade-fantasma é usada por alguns para referir-se ao Cemitério do Peixe, uma vez que a maior parte das casas permanece fechada praticamente todo o ano. Como o lugarejo tem pouquíssimos moradores, sobressai a característica do inabitado e vazio. Assim, muitos dos produtos midiáticos acabam por enfatizar esse viés do fantasma.

No ano de 2015, aproveitando todo esse imaginário em torno do Cemitério do Peixe, foi realizada a ocupação artística “Cemitério do Peixe – magia e morte nas artes visuais”, que ocorreu fora dos dias do Jubileu. Conforme consta no site da Funarte, o evento propunha “meditações e vivências em torno das representações artísticas e o feitiço que as envolve no tratamento de temáticas como a transitoriedade da vida, luto, a sobrevivência da alma pós-morte, a vida dos espíritos, violência”⁴². A reação da população que vive ao redor do Cemitério do Peixe e que teve maior proximidade com o evento foi ambígua. Algumas intervenções foram aprovadas, outras não foram muito compreendidas e desaprovadas.

A “comunhão artística” em 2015 é mais um exemplo que o Cemitério do Peixe não parou no tempo, e seu ritmo é coetâneo ao período atual. Assim como houve a intervenção

⁴⁰ <https://globoplay.globo.com/v/3062029/>

⁴¹ <https://globoplay.globo.com/v/3584721/>

⁴² <https://www.funarte.gov.br/artes-visuais/cemiterio-do-peixe-morte-e-magia-nas-artes-visuais-em-minas-gerais/>

artística no local, podemos encontrar vídeos e documentários no Youtube sobre o Cemitério do Peixe (anexo A). Existem muitos vídeos gravados pelos smartphones e câmeras dos próprios frequentadores. No que tange aos trabalhos artísticos que souberam valorizar o Cemitério do Peixe como ele é, teve destaque a exposição fotográfica “A Cidade das Almas”, que ocorreu em 2013, com fotos de Tom Alves e textos escritos por Carolina Pinheiro. O objetivo foi valorizar a cultura local. Durante os dias do Jubileu, foram expostos, entre a capela e o cemitério, 48 painéis divididos em cinco grupos — o vilarejo, a fé, os romeiros, a capela e o cemitério. Também foram distribuídos cartões com as imagens dos painéis.

Dessa forma, as casas fechadas a maior parte do ano e os pouquíssimos moradores possibilitam essa aproximação, estabelecendo a semelhança entre o Vilarejo Cemitério do Peixe e uma cidade-fantasma, confundindo com o culto às almas e deturpando o que de fato ocorre no local. A população que frequenta o local, os devotos, romeiros, as comunidades e famílias não veem o Cemitério do Peixe como um local de fantasmas. Alguns relevam tal aproximação em tom de brincadeira, mas boa parte vê isso como desrespeito.

Outro ponto a ser explorado está vinculado às narrativas em torno do surgimento e formação do lugar. Como apontado anteriormente nos histórias de fundação do Cemitério do Peixe, as histórias relacionam o surgimento do cemitério ao sepultamento de escravizados ou soldados. Os soldados são descritos por Saint-Hilaire como companhias de homens a pé ou pedestres, compostas cada uma de trinta homens, todos mulatos ou negros livres. Cada companhia era comandada por um capitão-mor, que era igualmente um homem de cor. Encontramos, em alguns jornais do século XX, em notícias escritas por Pio Nascimento, a referência a história dos soldados. Observamos ser uma narrativa mais comum entre as famílias dos fazendeiros da região, talvez pela importância que pode ser dada ao cargo militar e a sua provável separação com a escravidão. Entretanto, como nos mostrou Saint-Hilaire, os pedestres, como eram conhecidos os soldados no período da demarcação Diamantina, eram formados muitas vezes por ex-escravizados.

No livro “Camilinho: escola de vida”, que aborda a história de algumas famílias da região, o autor Chaves (2016) reproduz um texto de um descendente da família Ribas.

A família Ribas, a partir de nossa geração, descende do casal Carlos Ribas Dornas e Luiza Alves de Santa Cruz, a nossa vovó Bilu. Ele, filho de José Bonifácio Ribas e Maria Florinda Alves e ela filha de Antônio Francisco Pinto Mundéu, e de Idalina Bernardina da Conceição. Sua mãe D. Idalina possuía vários escravos. Ela os tratava tão bem que, por ocasião da abolição, vários escravos optaram por continuar trabalhando para ela. Inclusive Buá, filha de uma de suas escravas ajudou Bilú a criar seus filhos e morou com ela até o final de seus dias (CHAVES, 2016, p. 39).

Antônio Francisco Pinto Mundéu e Idalina Bernardina da Conceição são os pais de Antônio Francisco Pinto (05/06/1860 – 08/07/1941), também conhecido como Canequinho, fazendeiro que, ao final do século XIX e início do século XX, tornou-se o proprietário do lugar e levou para o Cemitério do Peixe as missões redentoristas. A história contada pelos descendentes dessa família é importante, pois assume que a família possuiu escravizados, algo difícil de acontecer. Raramente as famílias locais contam o seu passado ligado à escravidão. Contudo, traz a ideia já conhecida dos livros didáticos que, por vezes, retratavam os escravos enquanto submissos e bem tratados. “Ela os tratava tão bem que, por ocasião da abolição, vários escravos optaram por continuar trabalhando para ela”. Ainda segundo o relato, Luiza Alves de Santa Cruz, irmã de Canequinho, teve ao seu lado até a morte, Buá, filha de uma das escravizadas da família. Não podemos afirmar qual era o tratamento dado por essa família aos seus escravizados, mas, ainda assim, era relação de violência, afinal eram escravizados. É fato que os escravizados também apresentaram relações horizontais e verticais com diversos outros grupos, livres e escravizados. Ex-escravizados fixaram-se em determinados territórios, seja por pressão de antigos proprietários, seja porque estabeleceram laços, relações afetivas e econômicas, ou mesmo por falta de perspectivas de uma vida melhor em outro local.

As histórias que trazem a figura de Canequinho, muitas vezes silenciam a origem mais antiga do Cemitério do Peixe. O fazendeiro recebe por muitos a alcunha de “Fundador do Cemitério do Peixe”, “idealizador e organizador das missões no Peixe”. No antigo túmulo de Canequinho, havia a descrição “O Fundador”. Observem que Canequinho nasceu em 1860, momento em que já ocorria a Festa. É como se a devoção apenas tivesse início a partir da presença de Canequinho e da autorização da Igreja Católica.

Em “*El pasado el poder y la producción de la historia*”, Michel Rolph-Trouillot tece críticas aos modelos historiográficos que buscam uma verdade inequívoca e aqueles que separam a narrativa da vida real. Para Trouillot (2017), a narrativa é um movimento ativo, ligado a um processo de negociação do poder. Portanto, é necessário questionar as verdades históricas, assim como seu processo e contexto. Nesse sentido, os estudos pós-coloniais e os *subalterns studies* questionam o silenciamento das narrativas de grupos historicamente subjugados.

Trouillot (2017), por exemplo, trata sobre o silenciamento em torno da historiografia haitiana, abordando os modos pelos quais a produção de narrativas históricas tem uma contribuição irregular e insuficiente de determinados grupos e indivíduos. Assim, existe um acesso desigual aos meios para produzir a História. Por trás das narrativas, existem relações de poder — social, econômico e cultural. A narrativa do opressor oferece o seu ponto de vista,

silenciando as vozes dos oprimidos. O autor observa a divergência entre o que aconteceu, o que é dito e como é interpretado.

Los silencios entran en el proceso de producción histórica en cuatro momentos cruciales: el momento de la creación del hecho (la elaboración de las fuentes); el momento del ensamblaje de los hechos (la construcción de los archivos); el momento de la recuperación del hecho (la construcción de narraciones); y el momento de la importancia retrospectiva (la composición de la Historia en última instancia) (TROUILLOT, 2017, p. 23).

Dessa forma, conforme Trouillot (2017), os silêncios na produção histórica aparecem em momentos fundamentais, desde a produção de textos, a elaboração das fontes, a constituição de arquivos, a construção de narrativas e, conseqüentemente, a História propriamente dita. Em seu livro, Trouillot (2017) faz uma ampla reflexão em torno dos silenciamentos dentro das narrativas e da produção historiográfica. O autor apresenta e discute os casos da batalha de Álamo no Texas; a história de Sans Souci, escravo convertido a coronel, importante para a Revolução Haitiana, mas hoje esquecido; o silenciamento da historiografia ocidental sobre a Revolução Haitiana; e o “descobrimento” da América.

Trouillot (2017) defende que não podemos excluir nenhum dos atores envolvidos na produção da História ou nenhum dos lugares onde essa produção pode acontecer. Para o autor, a história de Sans Souci simboliza bem as escolhas das narrativas e o processo de apagamento dos sujeitos. Jean-Baptiste Sans Souci foi um ex-escravo africano, importante militar haitiano, que integrou as forças que precederam a Revolução Haitiana em 1791. Diferentemente dos nomes mais conhecidos da revolução — Toussaint L’Ouverture, Jacques Dessalines e Henri Christophe —, Jean-Baptiste Sans Souci recusou-se a estar subordinado aos franceses. Decidiu continuar a luta pela revolução, juntamente a suas tropas. Quando Dessalines e Henri Christophe retomam a luta contra a metrópole, Sans Souci não aceita as patentes militares que conferiam superioridade a Henri Christophe e acaba sendo assassinado. Em 1813, foi terminada a obra do Palácio de Sans-Souci, residência de Henri Christophe, assassino de Sans Souci, que passou a ser rei do Haiti. Segundo Trouillot (2017), o militar Sans Souci tem sua história silenciada pela construção, suntuosa, e pela história em torno do castelo. Henri Christophe assassinou Jean-Baptiste Sans Souci duas vezes. A primeira se deu literalmente com o seu assassinato físico; a segunda simbolicamente, ao nomear o palácio com o nome do seu inimigo, assassinou sua memória e seu futuro, assim Christophe apagou a relação que teve Sans Souci em seu passado.

A forma como essas leituras emergem e qual delas será legitimada são questões que têm implicações políticas em todos os níveis possíveis. As narrativas envolvem relações de

poder, e, como destaca Trouillot (2017), na História o poder começa na produção da fonte. O poder precede a narrativa e contribui para a sua criação, interpretação e reprodução.

Reduzir o Cemitério do Peixe a uma cidade-fantasma, trazer à tona apenas as histórias relacionadas aos soldados, ou nomear o Canequinho como fundador do Cemitério do Peixe, são ações que silenciam outras subjetividades e sujeitos históricos. Ao longo da pesquisa, tornou-se evidente que o passado do Cemitério do Peixe está associado à escravidão. Contudo, por que não refletir sobre essa relação? Além das relações de poder presentes nas construções históricas, que permeiam as táticas de silenciamento, é possível chamar a atenção para aquilo que é considerado por alguns autores como trauma cultural.

Eyerman (2001) mostrou que uma ocorrência traumática é aquela que deixa marcas naqueles que a experimentaram, direta ou indiretamente. Caracteriza-se por traços de memória de longa data que afetam não só a vida emocional, mas, também, o comportamento de maneiras inesperadas e incontroláveis. Para o autor, os traumas culturais só podem ser conhecidos e estudados retrospectivamente, pois, somente após a passagem do tempo, pode-se saber se o efeito de uma ocorrência traumática ainda é sentido, se ela ainda está viva. Desse modo, o trauma cultural assemelha-se ao trauma experimentado pelos indivíduos, e seus efeitos permanecem sob a superfície, tornando visíveis-se e sendo revelados, por vezes, muito tempo após o fato.

Como bem observado por Alexander (2011), o trauma cultural é provocado quando os membros de um grupo, de uma comunidade, sentem que foram submetidos a um evento terrível que deixa traços duradouros em sua consciência coletiva. São traumas que marcam suas memórias permanentemente, transformando a sua identidade cultural de forma fundamental e irrevogável.

Eyerman (2001) compreende que, ao investigar narrativas históricas, como os traumas culturais, é preciso considerar as relações sociais, econômicas, culturais e de poder, que buscam silenciar e excluir certas vozes das grandes narrativas históricas, sobretudo as vozes dos oprimidos e das vítimas. Logo, não podemos silenciar o passado e nem as relações de poder nas narrativas históricas e antropológicas. É preciso estar atento e revelar como o poder opera na construção da história para silenciar as vozes (TROUILLOT, 2017).

No que tange à escravidão, Eyerman (2001) diz que ela não deve ser encarada como uma instituição ou como experiência pessoal, mas como memória coletiva: uma lembrança penetrante, encravada no sentido de um povo sobre si. Para Silva (2017), no caso brasileiro, a escravidão e, posteriormente, a abolição, com o surgimento de novas relações sociais e de

trabalho, os negros foram submetidos a sofrimentos constantes devido ao processo de adaptação do ex-cativo às novas circunstâncias para as quais foram empurrados.

Rosa (2007), ao estudar a comunidade quilombola do Espinho, observou que as pessoas se reconheciam como negras, mas até determinado momento negavam a relação com o mundo escravocrata:

Negro é quem serviu no escravidão. A gente é a cor da cor, mas só que o pessoal fala nêgo, mas nós nunca fomos assim. (...) Nêgo de trabalho. Os nêgo que o pessoal dizia é quem serviu no escravidão; da minha família ninguém nunca trabalhou servindo o escravidão, mas pôr causa da cor o povo fala nêgo, mas não é. Nêgo é quem serviu no escravidão (Anna Luiza da Silva, entrevistada por Rosa, 2007, p. 35).

Nos dias de hoje, outros discursos surgem, como mostra o trabalho de alunos da comunidade do Espinho:

Todos que já tiveram a oportunidade de conhecer o Espinho indicam a comunidade como "remanescentes de Quilombo", embora a comunidade não se declarava totalmente como tal. Hoje existe uma aceitação por parte dos jovens e de alguns mais velhos da comunidade, através de trabalhos que foram desenvolvidos pela Federação Quilombola do Estado de Minas Gerais, na expectativa de resgatar a cultura perdida no tempo (Escola Estadual Zezé Ribas, Comunidade Espinho, Alunos 9º ano, Vivência e Cultura de um Povo, 2011, p. 2).

Para Rosa (2007, p. 248), “ocorreu um processo de politização étnica que foi incrementada após a publicidade da questão quilombola”.

Afirmar-se como quilombola para a comunidade de Espinho, até pouco tempo atrás, seria negar o processo de construção do sujeito negro proprietário de terras. Afirmar-se como quilombola na atualidade exigiu da comunidade um redirecionamento político interno e externo, a compreensão de que a “causa quilombola” é causa dos afrodescendentes, que é uma reivindicação por reconhecimento e, também, a confirmação da autonomia e liberdade (ROSA, 2007, p. 248).

A seguir, tem-se uma notícia publicada sobre o Cemitério do Peixe, nela nota-se quais pessoas eram destacadas em meio ao povo. Observam-se os membros da elite local que, diferentemente do restante dos frequentadores, tiveram seus nomes “guardados na história do local”. Destaque para uma frase de Pio Nascimento, que escreveu algumas notícias sobre o Jubileu para o Jornal A Estrela Polar: “Vimos no meio do povo amigos distintos como...”. O mesmo Pio Nascimento prefere se referir ao local como Quartel do Peixe.

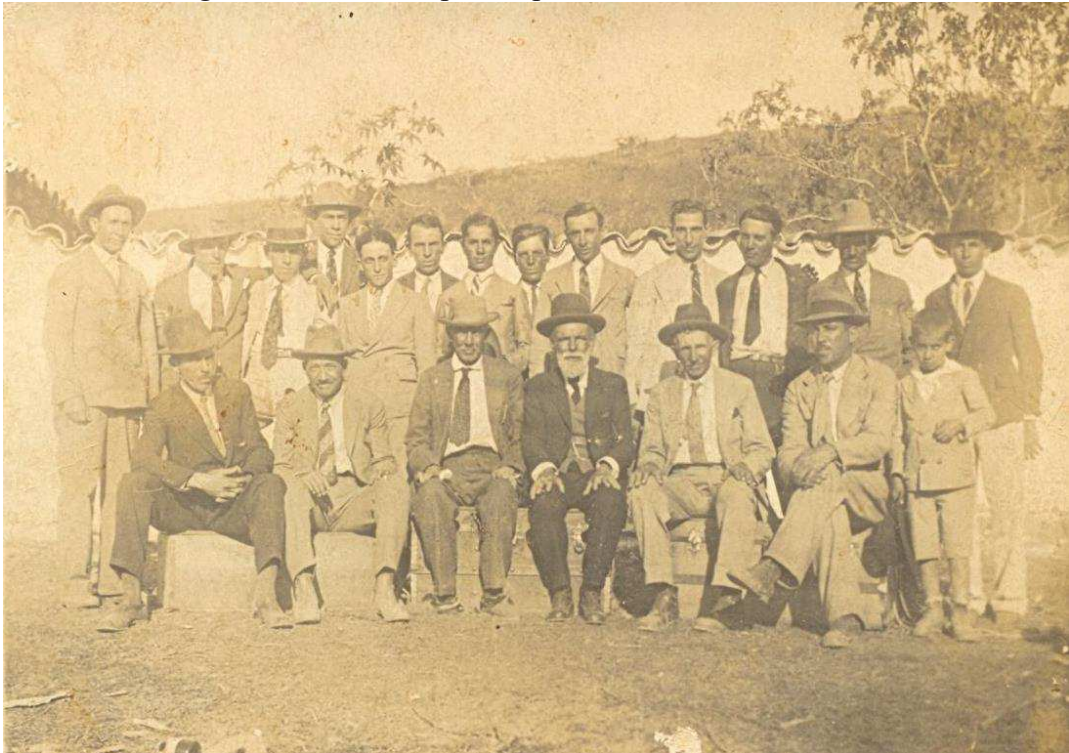
Mais uma vez foi realizado a tradicional romaria ao Cemitério do Quartel do Peixe – As pregações estiveram a cargo dos Padres Trindade, Francisco Lage Pessôa e Gaspar. Auxiliou com sua pratica e dedicação o jovem Vigário de Corregos. Padre Antonio Alves, muito apreciado de todos os romeiros – A família Dumont – Soares chefiada por dona Herminia, suas filhas e filhos Pedro e Antonio, realizou a administração e hospedagem a contento de todos – Pela primeira vez aí penetraram luz elétrica de motor a gasolina e um criterioso alto falante. A disciplina, a ordem, a calma, também pela primeira vez, sobrepujaram os tempos antigos – Dona Exaltina e suas cantoras bem ensaiadas executaram a cantoria sacra – Vimos no meio do povo amigos distintos como Coronel Juscelino Pio Fernandes, Doutor Romulo, gerente da Fabrica de São Roberto, Fazendeiro João Baiano Chaves, Major Levindo (de Capitão Felizardo) negociante, Artur de Congonhas, Vítor Soares, Vianinho, o grande conhecedor da flora brasileira, o perito curador José Avelino Barbosa da Villa de Senhora do Pôrto, Frei Dionísio, provedor da Irmandade do Matozinhos que muito aliviou os trabalhos dos pregadores e o DD. Snr. Prefeito de Conceição do Mato Dentro que foi muito apreciado pelos romeiros dos quatro cantos do município com a espontaneidade do seu gesto cristão – social. Pio Nascimento

N.B. Pregadores, Vigário e a Família Administradora agradecem os préstimos do Sr. João Baiano Chaves, de sua senhora e filhos, aliviando a viagem dos Padres desde o povoado do Camilinho. (A Estrela Polar, Pio Nascimento “Quartel do Peixe”, 23/08/1953, n.º 33, p. 2).

Como já foi comentado anteriormente, as notícias sobre o Cemitério do Peixe, como a anterior, destacam aquelas pessoas que são consideradas importantes na visão do autor, Pio Nascimento. São os padres e os fazendeiros da região, conforme pode ser visto nas partes em negrito da notícia.

A seguir, duas fotografias da década de 1930 são analisadas, ambas retratam alguns frequentadores do Cemitério do Peixe. A primeira fotografia pertence à família Ribas, a segunda fotografia foi feita por padres redentoristas que celebraram no local. Na foto a seguir, registrada nos anos 1930, vemos membros da família Ribas que fazem pose em frente ao muro do cemitério, no “Peixe”. Na imagem, podemos ver dezenove homens e uma criança. Os homens aparentam diferentes idades, alguns mais jovens outros mais velhos. Os mais jovens estão enfileirados, em pé, atrás dos mais velhos. Alguns aparecem sérios, outros mais despojados se abraçam. Os homens mais velhos encontram-se sentados, o foco da fotografia nos direciona para o três senhores centralizados, principalmente o senhor de barba longa e branca. Talvez esse senhor seja Dico Ribas, e o sentado ao seu lado esquerdo, Juquita Ribas. Aparentemente, tem a melhor roupa entre todos, tem o traje mais completo. Provavelmente, quem compõe a foto são filhos, genros, compadres, afilhados e funcionários do senhor sentado ao centro.

Figura 26 – Homens posam para foto Cemitério do Peixe



Fonte: Acervo da Família Ribas, fotografia cedida por Afrânio Gomes (circa 1930)

Destaque fundamental é dado para a roupa, pois todos estão bem vestidos e alguns mais alinhados do que outros. Vemos que todos estão de terno, gravata, alguns com chapéu (aqueles que não estão provavelmente o retiraram para a foto), contudo, um fator referencial de classe social é que todos estão calçados de sapatos, o que difere bastante da fotografia seguinte, tirada na mesma época. Podemos ver apenas pessoas negras, muitos descalços, nenhum de gravata, mas, aparentemente, também estavam em seus melhores trajes, afinal de contas, era uma festa.

Figura 27 – Pessoas no Cemitério do Peixe



Fonte: Província do Rio (Álbum 72, *circa* 1934)

A fotografia feita por um padre redentorista — padre André — foi realizada sem avisar as pessoas. Vemos uma cena cotidiana dos dias de festa. Por causa da montanha que brota ao fundo da casa, pela inclinação do relevo e pela posição das casas, suspeitamos que esse seja o espaço entre a capela e o cemitério, alguns chamam de praça. Em torno de trinta pessoas aparecem na fotografia, quase todos negros. Muitos não perceberam que a foto seria tirada. Aparentemente, quatro pessoas viram o momento da fotografia, a criança descalça em frente ao boi, a criança próxima à casa em frente a uma mulher, o homem no canto direito da imagem — inclusive muito bem vestido, parece posar para a foto, a mão direita está na cintura e apresenta um leve sorriso —, por fim, outro rapaz, no canto direito que vira o pescoço para olhar o fotógrafo.

É possível notar que alguns são crianças, aparentemente a maioria dos indivíduos são jovens, de estatura baixa. As pessoas estão reunidas em grupos, alguns em pé, conversando e interagindo, outros observando o que acontece ao redor, como se aguardassem o evento. Alguns também aparecem sentados em frente à casa. Uma pessoa está conduzindo o boi, segurando uma vareta com uma das mãos e com a outra puxando uma corda amarrada ao chifre do animal. Por ser uma festividade, todos estão provavelmente com suas melhores

roupas, observa-se que todos usam chapéu, crianças, jovens e adultos, bem como as roupas em tom escuro, diferentemente das duas mulheres e uma menina que sobe o degrau em direção à casa, as únicas do sexo feminino que aparecem na fotografia, posicionadas na porta da casa, com vestidos brancos, observando o movimento. Uma das mulheres que cobre o cabelo com um pano e usa uma espécie de avental na cintura, talvez estivesse fazendo os serviços domésticos em casa. Importante observar os trajes como forte indicador social presente na imagem. Apesar do fato de as pessoas provavelmente estarem usando as “melhores roupas”, nota-se que boa parte está descalça.

As imagens nos mostram a diferença social e econômica dos grupos que frequentavam a Festa e, também, por que algumas histórias conseguem prosperar em detrimento de outras. O mesmo ocorre nas notícias de jornais, que nos possibilitam saber os nomes de padres, membros da polícia e da elite rural, mas não os nomes das pessoas mais simples frequentadores do ritual.

Todos os fatos mostram o Cemitério do Peixe como local de memória, tradição, identidade e cultura da população afro-brasileira. Muitas vezes, a ênfase dada por alguns grupos as histórias dos soldados e a alcunha de Fundador para o Canequinho provocam o silenciamento da história da população negra da região. A forma como as relações sociais são construídas, amenizam e apagam, por vezes, o abuso, a opressão e a violência. No mundo rural, todos são compadres e comadres, e essas relações de compadrio, horizontais e verticais, colocam os mais ricos e os mais pobres, patrões e funcionários, em relações supostamente harmoniosas, mesmo que, por trás, existam relações assimétricas de poder.

As fotografias, a história das comunidades da região (vide o exemplo de Capitão Felizardo), escravizados enterrados no local, as listas nominativas e os próprios frequentadores atuais mostram a presença da população afro-brasileira na origem e atualidade do Cemitério do Peixe, revelando elementos da escravidão, do pós-abolição e as subjetividades negras.

Percebem-se, também, os silenciamentos em relação ao culto às “Almas do Cemitério do Peixe”. Por exemplo, a associação feita pela mídia entre o Vilarejo e uma cidade-fantasma, devido ao fato de as casas permanecerem vazias durante a maior parte do ano, induz a uma assimilação rasa entre almas e fantasmas. Outro silenciamento está na relação com a Igreja Católica. Como podemos ver, desde 1861, o culto popular não era o desejado. Quando Canequinho torna-se proprietário do espaço, constrói uma capela e insere o São Miguel Arcanjo, juntamente aos padres redentoristas, o culto é transformado. O culto às Almas do Cemitério do Peixe passa a ser o culto a São Miguel Arcanjo e Almas. Por vezes, alguns

padres se referem às Almas do Cemitério do Peixe como se fossem apenas almas do purgatório, na contramão da crença popular local na santidade dessas Almas.

Contudo, acreditamos na devoção de Canequinho às Almas do Peixe. Em sua percepção, provavelmente essas Almas realizaram muitos milagres para ele e sua família. Além disso, o Jubileu e a doação do terreno para as Almas ali enterradas, além de ser uma forma de demonstrar a sua fé, representam também um fortalecimento do poder exercido na região. Uma forma de consolidar-se perante a sociedade da época. A doação do terreno para as almas denota uma ação que busca a boa morte, uma garantia para a sua alma após morrer, viabilizando que ele se tornasse uma Alma do Peixe após ser enterrado no cemitério. Canequinho acaba por ter sua história eternizada junto à própria história do Cemitério.

A doação reverbera ainda nos dias de hoje, uma vez que há uma disputa judicial pela posse do terreno, além de possíveis invasões e ocupações indevidas. Fato relevante sobre a posse do terreno e das construções é que muitas pessoas já possuíam casinhas no Cemitério do Peixe antes de Canequinho doar o terreno para às Almas do Peixe. Canequinho permitiu essas construções somente a partir de 1915, porém muitas pessoas já tinham uma casinha de apoio no local.

A Igreja Católica, por meio da Mitra Arquidiocesana de Diamantina, se considerada a proprietária do terreno. Em 2019, a Mitra instalou a seguinte placa na entrada do “Peixe” (figura 28). No Brasil, sempre foi muito comum a doação de terrenos para santos. Desde o período colonial, no momento em que um testador estabelecia um legado referente a certa devoção, cabia a instituição católica administrar aquele legado.

Figura 28 – Placa na entrada do Cemitério do Peixe



Fonte: Fotografia do autor (15/08/2019)

Anos antes de doar o Cemitério do Peixe para as Almas, Canequinho e seu irmão paterno Manoel Pinto de Miranda, conhecido como Niquinho, doaram a capela de Nossa Senhora das Dores, localizada na comunidade de Camilinho (figura 58), para a Mitra Diocesana. Encontra-se fixada na Sacristia da capela uma cópia do documento de doação do terreno, também transcrita no livro *Camilinho: escola de vida*:

Dizemos nos abaixo assignados Manoel Pinto de Miranda D. Amelia Augusta de Miranda Antonio Francisco Pinto e Rosaura Dumont Pinto que somos senhores e possuidores livres e desembargados de qualquer ônus ou hypoteca legal de um terreno em comum logar denominado Camellino districto de Gouveia município de Diamantina no qual esta edificada a Capella filial de Nossa Senhora das Dores pertencente a freguesia de Gouvea deste terreno separamos uma área de cinquenta metros quadrados que avaliamos a quantia de duzentos mil reis 200\$000 e delle fazemos muito livre e espontaneamente sem constrangimento algum legar inter vivos a Mitra Diocesana pelo que desde já por virtude deste título e de causa constituinte cedemos e transferimos a mesma Mitra todo domínio e posse justa e segura que tenhamos sobre o terreno ora doado e como esta doação esteja no limite de nossa margem a havemos irrevogável.

Camellino 7 de janeiro de 1916

Ass. Manoel Pinto de Miranda e Antônio Francisco Pinto (CHAVES, 2016, p.167).

Observem que Canequinho e Niquinho construíram as capelas no Peixe e no Camilinho no mesmo ano, em 1915. Já em 1916, os dois irmãos doaram a capela de Nossa Senhora das Dores para a Mitra Diocesana, entretanto, Canequinho não doou a Capela de São Miguel. Quando doou, fez isso apenas próximo à sua morte, e de forma diferente, já que doou todo o terreno onde se encontram a capela, as casas e o cemitério, para as Almas, e não para a Igreja, lembrando também que não é qualquer alma, mas, sim, as Almas do Cemitério do Peixe.

Vale ressaltar que as doações ocorreram em momentos e situações distintas na vida de Canequinho. A doação da capela de Nossa Senhora das Dores foi realizada juntamente com o irmão, na época em que Canequinho tinha 55 anos, em uma fase madura da vida, momento em que ele e o seu irmão poderiam querer demonstrar a sua religiosidade, estreitar as relações com a Igreja Católica, bem como mostrar o seu poder político e econômico na região. Uma vez que as capelas rurais e as festas que aconteciam nesses locais eram importantes espaços e momentos para o estabelecimento de relações sociais e comunitárias.

Canequinho poderia ter doado o Cemitério do Peixe para a Mitra, como já havia feito anteriormente, contudo, a ação é diferente. A doação do Cemitério do Peixe para as Almas do Peixe aconteceu quando Canequinho tinha 80 anos, um ano antes da sua morte. Provavelmente, tem-se aqui uma ação de “bem morrer” ou boa morte. O doador demonstra a preocupação com a salvação da sua alma, com a passagem para o Além. A doação é destinada

para aqueles que podem lhe ajudar na travessia. Conforme Tavares (2014), o bem morrer está relacionado às ações que vão resultar na salvação da alma. Uma das maneiras de se preparar para a morte era através do testamento. Por meio dele, os indivíduos podiam preparar o seu ritual fúnebre, demonstrar seus arrependimentos, doar seus bens, realizar atos de caridade, garantir missas pela sua alma e, algumas vezes, tentar arrumar a vida de pessoas próximas ou reparar erros cometidos em vida. Assim, a doação de Canequinho foi clara: para as Almas do Cemitério do Peixe, estabelecendo com elas a relação de reciprocidade, devoção e dádiva. Por fim, o próprio Canequinho, após sua morte, continuou dono do terreno e, mais ainda, tornou-se uma Alma do Cemitério do Peixe, afinal de contas, é lá que está sepultado. O Túmulo de Canequinho é um dos primeiros dentro do cemitério (embora tenha sido construído em cima de outros túmulos e já tenha sido mudado de lugar dentro do espaço do Cemitério).

Por fim, no que tange a doação de Canequinho e as ações da Igreja Católica, chama a atenção o fato da Mitra Arquidiocesana se reconhecer como proprietária do terreno, criando assim um vínculo com as Almas do Cemitério do Peixe. Contudo, ao longo dos anos, certas atitudes e discursos buscaram silenciar ou apagar a devoção específica às Almas do Peixe e, de forma genérica, referi-las como almas do purgatório ou simplesmente almas.

6 DO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL AO MATERIAL

Nos últimos anos, foi iniciado por parte da prefeitura de Conceição do Mato Dentro e pelo IEPHA (Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais), ações na busca da patrimonialização e proteção do Jubileu de São Miguel e Almas e do Cemitério do Peixe. No site da prefeitura de Conceição do Mato Dentro, consta a seguinte notícia de 02 de agosto de 2018:

O tombamento do Cemitério do Peixe e o registro do Jubileu de São Miguel e Almas começaram a ser discutidos em meados do ano passado pelo prefeito Zé Fernando e o Conselho Municipal do Patrimônio Cultural e Histórico de CMD, juntamente com Michele Arroyo, presidente do IEPHA (Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais), Dom Darci Nicioli, arcebispo da Arquidiocese de Diamantina, responsável pela paróquia do Cemitério do Peixe, e o guardião do Cemitério do Peixe, Luiz Rodrigues⁴³.

Desse modo, espera-se que esta tese de doutorado possa auxiliar no inventário e registro da história do local, bem como das práticas culturais desenvolvidas pela população habitante da Serra do Espinhaço Meridional, e de muitos que têm suas raízes ali. Assim, serão abordados o conceito de patrimônio e os motivos pelos quais o Jubileu de São Miguel e Almas e o Cemitério do Peixe merecem a devida proteção e exaltação. Apesar de lidar com o passado, a tradição e a memória, o patrimônio não é o passado; ao contrário, ele é vivo, é o presente.

6.1 PATRIMÔNIO CULTURAL

De acordo com Poulot (2009), raros são os termos que possuem um poder de vocação tão grande quanto "patrimônio". A realidade designada pela palavra patrimônio não teve um desenvolvimento linear e contínuo até os nossos dias, adquirindo configurações diferentes segundo o tempo e espaço. Conforme Gonçalves (2009), "patrimônio" está entre as palavras utilizadas com maior frequência no cotidiano. As pessoas se referem ao patrimônio econômico e financeiro de uma empresa, de um país, de uma família ou de um indivíduo. Além disso, existem as noções de patrimônios que são culturais, arquitetônicos, históricos, artísticos, etnográficos, ecológicos, genéticos, intangíveis etc. Segundo o autor, parece não haver limite para o processo de qualificação dessa palavra.

⁴³ Disponível em: <<http://cmd.mg.gov.br/eventos/cemiterio-do-peixe-em-cmd-passa-por-processo-de-tombamento>> . Acesso em 01 set. 2018.

O conceito de patrimônio é por definição plural, culturalmente construído e historicamente determinado, altera-se de acordo com as transformações do tempo e com os contextos onde está inserido, o que viabiliza diversas possibilidades de interpretação. De modo geral, o patrimônio é aquilo que deve ser transmitido às futuras gerações, que possui um valor singular, e, por isso, é um bem que necessita ser preservado e difundido. Dessa forma, o patrimônio é capaz de ser tudo aquilo que tem um papel importante na cultura de um povo. Pode ser cultural, histórico, natural, imaterial ou material. Como salienta Poulot (2009), sua finalidade consiste em certificar a identidade e em afirmar valores, além da celebração de sentimentos. Pode-se dizer que a constituição de um patrimônio é o resultado de uma dialética da conservação e da destruição. Aquilo que é preservado e o que não é. “O patrimônio se impôs como a categoria dominante, englobante, senão devorante, em todo caso, evidente, da vida cultural e das políticas públicas” (HARTOG, 2006, p. 265).

Durante boa parte do século XX, a defesa em torno do Patrimônio Histórico concentrou-se no continente europeu e naqueles bens móveis e edificados. Frequentemente usado com o objetivo de legitimar o poder de determinados grupos sociais, esteve ligado às elites e à concepção de Nação e identidade nacional. Ao final do século XX, a legislação em torno da proteção patrimonial, assentada nas Cartas Patrimoniais, foi aprimorada. Inicialmente, por exemplo, essas Cartas adotavam uma perspectiva mais centrada na proteção daquilo que ficou comumente conhecido como “pedra e cal”. Posteriormente, as Cartas Patrimoniais ampliaram as noções em torno do que é Patrimônio Histórico e Cultural. Atualmente, no século XXI, adota-se uma concepção mais ampla, que valoriza bens de natureza material e imaterial, além dos patrimônios naturais, presentes nos mais diversos países (CASTRO; TAVARES, 2020).

Chuva (2012, p. 147) destaca o que se segue: “A noção de patrimônio cultural – categoria-chave para a orientação das políticas públicas de preservação cultural – é historicamente constituída e tem se transformado no tempo”. Conforme Garcia-Canclini, (1999, p. 17), “*el patrimonio cultural expresa la solidaridad que une a quienes comparten un conjunto de bienes y prácticas que lo identifica, pero suele ser también un lugar de complicidad social*”. Por sua vez, Sandra Pelegrini nota que o conceito de patrimônio cultural manteve-se vinculado às lembranças e às memórias. Assim, é uma categoria central na esfera das ações patrimonialistas, “já que os bens culturais são preservados em função dos sentidos que despertam e dos vínculos que mantêm com as identidades culturais” (PELEGRINI, 2006, p. 116).

Os anos 2000 foram extremamente importantes no que tange à proteção e definição do patrimônio cultural. Abreu (2014) observa a existência de todo um movimento de valorização da diversidade cultural e essencialmente das expressões intangíveis das culturas. Tal movimento foi possível graças ao “posicionamento dos movimentos sociais, das organizações não governamentais, de militantes e de representantes de países do chamado Bloco Sul, ou seja, dos países considerados emergentes ou “em vias de desenvolvimento”, incluindo países da América do Sul, África e do Oriente” (ABREU, 2014, p. 17). “Na virada do século XX para o XXI, o patrimônio tende a contribuir para revelar a identidade de cada um, graças ao espelho que ele fornece de si mesmo e ao contato que ele permite com o outro.” (POULOT, 2009, p. 14).

Segundo Abreu (2014, p. 17), é sintomático que, no início dos anos 2000, a UNESCO tenha lançado, pela primeira vez, um documento voltado ao tema da diversidade cultural, a “Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural”, que passou a considerar a diversidade cultural não apenas como um direito dos povos, mas como uma condição indispensável às políticas nacionais e internacionais, para promover o diálogo entre os povos. A Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural (2001) trouxe a diversidade cultural como patrimônio comum da humanidade, destacando o respeito à pluralidade como indispensável à manutenção da paz entre os povos e nações.

Já em 2003, a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial visou congrega e reunir as discussões das convenções anteriores. Assim, reforçou a importância da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial; o respeito ao patrimônio cultural imaterial das comunidades, grupos e indivíduos envolvidos; a conscientização no plano local, nacional e internacional em torno da importância do patrimônio cultural imaterial e de seu reconhecimento recíproco; a cooperação e a assistência internacionais (UNESCO, 2003). A definição promulgada na Convenção da UNESCO para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial em 2003 foi ratificada pelo Brasil. Ademais, a partir da Convenção, entende-se por “patrimônio cultural imaterial”:

Art. 2. § 1º As práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. § 2º O “patrimônio cultural imaterial”, conforme definido no parágrafo 1 acima, se manifesta em particular nos seguintes campos: a) tradições e

expressões orais, incluindo o idioma como veículo do patrimônio cultural imaterial; b) expressões artísticas; c) práticas sociais, rituais e atos festivos; d) conhecimentos e práticas relacionados à natureza e ao universo; e) técnicas artesanais tradicionais (UNESCO, 2003).

Ao final do século XX, o principal documento nacional que possibilita a ampliação do escopo de patrimônio é a Constituição Federal de 1988, ao definir o que constitui o patrimônio cultural brasileiro. Em seus artigos 215 e 216, o Brasil estabeleceu a dilatação da noção de patrimônio cultural, admitindo a existência de bens culturais de natureza material e imaterial, certificando as formas de expressão e os modos de criar, fazer e viver. Nesses artigos da Constituição, reconhece-se como patrimônio a ser preservado pelo Estado em parceria com a sociedade os bens culturais materiais e imateriais que sejam referências dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira. Conforme Abreu (2007), a seleção dos patrimônios de uma nação, sejam eles materiais ou imateriais, corresponde a uma das operações políticas mais importantes no que tange à consolidação de uma determinada história, memória e cultura comuns.

Art. 216. Constitui patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

Com base na definição da Constituição no tocante ao patrimônio material e imaterial, a Carta de Fortaleza de 1997, produto do Seminário “Patrimônio Imaterial: Estratégias e Formas de Proteção”, realizado em comemoração a 60 anos do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), teve o objetivo de recolher subsídios que viabilizassem a elaboração de diretrizes, instrumentos legais e administrativos para identificar, proteger, promover e fomentar os processos e bens do patrimônio cultural brasileiro, uma vez que, naquele momento, ainda carecia de medidas próprias para proteção dos bens imateriais. A Carta de Fortaleza recomenda o aprofundamento do conceito de bem cultural de natureza imaterial, aconselha o inventário desses bens e propõe a edição de instrumento legal para o registro específico dos bens imateriais (IPHAN – Carta de Fortaleza, 1997).

Já em 4 de agosto de 2000, entrou em vigor o Decreto n.º 3.551, que criou o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial (PNPI) e instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, para o reconhecimento, salvaguarda e promoção do Patrimônio Cultural Brasileiro

Imaterial. Logo, diz respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações, formas de expressões cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas, e em lugares como mercados, feiras e santuários, que abrigam práticas culturais coletivas.

Art. 1º Fica instituído o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro. § 1º Esse registro se fará em um dos seguintes livros: I - Livro de Registro dos Saberes, onde serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; II - Livro de Registro das Celebrações, onde serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social; III - Livro de Registro das Formas de Expressão, onde serão inscritas manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas; IV - Livro de Registro dos Lugares, onde serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas. § 2º A inscrição num dos livros de registro terá sempre como referência a continuidade histórica do bem e sua relevância nacional para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira.

Dessa forma, diferentemente do tombamento, utilizado para os patrimônios materiais, o registro é outro tipo de instrumento legal, um recurso de reconhecimento e valorização do patrimônio imaterial (SANT'ANNA, 2009). Por meio do registro, temos o compromisso do Estado em documentar, produzir conhecimento e apoiar a continuidade do saber e a proteção de seus detentores. Quando tratamos dos bens culturais imateriais, estamos lidando não apenas com saberes, celebrações ou rituais, mas, também, com as formas das pessoas se conectarem ao lugar onde vivem no tempo presente, pretérito e futuro (PELEGRINI, 2007). Abreu (2007) destaca que o decreto possibilita a criação de novos canais de expressão cultural e luta política para grupos da sociedade civil, antes silenciados, os quais são detentores de práticas culturais imateriais tidas como tradicionais.

Os novos contornos do patrimônio cultural estão atrelados à emergência da sociedade civil e dos diversos movimentos sociais, fora e dentro do Brasil, tais como o movimento negro, quilombolas, povos indígenas, camponeses, MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra), comunidades ribeirinhas e outras. A defesa do território, das tradições, das religiosidades, do ecossistema, do meio ambiente e das diversidades cultural, humana e ambiental são evidentes. As ações de movimentos sociais primaram “pela diversidade cultural e pela união entre o homem e a natureza de modo a garantir a gestão democrática dos espaços territoriais e o adequado manejo das áreas de proteção ambiental” (PELEGRINI, 2006, p. 118). Conforme Abreu (2007), essas novas formas de se conceber a condição de patrimônio cultural nacional possibilitam que os diferentes grupos sociais, utilizando as leis do Estado e

com o apoio de especialistas, revejam as imagens e alegorias de seu passado, decidindo, assim, o que querem guardar e definir como próprio e identitário.

Portanto, é possível perceber que, nos últimos 50 anos, o conceito de patrimônio cultural ampliou-se internacionalmente e nacionalmente, antigamente, exclusivos “de pedra e cal”, representados pelos bens culturais móveis e imóveis, símbolos da memória nacional, como monumentos, igrejas e edifícios públicos. Nos dias de hoje, o patrimônio alcançou os bens naturais como a sua biodiversidade, assim como os bens intangíveis ou imateriais, formados pelas festas, os saberes, o conhecimento, os modos de ser, fazer e viver. Essa revolução no olhar sobre o patrimônio cultural está relacionada ao movimento de aproximação entre as ciências humanas, história e antropologia. Conforme Chuva (2012), o patrimônio cultural passou a ser analisado de forma progressivamente multidisciplinar, ampliando-se as possibilidades de diálogo em busca de novos consensos. Ao mesmo tempo, essa multidisciplinaridade coloca em evidência um campo de batalhas, em que diversas áreas de conhecimento encontram-se em disputa pelo predomínio no campo do patrimônio. Ainda de acordo com a autora, “na atualidade, a área do patrimônio engloba um conjunto significativo de questões de ordem política, de relações de poder, de campos de força e âmbitos do social” (CHUVA, 2012, p. 152).

Como salienta Gonçalves (2009), as qualificações em torno do patrimônio acompanham as divisões estabelecidas pelas modernas categorias de pensamento: sociedade, economia, cultura, natureza etc. Contudo, essas divisões são construções históricas e arbitrárias. Resultam de processos de transformação e estão em contínua mudança. No mundo oriental, por exemplo, como posto por Sant’ana (2009), os objetos jamais foram vistos como principais depositários da tradição cultural. O fundamental é o conhecimento de como reproduzi-los. Segundo essa concepção, mais importante do que conservar um objeto como testemunha de um processo histórico cultural passado, deve-se preservar e transmitir o saber que o produz, o qual permite a vivência da tradição no presente. Nessa visão sobre o patrimônio cultural, as pessoas detêm o conhecimento, preservam e transmitem as tradições, assim, são mais importantes do que as coisas que se corporificam (SANT’ANNA, 2009).

Por conseguinte, atualmente, existem propostas de se pensar o patrimônio de forma uníssona, evitando as dicotomias. Chuva (2012) destaca que é fundamental pensar novos paradigmas para a preservação do patrimônio cultural, que efetivamente operem com uma noção de patrimônio cultural integrador. Meneses (2006) questiona a dicotomização que fragmenta a percepção em torno do patrimônio cultural. Segundo o autor, a contraposição dicotômica entre materialidade e imaterialidade em cultura é herdeira de uma tradição que

opõe, de forma simplista, o natural e o cultural. Esse simplismo causaria riscos teóricos e reflexos práticos no processo de patrimonialização, além de uma apreensão parcial dessas práticas (MENESES, 2019). Ainda de acordo com Meneses (2006, p. 24), “essa dicotomia é falsa e não se sustenta nem didaticamente, posto que a inteligibilidade de uma manifestação cultural só tem sentido se percebida em conjunto”. Segundo Chuva (2012, p. 162), no que tange à divisão estabelecida entre o patrimônio material e imaterial, ela “é, conceitualmente, enganosa, posto que qualquer intervenção na materialidade de um bem cultural provocará modificações na sua imaterialidade”. Além disso, essa divisão artificial ainda resulta, segundo a autora, em uma política institucional que promove uma distribuição desigual de recursos.

De fato, é crucial ter um olhar mais uníssono e global em relação ao patrimônio, observando que o patrimônio cultural como um todo é repleto de materialidade e imaterialidades. Como dito anteriormente, o patrimônio é cultural, histórico, natural, imaterial e material. Conforme observa Gonçalves (2013, p. 11), “quando se fala mais e mais de “patrimônio imaterial” ou “intangível”, torna-se flagrante a “materialidade dos patrimônios”. Afinal, como separar a materialidade e imaterialidade de uma edificação, de uma prática culinária ou de determinadas festas populares?” Uma construção depende do saber dos construtores, do conhecimento sobre o processo, do material e de como utilizá-los. Do mesmo modo, o saber e o conhecimento do ser humano são materializados ao se produzir o queijo, na fabricação de violas tradicionais, ou quando o som da folia percorre estradas e alcança a casa dos devotos. Para Chuva (2012, p. 163), a categoria de paisagem cultural talvez seja “um dos principais passos dados no sentido da superação da falsa dicotomia entre patrimônio material e imaterial”. Segundo a autora, a ênfase na relação entre o homem e o meio, associada à noção de lugar, possibilita estabelecer elos pertinentes para constituir um patrimônio cultural integral.

Montalvo (2012), ao abordar a Festa do Divino na cidade de Goiás, nota a integração total entre a tradição, o afeto, a ação e a paisagem, juntamente às crenças religiosas e a sua manifestação ritual, com o complexo de objetos e lugares que fazem parte da festa. O mesmo pode ser destacado em outras manifestações culturais pelo país, assim como no Jubileu de São Miguel e Almas no Cemitério do Peixe, que é tema desta pesquisa. Montalvo (2012, p. 40) destaca que certas estruturas de valores ou “motivadores de preservação”, atribuídas ao “patrimônio material”, poderiam ser consideradas “patrimônio imaterial”. Ainda segundo o autor, fica evidente que o primeiro não se restringe à sua materialidade, da mesma maneira que o imaterial somente pode ser socializado com a mediação do material.

No entanto, apesar dos problemas da dicotomização do patrimônio, antes dessa separação ocorrer conceitualmente, os patrimônios intangíveis foram negligenciados pelo ocidente e pelas elites. Fonseca (2009), ao abordar o caso brasileiro, em uma análise crítica dos livros do Tombo do IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional), observou certa limitação nos bens protegidos, bem como a exclusão de alguns tipos de bens culturais. Segundo o autor, reduzir o patrimônio cultural de uma sociedade às expressões de apenas algumas de suas matrizes culturais, no caso brasileiro, as de origem europeia, predominantemente a portuguesa, é tão problemático quando reduzir a função de patrimônio à proteção física dos bens.

O mesmo acontece quando olhamos para os patrimônios mineiros, tombados e registrados pelo o IEPHA (Instituto Estadual Patrimônio Histórico e Artístico)⁴⁴. Os livros do Tombo apresentam centenas de objetos, edificações e cidades, um total de 149 bens tombados, desde 1975⁴⁵. Entretanto, no que tange aos bens imateriais, o número é muito inferior. O primeiro bem imaterial registrado foi em agosto de 2002, sendo o modo de fazer o queijo artesanal do Serro⁴⁶. Nesses dezoito anos, apenas 7 saberes foram registrados.

Uma reportagem do jornal Estado de Minas (2020), sobre a celebração dos 49 anos do IEPHA, listou os patrimônios do estado. Em 2020, Minas Gerais contabilizou um total de 4414 bens materiais protegidos, sendo 212 em esfera federal, 149 em esfera estadual e 4054 nas esferas municipais. Bens imateriais registrados somam 621, sendo 4 na esfera federal, 7 na esfera estadual e 610 nas esferas municipais.⁴⁷

A delimitação sobre onde começam e onde terminam os aspectos tangíveis e intangíveis dos bens culturais é uma questão extremamente complexa (MONTALVO, 2012, p. 43). Assim, concordamos sobre a necessidade de buscar aglutinar e apontar para a inseparabilidade entre as experiências materiais e imateriais, em (re)ligar o tangível com o intangível. Contudo, deve-se destacar que, por mais de 50 anos, as ações de preservação do patrimônio negligenciaram as formas de saberes populares, de países não europeus, de povos

⁴⁴ Atualmente, Minas Gerais possui um total de 4.414 bens materiais protegidos, sendo 212 em esfera federal, 149 em esfera estadual e 4.054 nas esferas municipais. Bens imateriais registrados somam 621, sendo quatro protegidos pela esfera federal, sete pela esfera estadual e 610 pelas esferas municipais.

<http://www.iepha.mg.gov.br/index.php/noticias-menu/546-iepha-mg-celebra-seus-49-anos-com-retorno-a-praca-da-liberdade>

⁴⁵Disponível em: <<http://www.iepha.mg.gov.br/index.php/programas-e-acoes/patrimonio-cultural-protetido/bens-tombados>>.

Guia de bens tombados IEPHA/MG / Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais. – 2. ed. – Belo Horizonte: Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 2014. 2v.

⁴⁶Disponível em: <<http://www.iepha.mg.gov.br/index.php/programas-e-acoes/patrimonio-cultural-protetido/bens-registrados>>.

⁴⁷https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2020/09/29/interna_gerais,1190057/iepha-celebra-49-anos-de-atuacao-com-retorno-a-praca-da-liberdade-bh.shtml

e comunidades tradicionais etc. Diante disso, ainda existem muitos saberes que necessitam de proteção, registro, inventário e divulgação. Logo, conforme Chuva (2012), evidencia-se a necessidade de estabelecer novos paradigmas para a preservação do patrimônio cultural, a partir da construção de uma noção de patrimônio cultural integral. É preciso estimular investigações sobre a política cultural brasileira e o campo do patrimônio cultural nos dias de hoje. Portanto, a perspectiva histórica e o estabelecimento de relações dialógicas com os grupos sociais detentores dos bens culturais são caminhos a serem seguidos.

7 CEMITÉRIO DO PEIXE: LUGAR DE MEMÓRIA

Tendo em vista os patrimônios mineiros já tombados, registrados e inventariados, nota-se que o Cemitério do Peixe reúne características que o qualificam a ser patrimônio cultural do estado de Minas Gerais. Como dito inicialmente, atualmente, a prefeitura de Conceição Do Mato Dentro e o IEPHA têm demonstrado interesse na proteção desse patrimônio. Desse modo, esta pesquisa soma-se a esses esforços, no sentido de levantar dados, fatos e histórias que auxiliem no inventário dessa festa marcante na vida de várias pessoas, famílias, comunidades, devotos e romeiros. Sublinha-se que são passíveis de tombamento e registro, tanto os bens materiais quanto imateriais presentes no Jubileu de São Miguel e Almas e no Cemitério do Peixe. Entre os bens materiais, destacam-se a igreja, o conjunto de casas de adobe e o cemitério; já entre os patrimônios imateriais, a folia, o toque dos sinos, as procissões, as comidas tradicionais e a troca de sementes no cemitério.

Neste capítulo, serão abordadas as manifestações culturais, sociais e religiosas presentes no Jubileu de São Miguel e Almas no Cemitério do Peixe. Busca-se indicar que o mesmo também é passível de ser salvaguardado em um “Livro de Registro dos Lugares”, em que são inscritos os mercados, feiras, santuários e praças, onde se concentram e se reproduzem práticas culturais coletivas, atividades de naturezas variadas, tanto cotidianas quanto excepcionais, tanto vernáculas quanto oficiais. Além disso, o Jubileu apresenta condições de registro no “Livro de Registro das Celebrações”, pois reúne os rituais e festas que marcam vivências coletivas, religiosidade, entretenimento e outras práticas da vida social. Celebrações são ritos e festividades que marcam a vivência coletiva de um grupo social, sendo considerados importantes para a sua cultura, memória e identidade. São realizados em lugares ou territórios específicos. São ocasiões diferenciadas de sociabilidade, envolvendo práticas complexas e regras próprias.

Diante disso, torna-se importante destacar novamente a localização do cemitério do Peixe, o qual se encontra na Serra do Espinhaço Meridional. A Serra do Espinhaço é uma extensa cadeia montanhosa que atravessa os estados de Minas Gerais e da Bahia, marcada por belas paisagens e enorme biodiversidade. “A Grande Cadeia Ocidental” é a única cordilheira brasileira. Devido a sua importância histórica, social, cultural, econômica e natural, foi reconhecida em 27 de junho de 2005 como Reserva da Biosfera. As Reservas da Biosfera são áreas internacionalmente reconhecidas pelo Programa o Homem e a Biosfera (*Man and the Biosphere Programme* – MaB), da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). A Reserva da Biosfera da Serra do Espinhaço está localizada

entre dois biomas de grande importância mundial: a Mata Atlântica e o Cerrado. Nestes biomas, encontra-se uma grande quantidade de espécies endêmicas de plantas e animais. Destaca-se, também, por ser uma área prioritária para a proteção de mananciais hídricos, responsável pela drenagem de importantes bacias hidrográficas do Brasil, como as dos rios São Francisco, Doce, Jequitinhonha, entre outros expressivos rios da escala mineira (RRBSE, 2017).

A ocupação da Serra do Espinhaço ocorre a milhares de anos, como evidenciam as pesquisas arqueológicas, por meio de escavações e estudos de identificação das pinturas rupestres. Dos 1216 sítios arqueológicos em Minas Gerais, 387 encontram-se nos municípios pertencentes à Reserva da Biosfera da Serra do Espinhaço (RBSE) (Andrade *et al.*, 2015). Foi a partir do século XVII, com a descoberta das primeiras jazidas de ouro, e posteriormente de diamantes, que um enorme número de exploradores emerge, e, assim, estabeleceu-se a relação entre os portugueses, os povos africanos e os povos indígenas neste território. Tal interação social e cultural foi marcada por uma relação de poder desigual e violenta, que pode ser notada ainda nos dias de hoje, quando observamos as desigualdades em nossa sociedade, bem como a discrepância socioeconômica entre a população branca, afro-brasileira e indígena. Os povos que se fixaram na Serra do Espinhaço estabeleceram um modo de vida próprio, com forte relação com o território. Conforme destacado pela Revista Reserva da Biosfera da Serra do Espinhaço, as riquezas presentes no ambiente moldaram os seus povos e comunidades, os seus saberes associados às mais diversas identidades, os seus patrimônios materiais e imateriais presentes na Reserva da Biosfera (RRBSE, 2017, p. 12).

Historicamente, o Cemitério do Peixe é frequentado por pessoas moradoras de áreas rurais, de vilas, distritos, povoados e cidades localizadas na Serra do Espinhaço Meridional. Assim a Festa é ponto de encontro e reencontro entre moradores de distritos e localidades rurais da região, como Camilinho, Água Parada, Capitão Felizardo, Córrego da Luz, Tombadouro, Vassalo, Serra Talhada, Espinho, Fechados, Costa Sena, Andrequicé, Vila Alexandre Mascarenhas. Participam também moradores das cidades de Gouveia, Conceição do Mato Dentro, Datas, Presidente Kubitschek, Presidente Juscelino, Congonhas do Norte, Diamantina, além de parentes de moradores dessas localidades, os quais migraram para cidades maiores, mais distantes, mas com maiores possibilidades de emprego como Nova Serrana, Curvelo, Contagem, Betim, Ribeirão das Neves, Belo Horizonte, Rio de Janeiro ou São Paulo. Desse modo, a festa apresenta essa característica aglutinadora, que possibilita que os parentes que se dispersaram se reencontrem no Peixe.

Nota-se que participar da Festa é preservar uma tradição dos antepassados. No início do texto, foi apresentado que o registro mais antigo é de 1861. Então, a história local tem, no mínimo, 160 anos. Preservar o Cemitério do Peixe e o Jubileu é preservar uma tradição da cultura do mundo rural. Assim, os moradores das comunidades rurais, no entorno do Cemitério do Peixe, preservam os seus modos de vida e as relações culturais e sociais que organizam seu cotidiano. Mantêm seu conhecimento tradicional que perpassa pela expressão de sua religiosidade, a relação com seus pares, o trabalho, a lida com a terra e o cuidado com as suas criações e plantações. A relação entre a religiosidade, as plantações e colheitas, por exemplo, fica evidente na troca de sementes, ritual realizado dentro do cemitério, nos dias do Jubileu, que será abordado mais adiante. Logo, percebe-se que todas as pessoas que frequentam o “Peixe” têm uma relação muito próxima e afetiva com o meio ambiente ao seu redor, com as montanhas e os rios, que são os locais onde historicamente essas pessoas retiram o sustento das suas famílias.

No que tange aos aspectos naturais, observa-se que as pessoas, quando chegam ao Cemitério do Peixe, avistam primeiramente o belo Morro do Camilinho e o Rio Paraúna. O Morro do Camilinho compõe a paisagem do Cemitério do Peixe. A formação montanhosa promove a ligação entre a população da região com a paisagem e o meio ambiente. O Vilarejo do Camilinho bem como o Rio Paraúna são citados nos diários dos viajantes naturalistas europeus do século XIX. O Camilinho foi ponto de fiscalização e comércio. O Rio Paraúna é divisor de vilas e cidades, fonte de água e, durante muitos anos, garimpado por pessoas em busca de pedras preciosas, como o diamante. Tanto o Morro do Camilinho quanto o Rio Paraúna são elementos da natureza que fazem parte da composição paisagística natural do Peixe. São símbolos e demarcadores territoriais da população que vive nessa região. Diversas fotografias utilizadas neste trabalho, que retratam o “Peixe” desde o início do século XX aos dias de hoje, trazem o amálgama formado pelo Cemitério do Peixe, o Morro do Camilinho, O Morro do Curral, o Rio Paraúna e as pessoas. A seguir, apresenta-se uma fotografia tirada por um padre redentorista, nos anos 1930 (figura 29). Na figura 1, no início desta tese, podemos ver a fotografia tirada por nós em 2012. Só tivemos contato com a fotografia redentorista em 2017, portanto não buscamos reproduzir o mesmo modelo de foto. Ainda assim, podemos ver que, mesmo não nos conhecendo e vivendo em tempos históricos distintos, nossos olhares se aproximam. Na verdade, trata-se de uma aproximação do olhar de todas as pessoas que frequentam o Peixe, uma vez que essa paisagem se tornou um dos principais cartões postais do lugar, servindo de cenário para os registros fotográficos dos frequentadores, fácil de ser encontrado nas redes sociais e reportagens midiáticas.

Figura 29 – O olhar de quem chega ao Cemitério do Peixe



Fonte: Província do Rio (Álbum 71, *circa* 1934)

Acreditamos que o Jubileu no Cemitério do Peixe congrega as qualidades requisitadas para entrar para o rol dos patrimônios, pois se trata de um importante lugar de memória. Os participantes da Festa se lembram dos seus antepassados, ao mesmo tempo que pensam no presente e futuro das famílias. É um evento que agrega familiares e amigos, promovendo a coesão da comunidade. Fortalece a cultura e a identidade das pessoas. Reúne os bens tangíveis e intangíveis desse grupo social.

Percebemos ao longo dos dias do Jubileu que os participantes preservam a memória coletiva de sua comunidade através dos rituais religiosos, culturais e sociais. Os membros da festa fazem parte de diferentes gerações etárias e classes sociais. Temos a presença de avós, filhos/filhas, netas/netos e bisnetos/bisnetas. Nesse momento de encontro, ocorre a transmissão de memórias entre as diferentes gerações. Ao longo da festa, as famílias, os vizinhos e amigos se relacionam intensamente. Assim, a memória coletiva reforça a coesão social pela adesão afetiva do grupo (POLLAK, 1992). É uma operação de interpretação do passado que, a partir de atitudes, mais ou menos conscientes, visa definir e reforçar sentimentos de pertencimento. Nesse processo, os momentos de sociabilidade se intensificam com diversas trocas simbólicas, sociais e afetivas. Enquanto o Jubileu de São Miguel e Almas

no Cemitério do Peixe permanecer, permanecerão também as histórias, as práticas sociais e culturais da população da Serra do Espinhaço Meridional.

O Jubileu de São Miguel e Almas é um ritual coletivo que apresenta um sentido de solidariedade grupal que é afirmado e intensificado, naquilo que Durkheim (1989) chama de efervescência coletiva. Para o autor, esses eventos têm papel central na coesão dos grupos que os celebram. Amaral (2012) percebe nesse tipo de festa a superação das distâncias entre os indivíduos; a produção de um estado de efervescência coletiva; e a transgressão das normas coletivas.

Segundo Cavalcanti (1998), as festas populares atraem, encantam e integram participantes e admiradores. O desenrolar dessas festas envolve o sagrado e o profano, expressando uma face da coletividade que se sobrepõe às diferenças. Conforme destaca Perez (2002), a festa não é um simples produto da vida social, mas o próprio ato de produção da vida. É um evento constante e marcante na construção da sociedade. Sua ocorrência se opõe ao ritmo regular e rotineiro do cotidiano. Seja uma festa religiosa, ou uma festa profana, o que importa é que ela é o espaço privilegiado de reunião das diferenças e de construções sociais, espaço primordial para a formação de uma assembleia coletiva e de sociabilidade.

A festa constitui fecundo campo para pensar a vida humana em coletividade sob sua dupla modulação, a de agregação (estar-junto) e a de imaginário (fabulação, desejo, campo do possível), pois em seus diferentes regimes de empiricidade, opera ligações as mais variadas e inusitadas, possibilitando para quem dela participe a vivência (desdobrada em experimentação) de uma existência outra que a do real socializado, uma existência que é própria da festa (PEREZ, 2009, p. 290).

Ainda de acordo com Perez (2012, p. 22), “a festa é uma presença constante nas vidas individuais e coletivas, regulando-as no ritmo de sua incessante sucessão no calendário”. As festividades marcam os tempos fortes, os momentos culminantes, as alternâncias de ritmo e de intensidade da vida das pessoas. Do passado ao presente, mostram que a vida pode ser uma efervescente experiência de gozo e de dissipação.

O ritual coletivo promove o sentimento de pertencimento. O Jubileu marca a união entre os membros do grupo, no caso os devotos, que, nesse momento extraordinário das suas vidas, prestam homenagens e demonstram sua fé em relação a São Miguel Arcanjo⁴⁸ e às Almas, sendo que muitas destas são ancestrais dos próprios devotos. Embora a relação possa parecer ser simplesmente entre o santo e o indivíduo, ou entre a alma e o indivíduo, ela, de fato, remete às relações dos Homens entre si. Por isso, as obrigações para com os santos são

⁴⁸ São Miguel é considerado o protetor das almas dos justos.

como obrigações para com seus pares. O culto ao santo e às almas mobiliza a ação coletiva, um sistema de representações que têm a função de criar coesão social. Sem dúvidas, é possível observar que os devotos estabelecem relações de reciprocidade e dádiva em relação às Almas e em relação aos seus semelhantes que vivenciam a Festa.

Durante o momento em que as pessoas habitam o Peixe, elas vivenciam um momento muito significativo. Para Ingold (2015), *habitar* o mundo é se juntar ao processo de formação. Os habitantes produzem-se a si mesmos e aos outros, dentro de um campo relacional, possibilitado a partir de suas ações, sendo condição necessária ao seu desenvolvimento. Da mesma forma como um animal, uma planta, ou uma pedra, os humanos são ocorrência, quer dizer, são suas próprias histórias, atuando enquanto entidades abertas. Há uma mútua permeabilidade e conectividade entre os seres que habitam o lugar. Assim, durante o Jubileu, as pessoas se encontram em uma situação muito particular, em que a conectividade e o vínculo entre os indivíduos promovem a reafirmação identitária, social e cultural. Enquanto estão vivendo no Cemitério do Peixe, as crianças e os mais jovens têm a possibilidade de entrar em contato com a vida rural, com a religiosidade católica popular, com a comida tradicional e com a vida em comunidade. É a oportunidade de estar “junto aos seus”. A cultura é vivida em cada uma das pequenas casinhas, repleta de pessoas, conversando, contando “causos”, comendo, bebendo, rezando, ouvindo músicas, divertindo e socializando. Os bens culturais preservados no Peixe estão na forma como as pessoas visitam seus mortos, cultuam as Almas e o Arcanjo, festejam, socializam e preparam seus alimentos. Mesmo com um grupo heterogêneo de frequentadores, o lugar apresenta sentimento de identidade próprio e característico.

Conforme chamamos a atenção anteriormente, a festa é marcada historicamente pela presença da população negra e por comunidades rurais. Como foi observado por Hall (2013), as chamadas “minorias étnicas”, organizadas em comunidades culturais, são fortemente marcadas e mantêm costumes e práticas sociais distintas na vida cotidiana, sobretudo nos contextos familiar e doméstico. E, mesmo que migrem e saiam da terra natal da família, os elos de continuidade com seus locais de origem continuam a existir.

Nesse contexto, outra constatação da pesquisa é notar que o Jubileu de São Miguel e Almas representa a *communitas*, que surge em um momento de liminaridade⁴⁹, senão como expressão espontânea de sociabilidade, ao menos como forma cultural e normativa

⁴⁹ Segundo a teoria de Turner (2013), a sociedade está dividida em dois momentos: a estrutura (realidade cotidiana, modelo básico de sociedade) e a “antiestrutura” (momentos extraordinários). A Liminaridade é uma condição transitória em que os sujeitos encontram-se destituídos de suas posições sociais anteriores, ocupando um lugar indefinido.

(TURNER, 2008). A liminaridade ocorre nesse momento excepcional na vida de todos que vivenciam o “Peixe”. Vivenciar a Festa faz parte de uma obrigação de vida, sendo um momento marcante, uma data que compõem o ciclo anual da vida das pessoas. A frase mais comum de escutar entre os devotos é que eles frequentam o “Peixe” “desde a barriga da mãe”. Seguem outros relatos:

Desde idade de 2 meses de idade que eu venho aqui. Eu tô com 62 anos. Tem muita história pra contar (Antônio Geraldo Moreira, 62 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2019).

Eu vinha antes de nascer, e não falhei um ano até ontem. 66 anos sem falhar um dia sem vim. E tem que ter fé em Deus que não vou falhar, se eu tiver morto eu venho pra qui. Fica perto do meu pai, meus tios, bisavós, avós. Eu não tô com pressa (risos) (Antônio de Pedro Paulo, 66 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2019).

Tenho 87 anos, nunca falhei de vir aqui (Geraldo Gonçalves, 87 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2019).

Eu nasci dia 15/06/1939, 78 anos, nasci em Camelinho, na roça. Minha irmã nasceu aqui, no outro dia batizou ela, e meu pai levou minha mãe embora passando os rios (Ana Moreira dos Santos, 78 anos, Cemitério do Peixe, 18/08/2017).

Logo, o Jubileu está bem demarcado nas obrigações cíclicas anuais da vida das pessoas. Ele está em todo o processo vivido pelas pessoas, do nascimento, ao desenvolvimento até a morte. As pessoas dizem que frequentam “desde a barriga da mãe”, que “nunca falharam de ir à Festa no Peixe” e que vão ser enterradas lá.

Na estruturação do Jubileu de São Miguel e Almas, na *communitas*, há ruptura com a vida cotidiana; ali as estruturas sociais e familiares se reorganizam e fortalecem. Durante o Jubileu, nas pequenas casas do “Peixe”, as famílias se unem num mesmo espaço. Nesse momento, a família nuclear cede espaço para a formação de famílias ampliadas, em que todos os familiares dormem, comem e bebem juntos. As relações de parentesco se fortalecem a partir da ampliação dos relacionamentos encontrados em uma parentela ampliada, formada por avós, pais, tios, filhos, primos, netos e compadres (SABOURIN, 2009). Após vivenciar a festa e estabelecer as práticas rituais, as pessoas podem, então, voltar a sua vida cotidiana.

No Jubileu, cria-se uma rede de sociabilidade que redimensiona as relações familiares e de vizinhança. A participação durante o Jubileu possibilita aos frequentadores vivenciarem a memória e a história do grupo do qual fazem parte, uma vez que estar na festa proporciona ao indivíduo resgatar os modos de pensamento e experiência próprios do grupo (HALBWACHS, 2004). Como salienta Halbwachs (2004), o lugar ocupado por um grupo não é como um quadro negro sobre o qual escrevemos e depois apagamos os números e as

imagens. Na verdade, o lugar recebeu a marca do grupo, e vice-versa. Dessa forma, é importante observar o grupo ou a comunidade como um todo, composto por várias partes, estando estas coordenadas entre si (SAHLINS, 2007).

O vilarejo do Cemitério do Peixe é uma localidade rural, e a cultura camponesa tem como traço a necessidade de estar junto, estar unido para fugir da solidão. Dessa forma, a vida no meio rural é organizada em torno da família, vizinhos e grupos de interesse (BRANDÃO, 1980). Para o homem do interior, que vive em sua pequena comunidade rural ou na pequena cidade, a experiência da festa do santo, com a afluência de uma massa de devotos, é uma experiência marcante (OLIVEIRA, 1988). As pessoas vindas do meio rural evitam a solidão, são solidárias nos momentos de dificuldades e são festeiras nos momentos de festas (LEMONS; JUNIOR; RODRIGUES, 2011). O Jubileu é um evento significativo para compreensão da vivência popular do catolicismo e das relações sociais que priorizam a vida coletiva, bem como a sociabilidade do grupo.

Dessa forma, a seguir, serão apresentados os patrimônios formados no Jubileu de São Miguel e Almas no Cemitério do Peixe. A partir da pesquisa histórica e etnográfica, trazemos aspectos da festa que demonstram ser esse um patrimônio cultural de Minas Gerais. A seguir, conheceremos mais sobre a Capela de São Miguel Arcanjo; as casas; as celebrações; o culto ao Arcanjo Miguel; a folia de São Miguel Arcanjo; os sinos, o toque e o sineiro; a comida e o ato de comer; as sementes: a dádiva entre os vivos e as almas; e o profano. Portanto, esperamos que esse material possa auxiliar na preservação dessa manifestação cultural de caráter popular, que apresenta um gênero de sociabilidade e de religiosidade tradicionais, próprios das áreas rurais, e, mesmo com o êxodo da população para cidades maiores, a tradição continua sendo preservada e transmitida geracionalmente.

7.1 CEMITÉRIO DO PEIXE: LUGAR DE PEREGRINAÇÃO

- Eu sei que esse Peixe aqui é muito importante
Dona Belosina

No Peixe, a festa é antecedida pelas romarias, ações de peregrinação que levam os devotos para as celebrações. O Jubileu tem a característica de ser uma grande reunião de fé e, assim como a romaria, é um mergulho coletivo num acontecimento social total e não apenas uma sensação subjetiva e individual da continuidade da vida (STEIL, 1996). Bem como acontecem em santuários, o Cemitério do Peixe também é um centro de peregrinação. A ida ao santuário é um momento de grande importância na religiosidade popular e marca a vida do

devoto. Conforme observou Azzi (1977), com frequência, esses centros de devoção tiveram origem em uma simples cruz, oratório ou capela. O culto à cruz ou a uma imagem devota se torna progressivamente eixo da piedade popular. O oratório ou a capela se transformam num centro de romaria.

O que era Romaria? Um caminhar, muitas vezes penoso, doloroso até, em condições voluntariamente precárias, por isso demorado, mas cheio de encantos – imersão numa natureza selvagem e encontros lúdicos no caminho – até a concretização da apresentação e presença do peregrino a um “Santo”: santuário próximo ou longínquo, Sagrado feito gente, com quem se conversa, se troca bens, energia e saúde (promessas), perto de quem se vive uma pequena porção de tempo, o tempo feito Festa: comida, bebida, encontros, dança; até a volta para um cotidiano transfigurado, já na espera de outra romaria. Um ritmo de vida – e na vida (SANCHIS, 2006, p. 86).

Durante a romaria, os devotos de diferentes localidades se juntam para demonstrar sua fé. A religiosidade popular cria, nesse momento, laços de solidariedade entre os romeiros, que têm em comum a mesma crença, referendada pelas graças alcançadas, devido ao intermédio do santo de devoção, no caso do Peixe, às almas e a São Miguel Arcanjo. A romaria representa um dos atos mais sagrados da devoção popular. As pessoas deixam a sua vida cotidiana e expõem-se ao sacrifício da viagem, muitas vezes, por vários dias, para ir venerar o santo em sua casa (AZZI, 1977).

Conforme Cardita (2012) existem várias possibilidades de compreensão crítica da experiência humana e religiosa da peregrinação. A peregrinação consiste numa viagem motivada pela devoção. “Os motivos que levam à peregrinação podem ser os mais variados, como a ação de graças, a veneração e culto de uma potência sobrenatural ou de uma pessoa santa ou mesmo o regresso às origens da religião que se professa” (CARDITA, 2012, p.197). Logo, a peregrinação apresenta como traços marcantes, as motivações do peregrino, o percurso e o lugar sagrado de destino.

Do mesmo modo como ocorre no Cemitério do Peixe, temos diversas festas religiosas no Brasil, em que ocorrem romarias e peregrinações. A singularidade do Cemitério do Peixe é marcada pelo culto às Almas do Peixe, em um movimento coletivo e familiar, que promove a migração temporária de diferentes gerações de uma mesma família (bisavós, avós, filhos, netos, bisnetos, genros, noras, amigos e agregados). Logo, muitos repetem os passos de seus antepassados. A vida cotidiana é deixada de lado, e participar do Jubileu é considerado uma obrigação prazerosa e querida, mesmo com as dificuldades encontradas para estar ali nos dias do Jubileu. Conforme Azzi (1977), os devotos expõem-se ao sacrifício da viagem para venerar o santo em sua casa.

As dificuldades enfrentadas pelos romeiros por vezes são destacadas nos jornais. Em 1862, falou-se da distância percorrida pelos fiéis e dos perigos encontrados no caminho. Em 1935, o correspondente agradece:

Que Deus recompense aos incasaveis missionarios, ás pessoas que promovem esse jubileu annual, e aos peregrinos, que com grandes sacrificios, allí accorrem todos os annos para fazer a sua paschoa e lucras as indulgencias (A Estrela Polar, 25/08/1935, p. 2).

No Jubileu do Peixe, muitos não podem ficar todos os dias de festa por causa do trabalho, participando em menos dias, porém, não deixando de ir. Diversos trabalhadores rurais, que têm obrigação com a roça, vão e voltam todos os dias. A romaria representa um dos atos mais sagrados da devoção popular. As pessoas deixam a sua vida cotidiana e partem para momentos excepcionais.

Para o homem do interior, que vive isolado em sua pequena comunidade rural ou na pequena cidade, a experiência da grande festa do santo, com a afluência de uma massa de devotos é, certamente, uma experiência marcante. Uma romaria que culmina com a festa do santo de devoção é certamente inesquecível! (OLIVEIRA, 1988, p. 117).

A romaria é um gesto religioso que marca um tempo forte na vida do devoto e a sua finalidade principal é a busca de proteção junto ao santo. Araújo (2009) observa que a romaria detém um caráter festivo, o peregrino que dela participa e encaminha-se para pagar sua promessa é favorecido por um espaço de convivência onde se encontram os costumes, uma variedade de elementos convergentes, produzindo, assim, um clima favorável à normal exteriorização humana das relações sociais.

Quando precisava cumprir uma promessa, um indivíduo chamava os familiares, os parentes ou os vizinhos para rezar e dançar com ele, ou participava das danças e das festas organizadas na localidade em que vivia, oferecendo seu trabalho ou parte de seus bens ao santo festejado. Ao fazê-lo, não estava apenas se aproximando do santo e, através da mediação deste, da entidade suprema ordenadora do universo. Também estava se aproximando dos seus semelhantes e reforçando os laços que os uniam aos que faziam parte da rede de suas relações (ZALUAR, 1983, p. 95).

Assim como Brandão (1980) apontou para a necessidade do “estar junto” na cultura rural, Zaluar (1983) mostra a necessidade do devoto em dividir sua fé com as outras pessoas da comunidade em que vive. Não se festeja, nem se reza sozinho, o grupo é muito importante na construção desses momentos. A festa do santo é um culto coletivo, no qual todos estão celebrando a imagem do santo, buscando agradecer pela graça concedida, pagando ou realizando novas promessas. Perez (2002) sugere a ideia de observar a festa, tratando-a como

forma lúdica de sociação⁵⁰ e como um fenômeno gerador de imagens multiformes da vida coletiva; a autora mostra como o vínculo social pode ser gerado a partir da poetização e da estetização da experiência humana em sociedade.

Figura 30 – Casal montado a cavalo atravessa o rio Paraúna para chegar ao Cemitério do Peixe



Fonte: Fotografia do autor (17/08/2019)

A peregrinação até o Cemitério do Peixe marca um tempo forte na vida das pessoas. Sempre escutamos relatos das viagens do “tempo da infância”, estradas, trilhas e rios cortados por centenas e centenas de pessoas. A família viajava toda junta, e, nas tropas, estavam crianças, jovens, adultos e idosos. Por vezes, os animais eram insuficientes, e várias crianças viajavam montadas em um só cavalo. Muitos viajavam a pé, pois as mulas carregavam as coisas para os dias de acampamento no “Peixe”. Quando a trilha deu lugar a uma precária estrada, passaram a ser os carros de boi o meio de transporte. Hoje em dia, os animais continuam transportando as pessoas, dividindo espaço com carros, motos, ônibus e caminhões.

⁵⁰ Simmel (2006) utiliza o conceito de sociação para designar as formas pelas quais os atores sociais se relacionam. São os laços sociais feitos, desfeitos e refeitos de maneira fluida que formam a sociação.

Segundo os mordomos do mastro no ano 2019, senhor Mário e dona Belosina, não havia estrada de carro para chegar ao “Peixe”. Só se chegava de tropa, cargueiro e carro de boi.

Aqui não tinha estrada de carro, não vinha carro, aqui só vinha o cargueiro e carro de boi. O cargueiro é o burro arreado com uma cangaia e o balaio. Era difícil de mais, uma dificuldade pra vir todo mundo. Vinha acompanhado seu cargueirinho, montado num cavalinho (Mário, 76 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2018).

Figura 31 – Acampamento e tropas de muares no Cemitério do Peixe



Fonte: Província do Rio (Album 71, *circa* 1934)

Hoje a estrada que não é pavimentada chega até o Peixe. O caminho é com muita poeira, com alguns pontos mais acidentados e muitas costeletas⁵¹. No domingo, após o encerramento do Jubileu, é possível encontrar diversos “mata-burros” que caíram com o peso do ônibus. Também são comuns alguns carros quebrados. Apesar de tudo, nos dias de hoje, chegar ao Peixe é mais fácil que antigamente devido à utilização de automóveis.

Tudo era difícil, agora, hoje em dia tem mais facilidade, tem oportunidade de carro. A gente vinha trazendo as coisas eram assim em cargueiro, não era em condução de carro, vinha a pé, atravessava aqui o rio (Maria Zaita, 64 anos, Cemitério do Peixe, 18/08/2017).

⁵¹ Costeletas também conhecidas como corrugações, ondulações ou costelas de vaca. São irregularidades normalmente encontradas em estradas não pavimentadas (popularmente conhecidas estradas de chão ou de terra).

Apesar das dificuldades, lembram com saudosismo das viagens coletivas, quando a família viajava toda junta. Alguns, ainda hoje, preferem ir a pé, como dona Ana Moreira dos Santos, nascida em 1939. Dona Ana nos contou que, a pedido das filhas e da sobrinha, em 2018 ela foi para o Peixe de carro, acompanhando a irmã de 92 anos, mas ela gosta mesmo é da caminhada.

Eu tive que vir de carro pra acompanhar a mãe dela, mas eu gosto de vir a pé, até hoje, eu brigo com elas e elas brigam comigo. Eu gasto uma hora, uma hora e meia, com as trochas na cabeça. Eu gosto é de caminhar, passar o rio é gostoso. Mas elas (filhas e sobrinhas) brigam comigo, porque já tô véia (Ana Moreira dos Santos, 78 anos, Cemitério do Peixe, 18/08/2017).

De acordo com Cardita (2012), a peregrinação através de meios de transportes é um fenômeno da atualidade. Até fins do século XIX, o normal era que a peregrinação fosse feita a pé. Nos dias de hoje, realizar uma peregrinação a pé, é uma forma de o devoto pagar uma promessa, de mostrar sua superação, enfrentar as dificuldades e as adversidades para chegar ao local sagrado. É comum ver romeiros indo a pé até Aparecida do Norte em torno do dia 12 de outubro (dia de Nossa Senhora Aparecida). Como na clássica obra de Dias Gomes “O Pagador de Promessas”, em forma de agradecimento a Santa Bárbara ou Iansã, por ter salvado a vida de seu burro, o homem sertanejo sai a pé carregando uma cruz tão pesada quanto a de Cristo, do interior da Bahia até Salvador na igreja de Santa Bárbara.

No Cemitério do Peixe, ao longo dos dias, o fluxo de pessoas e automóveis aumenta exponencialmente⁵². A partir de sexta à noite e, principalmente, no sábado e no domingo pela manhã, muitos carros, motos, ônibus e várias cavalgadas chegam. Ao redor das casas e dos automóveis estacionados, as pessoas montam seus acampamentos. Os grupos são heterogêneos formados por idosos, adultos, jovens e crianças. Os romeiros chegam em muitas excursões de ônibus, vindas de diferentes cidades. Algumas pessoas que têm parentes ou amigos que possuem casas as utilizam como base de apoio. Outros utilizam as estruturas básicas que existem no vilarejo, como banheiros públicos ou privados que cobram pela utilização. Alguns aproveitam o rio para se banhar e refrescar. Muitas pessoas dormem em barracas, nos ônibus ou nos carros. Existem excursões que vão para o Peixe e voltam para suas cidades no mesmo dia. A romeira, Sara, contou que todos os anos há excursões vindas de Curvelo e Inimutaba. Em 2019, ela pagou setenta reais, com direito a alimentação (almoço no

⁵² Como já foi falado anteriormente, chegou a ter duração de dez dias ou mais. Atualmente, desde 2016, a festa tem sido realizada em 4 dias, sendo que a maior concentração de pessoas ocorre a partir da sexta-feira à noite, atingindo o ápice no final de semana.

sábado e domingo). Segundo Sara, “eles fazem (comida), mas a gente vem prevenida, a gente traz uma farofa, alguma coisa”.

Essas pessoas, assim como os demais romeiros, também consomem nas barraquinhas e bares da Rua do Fogo, onde encontram além de diversas bebidas alcoólicas e refrigerantes, churrasquinhos, caldos, feijão tropeiro, salgados, cachorro-quente, hambúrguer, minipizza, pastel, doces (cocadas, bombons, pirulitos coloridos, sorvete, picolé, algodão doce, maçã do amor, churros), pipoca, açaí etc. Na Rua do Fogo, também é possível encontrar outras mercadorias, muitos produtos domésticos, como panelas, vasilhas, panos de prato etc. O comércio é movimentado por vendedores ambulantes, os quais vendem produtos relacionados ao Jubileu, canecas e camisas com a estampa de São Miguel ou o nome Cemitério do Peixe. Produtores rurais circulam entre as casas oferecendo suas produções, queijos, doces, entre outros. A venda é feita na hora, ou, então, são combinadas encomendas para serem entregues no último dia do Jubileu. A Igreja cobra uma taxa para que os ambulantes com barracas/bancadas possam comercializar seus produtos.

Durante o Jubileu, a caminhada é fundamental, ela está em todos os rituais. Na sexta, a via sacra sai da capela em direção ao cemitério. No sábado, a procissão sai da capela e vai até a casa dos mordomos do mastro, que aguardam junto à Folia de São Miguel. Todos saem em procissão juntos, ao som da folia, percorrendo o vilarejo até chegar ao mastro onde é erguido o estandarte — a bandeira de São Miguel Arcanjo. No domingo, após a última missa, o Jubileu é encerrado com uma procissão, em que os devotos carregam as imagens de Nossa Senhora e de São Miguel Arcanjo. Após percorrer o vilarejo, e retornarem para a capela, todos recebem a bênção final e é encerrado o Jubileu.

Ao longo dos dias, os devotos, quando não estão nos rituais religiosos, estão socializando com seus pares, conversando enquanto cozinham e realizam os afazeres da casa. Em determinados momentos, visitam as casas de amigos e parentes, às vezes, sozinhos, mas, no geral, acompanhados, em casal, duplas ou em grupos. Durante todos os dias, as pessoas tiram momentos para irem até a Capela de São Miguel, onde rezam e fazem o pedido de oração por alguma alma. Esse pedido é anotado em um caderno e lido durante as missas. Para tanto, os devotos contribuem com uma taxa simbólica, por alma, o dinheiro fica com a Igreja Católica.

A ida ao cemitério é constante, onde também fazem orações. Uma vez no cemitério, os devotos circulam entre os túmulos e conversam com as pessoas que encontram ali e que também estão fazendo suas orações. Aqueles que têm parentes enterrados no lugar sempre

tiram um momento para arrumar, lavar, limpar e enfeitar os túmulos de seus familiares. Velas, flores e fotografias são colocadas.

Os devotos estabelecem momentos de peregrinação, sociabilidade e trocas materiais e simbólicas. Segundo Ingold (2015), os seres humanos habitam a terra enquanto peregrinos. O peregrinar é o modo mais fundamental de estar no mundo. A peregrinação é o termo utilizado para descrever a experiência corporificada do movimento de perambulação. Logo, o peregrino está em constante movimento, ou melhor, ele é o movimento. Durante o movimento, ao longo do caminho, cada habitante deixa uma trilha. Nos locais onde os habitantes se encontram, as trilhas são entrelaçadas, ao mesmo tempo que a vida de cada um vincula-se com a do outro. De acordo com Ingold (2015), cada entrelaçamento é um nó, e, quanto mais linhas são entrelaçadas, maior é a densidade desses nós. “Lugares, então, são como nós, e os fios a partir dos quais são atados são linhas de peregrinação” (INGOLD, 2015, p. 220).

Os momentos de peregrinação, sociabilidades e trocas acontecem por toda a vila. Isso acontece desde a visita de casa em casa, como troca de gentileza e para rever os “compadres”, como dentro do cemitério e na capela, lugares onde as pessoas demonstram sua fé e realizam suas celebrações, além da Rua do Fogo como um momento de diversão. Observa-se que boa parte dos rituais referentes ao sagrado, como a alvorada, as missas, a chegada dos cavaleiros, as bênçãos e as procissões, são realizados entre a Capela de São Miguel e o cemitério. Todavia, durante os dias de festa, os frequentadores transitam constantemente por esses diferentes ambientes, o cemitério, a capela, as casas, o rio e a Rua do Fogo. A seguir, esses espaços e as características tradicionais, culturais e religiosas da festa serão detalhados.

7.2 CELEBRAÇÕES: TRADIÇÃO E RELIGIOSIDADE

O culto aos santos mobiliza a ação coletiva, um sistema de representações que têm a função de criar coesão social. O Jubileu de São Miguel e Almas é formado por rituais coletivos que apresentam um sentido de solidariedade grupal que é afirmado e intensificado naquilo que Durkheim (1989) chama de efervescência coletiva. O culto aos santos na vivência popular do catolicismo e a festa religiosa marcam a união entre os membros do grupo, no caso dos devotos, que, em momentos extraordinários das suas vidas, prestam homenagens e demonstram sua fé nos santos que também são pessoas que entendem e ditam o fluxo da vida de cada um. Embora a relação possa parecer ser simplesmente entre o santo e o indivíduo, ela de fato remete às relações das pessoas entre si. As obrigações para com os santos são na perspectiva do catolicismo popular, obrigações para com seus semelhantes (ZALUAR, 1983).

No cemitério do Peixe, o culto é destinado, principalmente, a São Miguel Arcanjo e às Almas daqueles enterrados no cemitério local. As relações de devoção e obrigação com essas santidades ocorrem tradicionalmente no âmbito do Jubileu. Uma festa religiosa que tem suas regras, organização e outras ações já estabelecidas. Como observa Perez (2012), toda festa tem certo aspecto ritual, dado que é também uma cerimônia, solenidade, ação formalizada de regras de comportamento e expressões performáticas precisas e, muitas vezes, rigorosas.

Como é possível ver nos cartazes da festa (figura 32), os eventos e os dias da festa já são estabelecidos previamente. Sabemos que o Jubileu, em anos anteriores, chegou a ter duração de dez dias ou mais. Atualmente, desde 2016, a festa tem sido realizada em 4 dias, com início na quinta-feira e término no domingo. O último Jubileu ocorreu do dia 15/08/2019 até 18/08/2019. Durante os dias do Jubileu, no ano de 2019, foram realizados a entronização da imagem de São Miguel Arcanjo, a bênção do Santíssimo Sacramento, missas, reza do terço, confissões, procissões, batismos e levantamento do mastro.

Figura 32 – Cartazes do Jubileu de São Miguel e Almas

Jubileu de São Miguel e Almas Cemitério do Peixe 11 A 14 DE AGOSTO DE 2011

"São Miguel Arcanjo defendei-nos no combate, sede nosso refugio contra a malidade e as ciadas do demônio. Ordena-lhe Deus, instantemente o pedimos, e Vós, Príncipe da milicia celeste, pelo poder divino, precipitai no Inferno a Satanias e todos espiritos malignos que andam pelo mundo para perdição das almas". Amém!

TEMA: FRATERNIDADE E VIDA NO PLANETA
LEMA: A CRIAÇÃO GEME EM DORES DE PARTO

OBSERVAÇÕES
CATEQUESE: ÀS 14 HORAS TODOS OS DIAS
CONFISSÕES: 09 ÀS 11 HORAS - 15 ÀS 17 HORAS

TRIDUO PREPARATORÓRIO

QUINTA-FEIRA- DIA 11
Santa Missa de abertura do Jubileu - 19 horas

SEXTA-FEIRA- DIA 12
Santa Missa - 19 horas

SÁBADO- DIA 13
Santa Missa - 07 horas e 19 horas
20 horas levantamento do mastro responsável - Sr. Geraldo Mangabeira

DOMINGO DIA 14
FESTA SOLENE DO ARCANJO SÃO MIGUEL NO CEMITÉRIO DO PEIXE

ÀS 05 HORAS: Alvorada festiva com o badalar dos sinos e pipocar dos fogos

SANTA MISSA: 07 horas e 11 horas

ÀS 15 HORAS: Procissão com a Sagrada imagem de São Miguel, **BÊNÇÃO DOS OBJETOS E ENCERRAMENTO DAS SANTAS MISSÕES.**

A todos osromeiros desejamos santas missões em clima de respeito e muita oração.

AOS BARRAQUEIROS PEDIMOS PARA DESLIGAR O SOM NO MOMENTO DOS ATOS RELIGIOSOS, ASSIM TAMBÉM COMO AOS PROPRIETÁRIOS DE VEÍCULOS NÃO LIGAREM O SOM. QUE TODOS OBEDEÇAM AO TOQUE DO SILENCIO ÀS 23 HORAS.

Visto: Cônego Paulo Franco - Pároco
Padre Carvalhais - Missionário Redentorista (Celebrante)

Jubileu de São Miguel e Almas – Cemitério do Peixe
De 15 a 19 de agosto de 2012

Tema: “Fé - Dom de Deus, a nós seus filhos!”

*“Bondade do Pai do Céu, que nos ama muito.
- Estregar a vida a Jesus. Confiança que compromete a vida toda, abrindo novos horizontes para caminhada da vida aqui na terra.
- Fé: resposta do homem a Deus, que deve ser testemunhada, vivida no dia a dia da nossa vida. Começo da vida eterna!*

Pregador do Jubileu: Padre Itamar José Pereira, Padre Carlos Pinto, Padre Carvalhais

Festeiro: José Geraldo Caetano e Vera Lúcia Rodrigues

Mordomos do Mastro: Sra. Olga Hermínia de Oliveira Dumont e Gustavo Tadeu Dumont.

Equipe responsável pelo Jubileu: Padre Carvalhais, Luiz Rodrigues, Anita Pinto, Antônio Geraldo, Maria dos Anjos (Duda), Maria Carlota (Lolinha), Dr. Luiz Dumont, Professor e jornalista Raimundo Nonato de Miranda (ele fará a cobertura jornalística do Jubileu).

Auxiliares do Jubileu: José Eustáquio de Assis e Sra., Jadir Moreira e Sra. Mário Antônio e Sra. Geraldo Mangabeira e Sra. Presença honrosa de José Fonseca de Moura e Beatriz - Patrocinadores do Programa do Jubileu há muitos anos (Residentes em São Paulo), Jorge Antão e Sra.

Missa todos os dias, às 19:00 horas
Catequese para todos, das 15:00 às 17:00 horas
Confissões: das 09:00 às 11:00 horas
das 15:00 às 17:00 horas

Sábado – Dia 18
16:00 horas - Chegada das várias cavalgadas
Conceição do Mato Dentro, Gouveia, Curvelo, Pirapama, Congonhas do Norte, Feijódos, Parauína.
20:00 Horas – Levantamento do Mastro

PEIXE 1931
Domingo – Dia 19
05:00 horas – Alvorada. Badalar dos sinos. Pipocar dos fogos. A banda de Tombadoiro, abrilhantando o Jubileu com seus dobrados alegres e majestosos.
07:00 Horas – Missa
11:00 horas – Missa por intenção de todos osromeiros, benfeitores e devotos de São Miguel
15:00 Horas – Procissão Luminosa Bênção dos objetos. Encerramento

PEIXE 2011
Domingo – Dia 19
05:00 horas – Alvorada. Badalar dos sinos. Pipocar dos fogos. A banda de Tombadoiro, abrilhantando o Jubileu com seus dobrados alegres e majestosos.
07:00 Horas – Missa
11:00 horas – Missa por intenção de todos osromeiros, benfeitores e devotos de São Miguel
15:00 Horas – Procissão Luminosa Bênção dos objetos. Encerramento

A TODOS OS ROMEIROS DESEJAMOS UM FELIZ JUBILEU COM AS BÊNÇÃOS DIVINAS E COM A PROTEÇÃO DE SÃO MIGUEL.

AOS BARRAQUEIROS E NOSSO PEDIDO: COOPERAÇÃO PRECIOSA, PARA QUE TUDO CORRA BEM. FECHAR AS BARRACAS E DESLIGAR O SOM DURANTE OS ATOS RELIGIOSOS. QUE AO TOQUE DOS SINOS ÀS 22:00 HORAS, GUARDEMOS O DEVIDO SILENCIO.

VISTO: Padre Paulo Prado Franco – Pároco | Padre Carvalhais – Missionário Redentorista.

Jubileu de São Miguel e Almas 15 a 18 de agosto de 2013

2013: ANO DA FÉ

Vamos refletir sobre nossa Fé. Como a vivemos no mundo de hoje. Como a testemunhamos no dia a dia da nossa vida: na família, no relacionamento com os outros, na profissão da justiça e da solidariedade com todos os irmãos. Não basta crer. É preciso deixar-se guiar pela Fé. Pela sua vivência no dia a dia. Você pode se considerar um **HOOMEM DA FÉ**?

Numa palavra: a missão de Deus na terra a testemunhá-la no dia a dia da minha vida.

FÉ: Resposta do Homem a Deus que é Ele se deu. Convite para uma resposta autêntica e renovada: conversão ao SENHOR DA VIDA: JESUS CRISTO, O FILHO DE DEUS. Sim, conversão graças de Deus que cada um faz para maior glória de Deus. Viver e ser Deus de nós mesmos.

Trabalho cotidiano que requer disposição e esforço.

A PORTA DA FÉ está aberta para TODOS. Todos são chamados. Tudo propício para uma resposta: não é mesmo? Qual foi sua resposta?

Hoje o mundo vive numa crise de FÉ que tira as pessoas, não só negar a Fé, mas também a desprezar. Muitos estão substituindo o DEUS verdadeiro e único, pelos ídolos - deuses falsos.

O PODER, O DINHEIRO, O PRAZER.

Não podemos ficar indiferentes a tudo isto. A Fé não deve morrer e sima água. Nada de passivismo e de indolência. Deus é a Igreja conosco sempre. A oportunidade não é dada apenas: neste Jubileu de São Miguel. Venha e junte-se a nós enquanto estamos fazendo a nossa caminhada neste mundo. Enquanto riscamos em nossa rota a CASA DO PAI. Proximidade da nossa resposta agora, neste JUBILEU DE SÃO MIGUEL. Vem, romeiros de São Miguel, nos reunir no fé e alegria na vida.

Que o JUBILEU seja-lhe um tempo de graça e bênção de Deus. Uma abertura para valer a pessoa de Deus. Nossa Senhora, que nos amou primeiro!

SÁBADO, DIA 17
Às 16 horas Chegada da cavalgada, sob a orientação de: Alberto Tameirão, Albinho Fonseca, José Vinícius, Gilson Moreira, Jorge Antão, Alexandre Antão, José Rodrigues (Cabelelo), Cleison Antão

Às 20 horas Levantamento do mastro, sob orientação do mordomo e dos membros da Folia de São Miguel

DOMINGO, DIA 18
Às 5 HORAS: ALVORADA: Badalar dos sinos e pipocar dos fogos

Às 7 HORAS: MISSA

ÀS 11 HORAS: MISSA SOLENE, PRESIDIDA PELO CÔNEGO PAULO HENRIQUE, NOSSO PÁROCO

ÀS 15 HORAS: PROCISSÃO LUMINOSA, BÊNÇÃO DOS OBJETOS, ENCERRAMENTO.

PROGRAMA

FESTEIROS: José Eustáquio de Assis e Eliana Helena de Assis

MORDOMO DO MASTRO: João Domingos Pereira Oliveira e Aparecida Guedes de Oliveira

Presença da Folia de São Miguel com os tradicionais cantores

HORÁRIO DAS MISSAS: Todos os dias às 19h, com a pregação da Talara de Deus.
CONFISSÕES: Das 9 às 11 horas e das 15 às 17 horas

TERÇO DOS HOMENS: Todos os dias às 18 horas

OS NOSSOS PEDIDOS

- Aos barraqueiros, pedimos para desligar o som no momento dos atos religiosos.

- Aos proprietários dos veículos, não ligar o som dos seus carros durante a Santa Missa

- Aos que montaram as barracas, que procurem ser honestos, pagando a taxa exigida ao Sr. Luiz Rodrigues e sua equipe.

O NOSSO DESEJO

Que todos os romeiros - devotos de São Miguel e Almas - se sintam felizes, alegres e participando com muito respeito de todos os atos religiosos.

Aprovados Pe. Cônego Paulo Henrique - Pároco
Pe. Itamar José Pereira - Pregador
Pe. Carlos - Cooperador
Pe. Mauro Carvalhais - Organizador

ARQUIDIOCESE DE DIAMANTINA
PARÓQUIA SANTO ANTÔNIO DE GOUVEIA

Jubileu de São Miguel e Almas

15 a 18 DE AGOSTO DE 2013
CEMITÉRIO DO PEIXE

15/08 – 5ª FEIRA
18:00H - Hora Santa Eucarística.
18:30H - Bênção do Santíssimo Sacramento.
19:00H - Santa Missa de abertura do jubileu e entronização da Imagem de São Miguel Arcanjo. Celebração presidida por Dom Darcy José.
20:00H - Reza do Terço no Cemitério.

16/08 – 6ª FEIRA
07:00H - Santa Missa.
15:00H às 17:00H - Confissões.
18:00H - Hora Santa Eucarística.
18:30H - Bênção do Santíssimo Sacramento.
19:00H - Santa Missa, em seguida, Reza da Via Sacra.

17/08 – SÁBADO
07:00H - Santa Missa.
09:00H às 10:00H e 15:00H às 17:00H - Confissões.
12:00H - Batizados.
12:00H - Canto do Ofício de Nossa Senhora no Cemitério.
15:00H - Hora Santa Eucarística.
18:00H - Chegada das Cavalgadas.
18:30H - Hora Santa Eucarística.
18:30H - Bênção do Santíssimo Sacramento.
19:00H - Santa Missa.
20:00H - Levantamento do Mastro.

18/08 – DOMINGO
05:00H - Alvorada.
06:00H - Santa Missa.
08:00H - Confissão Comunitária.
Santa Missa, em seguida, procissão de São Miguel e bênção dos objetos.

OBSERVAÇÃO:
NÃO SERÁ PERMITIDO O USO DE SOM AUTOMOTIVO
HAVERÁ VENDA DE ALMOÇO E COMIDAS TÍPICAS NA CASA DO ROMEIRO

Padre Franciane Bretas de Oliveira - Pároco
Conselheiro Comunitário de Pastoral

Fonte: Fotografia do autor (2011, 2012, 2013 e 2019)

As missas ocorrem em horários variados. Em 2019, a primeira foi na quinta-feira, realizada após a “abertura do Jubileu”, momento em que ocorreu a entronização da imagem

de São Miguel Arcanjo dentro da capela, carregada pelo senhor Luís Rodrigues. A missa foi realizada no interior da capela, estava com os bancos todos ocupados, e algumas pessoas acompanhavam do lado externo. Na sequência, ocorreu a reza do terço dentro do cemitério, as pessoas estavam espalhadas entre os túmulos, posicionadas para rezar ao redor e com o olhar voltado para o cruzeiro. Participaram mulheres, homens, jovens e crianças. A dona Anita, esposa do senhor Luís, organiza a reza do terço. Era o mesmo ritual já observado outrora, por nós e por outros observadores.

Dia 15 á tarde, espetáculo comovente – multidão imensa á praça da capela, ouvia a palavra do senhor bispo, encerrando o jubileu. Os cânticos, as orações e a bênção apostólica. Sempre na capela, no confessionário, ouvia as vozes dos devotos no cemitério, cantando o Ofício de N. Senhora. Essa noite lá pelas 22 horas, depois de terminar as confissões, desci até o cemitério, onde os fieis cantavam. Lá fui a título de ver, de conhecer – curiosidade. Rezava o terço, pois ainda não o fizera nesse dia. Cheguei á porta, e no centro, ao redor do cruzeiro, as velas acesas, as candeias de barro, de casca de laranja, ardiam e iluminavam a cidade dos mortos – e aí homens e mulheres, ajoelhados uns, de pé outros, de cócoras êses, e assentados aquêles, cantavam o ofício-reza simples porém piedosa. E o ofício na lingua do povo com a sua <Sua Quelemência> tocava o coração, e a Mãe de Deus, certamente o recebia com amor e gratidão (A Estrela Polar, ARAÚJO, “Quatro dias no Peixe”, 31/08/1952, ano 50, n.º 33, p. 3).

No segundo dia, a primeira missa ocorreu às 07 horas da manhã. Na parte da tarde, entre 15 horas e 17 horas, os devotos tiveram a possibilidade de confessar. Muito comum durante o Jubileu é ofertar as missas na intenção de pessoas já falecidas, assim, sempre tem alguém responsável por anotar os nomes dessas pessoas, sendo cobrada uma taxa por intenção, que varia de ano para ano, um real, dois reais etc. Normalmente, a família de Miquelina (Camilinho) são os responsáveis por auxiliar nas celebrações religiosas. Também há outros membros da família (irmãos, filhos (as), sobrinhos (as)) atuantes durante o Jubileu em outras funções. Cantam no grupo da Igreja e também na Folia de São Miguel Arcanjo, mais um traço da importância das famílias para a realização do Jubileu. Às 19h ocorreu a segunda missa do dia, com um número maior de espectadores, realizada do lado externo da capela. Foi seguida da reza da via sacra — do mesmo modo como na reza do terço, comandada por leigos, devotos da festa, sendo a principal organizadora a dona Anita —, a qual partiu da capela em direção ao cemitério.

O sábado, terceiro dia de festa, foi mais movimentado que os dias anteriores. Às 07 horas da manhã ocorreu a primeira missa do dia. De 09 horas da manhã até às 10 horas e entre 15 horas e 17 horas ocorreram as confissões. Entre 10 horas e 11 horas foi realizado um batizado. Ao longo do dia, chegaram cavalgadas de diversos lugares, sempre abençoadas pelo padre.

Figura 33 – Cavalgadas (2012–2016)



FONTE: Fotografia do autor (2012–2016)

Às 19 horas iniciou-se o ápice da festa, a missa, seguida do acendimento da fogueira, da procissão e do levantamento do mastro. A procissão e a estandarte/bandeira de São Miguel Arcanjo são acompanhados pela Folia de São Miguel. Assim, logo após o encerramento da missa, foi acesa uma grande fogueira, em seguida, as pessoas em procissão caminharam em direção à casa dos mordomos do estandarte de São Miguel Arcanjo, responsáveis por uma parte da festa. Os mordomos, também chamados de festeiros, financiaram o show pirotécnico e as velas distribuídas para a procissão. Em 2019, foi o casal de Capitão Felizardo, o Sr. Mário e dona Belosina (figura 34).

Figura 34 – Festeiros e mordomos do mastro de São Miguel



Fonte: Fotografia do autor (17/08/2019)

Quando a procissão liderada pelo padre chegou até a casa, foi recebida ao som da Folia de São Miguel. Ao som e com a proteção da folia, todos seguiram em procissão até um ponto entre a capela e o cemitério, onde o estandarte é preso em um mastro e erguido. O estandarte só é retirado após o encerramento do Jubileu no domingo. Percebe-se na imagem a seguir, que esse é um ritual que permanece ao longo dos anos.

Figura 35 – Procissão no Cemitério do Peixe



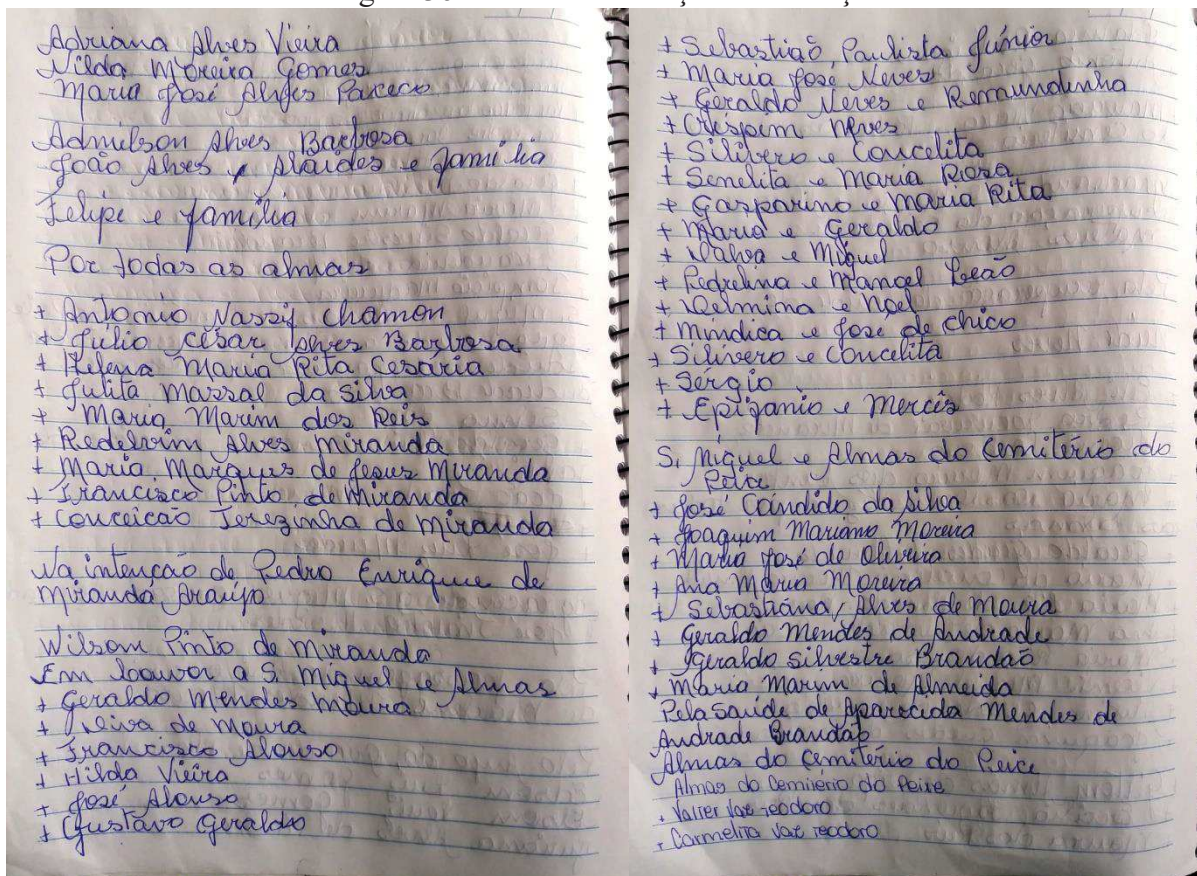
Fonte: Acervo da Família Ribas, fotografia cedida por Afrânio Gomes (circa 1930)

No Domingo, dia do encerramento do Jubileu, ocorreu a chegada de vários romeiros que participaram apenas desse dia de celebração. Muitas vezes são pessoas que não têm como se hospedar no Cemitério do Peixe, ou, por impedimentos do trabalho, só conseguem ir no domingo. Nesse dia chega uma grande quantidade de excursões. Ir em pelo menos um dia de festa é a garantia do pagamento de uma promessa, a possibilidade de receber a benção do padre, rezar para São Miguel e as Almas, agradecer as graças alcançadas e pedir novos milagres, visitar os mortos, trocar sementes no cemitério e encontrar parentes e amigos. Às 06 horas da manhã, foi realizada a primeira missa do dia, seguida por uma confissão comunitária às 08 horas. Às 10 horas ocorreu a missa de encerramento.

Durante a missa de encerramento, cerca de 30 minutos são dedicados para ler os nomes de pessoas já falecidas. Esse é um traço da tradição católica presente em qualquer

missa, dedicar aquelas orações aos já falecidos. Abaixo, é possível ver duas das várias páginas, com os nomes para pedidos de oração.

Figura 36 – Pedidos de oração em intenção



Fonte: Fotografia do autor (2019)

Todas as missas do Jubileu são dedicadas a pessoas já falecidas, entretanto no domingo a lista de nomes é enorme, com páginas e mais páginas. A lista é formada por nomes de indivíduos específicos (por vezes os nomes se repetem, mais de uma vez no mesmo dia ou em dias diferentes); há referência a todos os mortos de uma família (o nome da família posterior à frase: “por todos os falecidos da família”...), e aparecem várias famílias: Dória, Teles, Rodrigues, Moreira, Mendes, Paixão e outras; há também almas de cemitérios específicos (almas do cemitério de Gouveia, almas do cemitério do Tigre), nesse caso, aparecem várias vezes a referência às Almas do Cemitério do Peixe (por todas as Almas do Cemitério do Peixe). Outras almas penitentes também são lembradas (por todas as almas esquecidas, as almas do purgatório, por todas as almas); São Miguel e outros santos também são lembrados (Em louvor a São Miguel e Almas, São Miguel e Almas do Cemitério do Peixe, em honra a São Miguel, Nossa Senhora de Fátima, Anjo da guarda de...). Notamos que

as orações são dedicadas não apenas para pessoas falecidas, há nomes de pessoas doentes ou recuperadas (pela recuperação de saúde de..., agradeço a Deus a recuperação da saúde de ...), nomes dos padres que celebram o Jubileu ou que já celebraram em anos anteriores, tanto os que estão vivos quanto os que já faleceram (pela saúde de Padre Carvalhais, pela Alma de Padre Vitor); por fim, de pessoas necessitadas (pelos desempregados que Deus abra as portas de algum emprego pra eles, intenção de todos os desempregados, pela paz do mundo). Melo (2021), em sua pesquisa na Paraíba, destacou que, durante a liturgia da missa, esta é precedida pelas intenções para a celebração, momento em que se constata a presença da devoção popular. No caso de seu campo de pesquisa, além das referências ao Padre Cícero e Frei Damião, são as intenções pelas Almas Vaqueiras e pelas *treze* almas benditas, sabidas e entendidas, que ocupam as primeiras posições na ordem de chamada.

Após a missa, antes do encerramento do Jubileu, ocorre a última procissão. As figuras a seguir mostram a procissão nos anos 1930, e, em 2016, em ambas podemos ver a imagem de São Miguel sendo carregada pelos devotos, apontando a permanência do ritual ao longo do tempo.

Figura 37 – Procissão com a imagem de São Miguel Arcanjo



Fonte: Província do Rio (Álbum 72, *circa* 1934)

As procissões fazem parte do cerimonial, no qual o santo sai à rua carregado pelos devotos e onde são prestadas as reverências ao santo, seja de forma individual — beija-se o

altar, a cruz, a imagem do santo ou a fita que pende da imagem, pegam-se as folhas e flores que adornam as imagens —, ou coletiva — caminha-se junto, com orações e músicas entoadas pelos devotos (TAVARES, 2014). Nesse contexto se dá a relação pessoal entre o fiel e a imagem do santo, com ela se conversa, são colocados enfeites, acendem-se velas e são agradecidos os milagres alcançados. A imagem do santo tem um lugar de evidência no culto popular. As imagens são carregadas tanto por homens como mulheres, que se revezam durante o trajeto. Em alguns anos, a procissão é acompanhada por uma banda de alguma cidade da região; em 2016, foi a banda de Gouveia.

Figura 38 – Procissão com a imagem de São Miguel Arcanjo



Fonte: Fotografia do autor (21/08/2016)

Depois que a procissão percorre o vilarejo e retorna para a frente da Capela de São Miguel, ocorre a benção final, são abençoados os fiéis e seus objetos. Nesse momento, as pessoas erguem diversos objetos, garrafas com água, chaves de carro e de casa, carteira de trabalho etc., em busca de proteção e auxílio (figura 39).

Figura 39 – Benção final



Fonte: Fotografia do autor (19/08/2018)

Com o encerramento da celebração, os devotos vão até as imagens de São Miguel e de Nossa Senhora, as mesmas que foram transportadas durante a procissão, para poder beijar e tocar a imagem, ou mesmo pegar as folhas e flores que as enfeitavam (figura 40).

Figura 40 – Encerramento do Jubileu



Fonte: Fotografia do autor (18/08/2019)

Assim, é encerrado o Jubileu, as pessoas se cumprimentam e se despedem, agora vão almoçar e curtir os últimos momentos no Peixe, com olhos marejados e corações apertados, na expectativa de que o tempo passe rápido, para retornar ao Peixe no próximo ano.

Quem passa alli por aquelles dias, leva a melhor das impressões. Mas, são só quatro dias cheios. Passados os quaes, apagam-se os fôgos, desarmam-se as barracas; e, após um exodo completo daquelles improvisados habitantes, entra o arraial na costumeira quietude. E uma grande saudade paira naquellas cercanias. Dir-se-ia um logar encantado como aquellas cidades submarinas de que falam as Mil e Uma Noites, com a differença que a vida de Cemiterio do Peixe se manifesta em 4 dias só, e dentro de um grande mar, no meio de um immenso oceano: das graças e benções de Deus (A Estrela Polar, 25/08/1935, p. 2).

A seguir será observado como se dão as ações dentro do cemitério do vilarejo, lugar que as pessoas visitam para lembrar e homenagear os entes queridos. Estar no Peixe é também estar perto daqueles que já não estão mais vivos, contudo que permanecem vivos em memória. O cemitério é um lugar de memória, portanto, tem o poder de revelar as lembranças das pessoas.

7.3 CEMITÉRIO

Como foi abordado anteriormente, a história do cemitério está relacionada aos escravizados e aos soldados do quartel. Sabemos das dificuldades, sobretudo no meio rural, que os escravizados e os mais pobres tinham para encontrar um local adequado para serem enterrados. Como salienta Rodrigues (2018), os ritos fúnebres destinados aos africanos e seus descendentes eram permeados por precariedades, descaso e até mesmo abandono. Nos centros urbanos, a exceção ficava por conta dos negros membros de Irmandades, que, através das associações leigas, tinham local sagrado de enterro e as exéquias garantidas.

Os cemitérios são fontes inesgotáveis de pesquisa e contribuem para os estudos sobre a formação étnica, crenças religiosas, arte, padrões populacionais etc. Os cemitérios apresentam a forma de organização do mundo dos vivos, sendo entendidos como local de reprodução simbólica do universo social (CASTRO; HERBERTS, 2011). Assim, ao se preservar o cemitério, está se preservando a história dos mortos locais, os valores sociais, religiosos, arquitetônicos, artísticos e históricos, sendo o cemitério o local de representatividade de uma memória coletiva (LIMA, 1994).

Figura 41 – Pôr do sol no Cemitério do Peixe



Fonte: Fotografia do autor (15/08/2012)

A perspectiva de tomar o cemitério como local de memória é possível ao ler o texto de Nora (1993). Segundo o autor, a memória pendura-se em lugares. No atual momento da nossa sociedade, há necessidade de uma constante curiosidade pelos lugares onde a memória se cristaliza e refugia. “O sentimento de continuidade torna-se residual aos locais. Há locais de memória porque não há mais meios de memória” (NORA, 1993, p. 7). O cemitério é, por essência, um lugar de memória, por guardar os restos dos familiares mortos. No túmulo, as pessoas têm seu pequeno memorial, um espaço de registro, que contém data de nascimento e morte, além de fotos e frases em homenagem ao ente querido.

Nota-se que, durante os dias de festa, quando as pessoas transferem suas vidas para o Cemitério do Peixe, elas fazem isso também para se aproximar daqueles que já se foram, que partiram para outra vida no transcendente. Durante o Jubileu, as pessoas tiram os dias para rezar, homenagear e se aproximar de alguém que está presente dentro da sua memória e materializado no Cemitério do Peixe. Observa-se que o lugar de memória tem o poder de revelar as lembranças das pessoas. Podemos, então, dizer que a memória é uma construção feita no período presente a partir de experiências do passado (HALBWACHS, 2004).

Além das motivações da festa, que atrai inúmeros romeiros para o vilarejo, a visita ao cemitério, com certeza, está entre os principais motivos de ir ao “Peixe”. Todas as pessoas tiram um tempo para estar ali. Todos os dias, várias vezes ao longo dos dias, as pessoas visitam e realizam suas peregrinações pelos túmulos. As mesmas pessoas podem ser vistas andando pelo cemitério sozinhas, em dupla, trio e em grupos, muitas vezes, contando casos

sobre aqueles que já morreram. Contudo, ao chegar ao cemitério, inicialmente as pessoas se dirigem ao cruzeiro, ou cruz das almas, situado no centro do terreno. Fixada no cruzeiro existe uma placa, com a seguinte mensagem: “Os devotos do Cemitério do Peixe, aos seus entes queridos, cujos corpos aqui se encontram, se pudessem nos falar assim os diriam: Ó tu que vens a este cemitério, medita um pouco nessa campa fria: Eu fui na vida o que tu és agora, eu sou agora o que serás um dia” (figura 24). Logo abaixo do cruzeiro está o cofre das almas para recebimento de donativos e doações.

Ao longo dos dias do Jubileu, as pessoas visitam o cemitério para rezar pelos seus mortos, como diz Araújo (2009), são os santos de casa. Limpam e lavam os túmulos. Enfeitam-se com flores, velas e fotografias daqueles que já não estão mais nesse plano. Ações semelhantes às que ocorrem no Dia de Finados (2 de novembro). Ocorre também no Peixinho, 29 de setembro, dia de São Miguel Arcanjo. Durante os dias de Festa, são organizadas rezas do terço, que ocorrem em frente ao cruzeiro, com as pessoas entre os túmulos, espalhadas pelo cemitério.

O Cemitério é um dos principais locais de devoção, religiosidade e sociabilidade da festa. Ao lado dos túmulos, amigos e parentes se encontram, batem papo, sorriem e se divertem durante as conversas. Também rezam, se emocionam, choram e se abraçam. É um lugar onde as emoções são liberadas e externadas. Assim, podemos afirmar que o Cemitério no Peixe também é um local que marca momentos de confraternização.

Ao longo dos dias de festa, o cemitério nunca está vazio, durante todo o tempo as pessoas entram e saem, circulam pelos túmulos. No cemitério, os mais velhos transmitem parte de sua memória para os mais jovens, os laços são fortalecidos. Além disso, é nesse campo sagrado que os devotos das Almas estabelecem suas relações de devoção, dádiva e reciprocidade, como apresentado anteriormente na troca de sementes.

A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, suscetível longas latências e de repentinas revitalizações (...). A memória emerge de um grupo que ela une, o que quer dizer, como Halbwachs o fez, que há tantas memórias quanto grupos existem; que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada (...) A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto (NORA, 1993, p. 9).

No interior do cemitério, há uma pequena capela (imagem 42), em anos anteriores durante o Jubileu, os padres utilizavam a capela para fazer a confissão dos fiéis. A pequena capela também era utilizada para colocar o caixão antes do enterro. Nos dias de hoje, é usada

para acender velas e dispensar imagens e objetos sacros quebrados. Na notícia do jornal O Jequitinhonha de 1861, antigas fotografias e relatos dos devotos revelam que antigamente havia uma capela na entrada do cemitério. Não temos muita certeza se essa capela caiu, devido à ação do tempo, ou se foi demolida por estar em más condições, e é possível ainda ver os resquícios da estrutura.

Figura 42 – Capela do cemitério



Fonte: Fotografias do autor (2012)

O cemitério é cercado por um muro pintado de branco e, ao longo dos anos foi ampliado algumas vezes. O muro apresenta paredes de pedra, adobe e na parte mais nova há blocos. O sr. Geraldo Gonçalves contou sobre seu avô Rosélio que, no passado, ajudava na manutenção do “Peixe”.

Meu avô ficava aqui, vinha pra cá mês de maio para reformar casa dos outros, fazer casa [...] ajudou a reformar esse cemitério todo (Geraldo Gonçalves, 87 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2019).

O senhor Graciliano, quando jovem, também ajudou o pai em uma das ampliações do cemitério. Conta que “o cemitério era do cruzeiro pra baixo, depois ficou apertado”. Segundo ele, a parte mais antiga foi construída por escravizados.

Eu e meu pai que fez desse muro pra cá, eu mais papai, eu trabalhando de servente pra ele [...] ali foi adobe, feito de terra. Molha ela, amassa, põem capim [...]. Antes do adobe era de pedra, é do tempo dos escravos (Graciliano, 82 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2019).

Importante dizer que esse é um cemitério em uso. Apresenta sepultamentos recentes. É muito comum as pessoas externarem para seus familiares e amigos o desejo de ser enterrado no “Peixe”. Uma atitude que podemos relacionar com a boa morte e o bem morrer. É a garantia do desejo do morto e dos rituais de passagem. Ser enterrado no Cemitério do Peixe é garantia de orações, além de poder se tornar uma Alma do Peixe. Como nos disse o Sr. Mário, “as almas aí fica satisfeita, todo mundo vem adorar”.

Os túmulos, no geral, têm características simples. Não são todas as sepulturas que apresentam indicação (nome, data de nascimento e falecimento). Portanto, existem túmulos em cima de túmulos. Muitas pessoas só sabem o local em que seus antepassados estão enterrados por acompanhar os parentes mais velhos e pelo compartilhamento da memória. Sempre é possível ver os mais velhos guiando os mais jovens entre os túmulos, contando as histórias da família e do antepassado. Eu mesmo, enquanto um neófito na festa, sempre em busca de informação, por várias vezes, fui guiado e apresentado aos que ali estão enterrados.

Figura 43 – Cemitério



Fonte: Fotografia do autor (16/08/2019)

Esse cemitério está vinculado às comunidades rurais. Não existe uma contabilidade do número de sepulturas ou pessoas que foram enterradas ali. Nunca houve registro, os enterros sempre foram organizados e feitos pelas próprias comunidades, sendo os “abridores de covas”, os coveiros, moradores da região. Atualmente, Maciel, Idalmo e José João têm cumprido a missão de enterrar os mortos no Peixe. Esse trabalho é motivado pelo laço de amizade e parentesco entre as pessoas das comunidades rurais. Conforme conta o Sr. Mário, enterrar no cemitério é gratuito e aqueles que abrem a cova também fazem o serviço de graça.

Aqui não tem que comprar pedacinho. Quem abre as covas é de graça, o pedacinho que enterra as pessoas é de graça [...] tem os coveiros, mas não que é pago, responsável. Vem porque todo mundo é amigo. Ô fulano, vou lá abrir esse trem pra você (Mário, 76 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2018).

Além da amizade, parentesco e dos laços de reciprocidade que envolvem auxiliar no enterro, realizar esse trabalho também está ligado à devoção às Almas do Peixe e à tradição familiar. As tradições estão muito marcadas na vida das pessoas. José João e Maciel, além de ajudarem abrindo cova no cemitério do Peixe, também tocam na folia em Capitão Felizardo. Maciel, então com 31 anos, foi com sua mãe, Simone, os mordomos do mastro na Festa do Peixe no ano de 2018.

Conversando com Maciel, perguntamos se ele tem trabalhado muito, ajudando no cemitério. Ele responde de forma jocosa: “Eu? Ô meu filho, vou falar com você, depois que passa a Festa do Peixe, você só vê gente morrendo”. A resposta de Maciel mostra uma característica marcante do mudo rural e do interior mineiro. As pessoas também têm momentos para falar sobre a morte de maneira mais leve e brincalhona. A morte no interior, na roça, é menos tabu do que nos centros urbanos. Estudos como de Elias (2001), Rodrigues (1983) e Ariès (2014) mostraram como nos dias de hoje a morte é silenciada, sendo um tabu para a sociedade moderna. As imagens da morte são cada vez mais raras. Um fato familiar no passado começa a desaparecer. O tratamento dos moribundos, dos cadáveres e o cuidado com as sepulturas saíram das mãos da família, parentes e amigos e passaram para especialistas remunerados. A morte se profissionalizou, a família transferiu o moribundo para o hospital, que, por sua vez, transferiu o morto para as empresas funerárias (RODRIGUES, 1983). Tudo isso contribui para empurrar a agonia e a morte, mais que nunca, para longe do olhar dos vivos e para os bastidores da vida. Nunca antes as pessoas morreram tão silenciosa e higienicamente como hoje em nossas sociedades e nunca em condições tão propícias à solidão (ELIAS, 2001).

Contudo, a “distribuição dessas mudanças não é uniforme sendo menos acentuada nos meios mais conservadores das zonas rurais e das camadas modestas e menos modernizadas da sociedade assim como em famílias mais religiosas” (AZEVEDO, 1987, p. 61). O que nos diz Azevedo (1987) é o que podemos observar no cemitério no Peixe, que o diferencia de cemitérios de cidades maiores. No Peixe, o morrer, a morte e o pós-morte são tratados com mais naturalidade e proximidade. Ao longo dos dias de Jubileu, é muito comum ver crianças passeando, brincando e perambulando entre os túmulos, acompanhadas por adultos ou sozinhas. A morte, com certeza, não é um tabu para essas pessoas. Logicamente, existem os momentos de reflexão, dor e tristeza causados pela morte daqueles que amam, mas, ao mesmo tempo, a morte é também o momento de encontro e de intensificação dos laços familiares e de amizade do mundo rural. Muitas vezes é só no momento da morte de uma pessoa querida que todos os familiares e amigos conseguem se encontrar. Pude acompanhar de perto essa relação durante pesquisa de mestrado sobre rituais funerários no Vale do Jequitinhonha. Mesmo o Jubileu é um momento de devoção, respeito, troca, reciprocidade e lembrança dos antepassados, sendo um momento de confraternização dos vivos entre si e com os mortos. Parafraseando o título da obra de João José Reis, a morte (**também**) é uma festa.

Perguntamos ao Maciel porque ele começou a ajudar no cemitério, e ele conta: “por causa do meu pai (Manoel João), meu pai ele sempre era abridor de cova”. Maciel ainda fala sobre a função:

Mas nós sabe trabalhar, com fé em Deus [...] Faz tudo de graça. É da família, que não seja também, porque a gente não cobra nada, cobrar pra quê? [...] Tem cemitério que o povo cobra pra abrir a sepultura de um. Aqui, graças a Deus, aqui pra nós, o que nós faz, as almas agradece, as almas agradece nós (Maciel, 30 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2018).

Existem túmulos que são demarcados, muitos são visualizados graças a pequenos símbolos, uma pequena cruz, placa ou flor. Mas, diversos outros, que estavam em covas simples, “já se perderam”. Túmulos em covas simples com pouca manutenção se perdem, ou são ocupados por túmulos maiores de outras pessoas. Por exemplo, havia um túmulo com apenas uma cruz, que, com o tempo, se quebrou e permaneceu quebrada até ser retirada. Hoje o local não apresenta nenhuma identificação. No cemitério, também encontramos lápides isoladas, peças de túmulos quebradas encontradas fora do contexto original do túmulo, muitas vezes encostadas no muro. Seguem alguns depoimentos que evidenciam a situação do cemitério e dos túmulos.

Tem muito que não tem marcação mais. **Thiago: tem muito túmulo em cima de túmulo?** A tem, acontece de mais, é o que mais acontece ai ó. Meu pai foi sepultado nessa parte aqui, a gente marcou o lugar... aí (com o tempo), mas não tem mais nada, outro vem sepulta em cima (Graciliano, 82 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2019).

Meu pai está enterrado aqui. Antigamente, a gente não dava conta de fazer... eles tirou e pôs outro [...] na época a gente não foi capaz de fazer [...] meu pai também era folião. meu pai tocava violão, aprendi com ele (Geraldo Alves da Silva, Cemitério do Peixe, 17/08/2019).

Todo mundo de Capitão Felizardo vem pra cá. minhas irmãs, minha mãe meus tios. Cada qual numa sepultura. Na porta do cemitério está enterrada minha mãe e minha irmã, a outra irmã eu não sei [...] na porta do cemitério tem até uma catatumba lá, essa catatumba eu não sei de quem também, né. mas a minha mãe foi enterrada ali na porta, a minha mãe e minha irmã (Belosina Pinto Oliveira, 77anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2018).

Assim, não é um cemitério ordenado, não há alinhamento completo, os túmulos não seguem um caminho ou organização. Talvez, com os túmulos mais novos, houve uma tentativa de dar maior linearidade ao caminho, o que também resulta na sobreposição de túmulos. Logo, acreditamos que, provavelmente, em quase todo o espaço do cemitério, mesmo nos caminhos utilizados pelas pessoas, é provável que existam túmulos, diversas covas simples. Covas perdidas ou desconhecidas. Lembremos que o registro mais antigo que

encontramos é de 1861, então no local há covas de, no mínimo, 160 anos. No cemitério, podemos visualizar as diferenças socioeconômicas da sociedade e as relações de poder. As famílias de mais posses têm túmulos maiores e localizados na primeira fileira de túmulos dentro do cemitério, como disse inicialmente, por vezes, ocupando espaços em que antes havia covas rasas.

No cemitério, encontramos basicamente dois tipos de sepultura, cova simples e túmulo. Castro e Herberts (2011, p. 48) define cova simples como o tipo de sepultamento que não possui construção tumular sobre o espaço do corpo sepulto. A cova simples é composta, geralmente, por uma cruz, cabeceira ou outro tipo de sinalização da sepultura, por exemplo plantas. O túmulo é uma construção erguida, em memória de alguém, no lugar onde se acha sepultado o corpo, podendo abrigar um ou mais sepultamentos, composta por uma construção tumular que pode cobrir o espaço da sepultura ou delimitá-la, podendo ainda conter lápide vertical ou cabeceira.

Figura 44 – Covas



Fonte: Fotografias do autor (2012-2019)

Assim, as sepulturas, quando não são feitas em cova simples demarcadas por cruzes, placas ou plantas, são sepulturas em túmulos construídos em alvenaria (a parte do corpo sepulto é delimitada por uso de pedras, tijolos ou blocos, com argamassa). Logo, os túmulos mais comuns são aqueles que utilizam alvenaria, pintados de branco, normalmente com tampas de placa de mármore. Também há túmulos construídos com material de placas de mármore; construídos com placas de granito; construído em gratina (mistura de argamassa de cimento com agregado de materiais moídos, mármore, calcário, entre outros); construídos em tijolo ou concreto e revestidos em azulejos (CASTRO; HERBERTS, 2011).

Figura 45 – Túmulos



Fonte: Fotografias do autor (2012–2019)

Entre os túmulos, observa-se a presença de ornamentos. Destaque para o uso de oratório, imagem sacra, vaso, cruz, fotos, símbolos decorativos, epitáfio. Apresentam-se as definições de tais ornamentos: oratório: pequenas construções semelhantes a casas, presentes nos túmulos, utilizadas para colocação de velas e imagens sacras; imagem sacra: imagens, esculturas de divindades cristãs, santos, santas, por exemplo, Virgem Maria, Jesus Cristo; Vaso: elementos utilizados para colocação de flores e plantas; cruz: principal símbolo de demarcação do túmulo, podendo contar com placa de registro com dados do sepultado, feitas em cimento, madeira, ardósia e outros materiais; símbolo decorativo: pinturas ou pequenos elementos decorativos, como flores, coração, cruz, terços entre outros; fotografia: retratos fixados ou não nos túmulos que, em muitos casos, são retirados após o fim do Jubileu. epitáfio: inscrições encontradas no sepultamento, palavras, frases ou textos adicionais aos dados dos sepultados, ex.: “Saudades de seus familiares”, “na vida dedicada ao Cemitério do Peixe e aos romeiros! Jesus morreu por mim e ressuscitou! Eu creio”; “Saudades eternas!... Homenagem de gratidão dos filhos e irmãos”; “Lembrem-se em suas orações dê:” “Um amigo bom e fiel vale mais do que tesouro. Saudades”.

Figura 46 – Fica a saudade daqueles que já se foram



Fonte: Fotografias do autor (2012–2019)

Por fim, a seguir observam-se dois túmulos de destaque. No túmulo da esquerda estão enterrados Antônio Francisco Pinto e Rosaura Dumont Pinto, doadores do cemitério para as Almas do Peixe. O túmulo foi completamente desmanchado e refeito para a comemoração dos 100 anos do Jubileu, e encontra-se logo na entrada do cemitério. Canequinho foi importante para a existência do Jubileu e, segundo alguns, foi no seu período, juntamente aos padres redentoristas, que o Cemitério do Peixe viveu seu período áureo. Representa um marco fundamental do culto que ocorre no local. De certa forma, Canequinho continuou dono do Cemitério do Peixe, afinal de contas, todo morto enterrado neste cemitério se torna uma Alma do Peixe.

Figura 47 – Túmulos de Canequinho e Maria Rosa



Fonte: Fotografias do autor (2016)

A imagem do túmulo à direita pertence à Maria Rosa, criança que morreu queimada e, segundo os devotos, tem o poder de realizar milagres.

Fui lá na sepultura dela, ao lado direito, uma sepultura que parece de criança, miudinha assim, redondinha, escrita Maria Rosa, morreu 1921, quer dizer vai fazer 100 anos.... diz que ela foi buscar aqueles cavacos (madeira de construção/sobra) pra fazer fogo, nela ascender fogo, esses cavacos estavam muito seco, pegou fogo, diz que ela vestia aquele vestidão comprido, aí ela queimou toda... Tudo que você tiver fé e pedir a alma dela você obtém no mesmo dia. Maria Rosa de Jesus. Nunca vi tantas graças (Ilza, Cemitério do Peixe, 17/08/2019).

Morreu queimada, morreu nova, morreu criança. Eles falam que ela faz muito milagre. É a fé! (Graciliano, 82 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2019).

Conforme Lima (2013), o cemitério não é apenas o lugar onde se guardam os mortos, pois, através dos túmulos, vê-se a interação do humano com esse espaço e a representação da vida social. Há no espaço cemiterial múltiplas manifestações devocionais e aquelas devoções marginais. Estas são devoções destinadas às pessoas comuns que, após a morte, ganham a veneração de fiéis que lhes pedem a intercessão junto ao sagrado, sendo cultuadas como milagreiras. Assim, o túmulo torna-se objeto de veneração e peregrinação. De acordo com a autora, as devoções marginais são manifestações de fé que acontecem sem a estrutura eclesial. A devoção não necessita da aprovação da Igreja Católica para existir.

Existem outros exemplos de túmulos de pessoas comuns ou beatos que recebem devotos. Lima (2013) observou alguns casos no cemitério do Bonfim em Belo Horizonte, como o da menina Marlene, o do Padre Eustáquio e da Irmã Benigna (até 2016, quando os restos mortais de Irmã Benigna foram levados para a Capela São Luiz, na Serra da Piedade). Já Freitas (2003) analisou os cultos celebrados em dois cemitérios no Rio Grande do Norte, abordando os cultos oferecidos aos “mortos que fazem milagres”, e que recebem tratamento semelhante aos recebidos pelos santos católicos.

Parecido com o caso da menina Maria Rosa no Cemitério do Peixe, existe em Presidente Kubitschek, cidade vizinha ao Vilarajo do Peixe, o caso de Maria da Lapa, pedinte que morreu queimada após um incêndio na lapa onde vivia. Seu túmulo está ao lado da lapa, a poucos metros de onde o corpo foi encontrado. O local recebe devotos ao longo do ano, além de abrigar, durante os eventos da Semana Santa, a encenação da crucificação de Cristo (TAVARES, 2015).

Para Araújo (2009), que realizou estudo sobre devoção e o cemitério no Dia de Finados, os mortos, independentemente de como eram em vida, são considerados por seus familiares intercessores e protetores, são santos de casa ou, como prefere Araújo (2009), “pequenos santos”. O termo “pequenos” não tem como objetivo diminuir a importância ou menosprezar a santidade, mas, por se tratarem de santos privados, são almas santificadas pelo seu núcleo familiar (ARAÚJO, 2009). No Cemitério do Peixe esse culto às “almas de casa”, aos ancestrais, também ocorre. Contudo, no Cemitério do Peixe, o culto às Almas do Peixe transcende as relações familiares, ao alcançar e reunir milhares de pessoas.

Melo (2021) nota que o cemitério, além de ser a casa, o lugar das almas, é também o lugar da família. Ainda segundo o autor, a melhor descrição seria “das almas da família”, uma vez que é o lugar de encontro entre os vivos e os mortos. Mesmo com a morte, o parentesco e a relação afetiva permanecem, e busca-se estabelecer uma comunicação de variadas formas.

Conforme Melo (2021, p. 100) “no dizer dos rezadores, as *almas primeiras* são as da família e é com elas que se têm um contato mais frequente”.

Nesse contexto, o desejo de ser enterrado no Cemitério do Peixe é uma ação de bem morrer, por respeitar a escolha das pessoas e por garantir a sua salvação, uma vez que as Almas do Peixe sempre recebem orações e visitas. Nunca será um local abandonado. Tal configuração é semelhante àquela de pessoas que tinham o desejo de serem enterradas nas igrejas de sua irmandade, ser enterrado junto aos irmãos em solo sagrado e que garantisse a salvação. Ser enterrado no Peixe é ser enterrado com os amigos, os familiares e os antepassados. É se tornar uma Alma do Peixe.

As relações dos vivos com os mortos, mais precisamente com as Almas do Peixe, são extremamente singulares e fortes. A seguir, será apresentado aquele que talvez seja o principal, ou um dos principais patrimônios dessa cultura e religiosidade: a relação de dar, receber e retribuir, a relação de reciprocidade e proteção entre as Almas do Peixe e seus devotos. Repetindo a fala do Sr. Mário, “as almas aí fica satisfeita, todo mundo vem adorar”. Será examinada a riqueza presente na devoção e na cultura do mundo rural.

7.4 O CULTO ÀS ALMAS

Conforme trabalhado no capítulo 4 e no subcapítulo 7.3, existe uma série de ações dentro das práticas funerárias conhecidas como rituais de passagem, que visam garantir a salvação da Alma. No catolicismo, a morte é compreendida como uma passagem de um mundo para outro, havendo obrigações entre vivos e mortos, esta se encontrando em um momento de liminaridade. Cabe aos vivos a preparação do ritual de passagem que proporcione a transição tranquila do morto. Sua alma deverá seguir em direção ao seu destino final, rumo à outra vida (TAVARES, 2014). A salvação da Alma não está restrita apenas aos rituais de passagem logo após a morte. Nota-se que, em qualquer momento, os vivos podem destinar orações em busca de alcançar as almas mais necessitadas ou as das pessoas próximas, com as quais tinha alguma ligação, como podemos ver no caso dos pedidos de oração no Cemitério do Peixe (figura 36).

Ao longo do texto, foi relatado que, nos testamentos dos séculos XVIII e XIX, eram comuns os pedidos de oração pela alma. Era a garantia da boa morte e da salvação da alma (NIERO, 2018). A morte era uma preocupação e o destino da alma também. As pessoas eram lembradas disso a todo momento. Nas estradas, os locais onde pessoas haviam morrido, ou mesmo no ponto onde estavam os túmulos, por vezes, eram identificados com cruzeiros. Isso

pode ter acontecido com os primeiros mortos no Cemitério do Peixe. A cruz também era usada para lembrar as almas do purgatório. Este símbolo cristão era o ponto onde as almas recebiam orações dos viajantes. Em suas viagens por Minas Gerais, pelo menos em dois momentos, Saint-Hilaire registra a utilização da cruz nas estradas. Em Rio Preto, na Zona da Mata, próximo a Juiz de Fora, narra o naturalista que na extremidade em que termina a povoação há uma cruz e, segundo o costume, um tronco com um quadro que representa as almas do purgatório (SAINT-HILAIRE, 1937, p. 52). Em outro ponto da Capitania de Minas, em 1817, em São João do Presídio do Morro Grande (atual Barão de Cocais), ele diz:

Quase logo após ter atravessado S. João do Morro Grande, passei diante de uma cruz, sob a qual não posso deixar de dizer algumas palavras. Um homem, viajando nessa região, acreditou ter visto almas do purgatório, que volteavam ao redor de seu cavalo, sob a forma de pombos, pedindo-lhe preces. Em memória dessa aparição êle fez erguer a cruz; a história que venho de relatar acha-se gravada ao pé da mesma. (SAINT-HILAIRE, 1941, p. 105–106).

Em uma passagem já citada nesta tese, Richard Burton, em sua chegada a Gouveia, fala sobre uma Cruz das Almas na entrada do local, indicando ser comum tal existência:

As mulheres, de tom caboclo, carregando madeira, entraram conosco ao passarmos a Cruz das Almas, que se erguia de uma pilha de pedras. Essa cruz lembra-nos as almas do purgatório, e é comum aqui (BURTON, 1983, p. 268).

Conforme Reis (1997), essas cruzeiras, que ainda continuam a ser erguidas nas estradas do interior do Brasil, serviam para marcar o lugar onde alguém havia morrido tragicamente, vítima de acidente ou assassinato, e lembravam a quem passasse a obrigação de rezar pela intenção daquela alma. A cruz representava uma lembrança e um pedido de oração, conforme apontou Saint-Hilaire (1937). Segundo Moraes Filho (1979, p. 192), “as almas do Purgatório que pedem sufrágios; as vítimas do pecado, que imploram, para aliviar-lhes as penas, a piedosa lembrança dos vivos”. De acordo com a tradição católica, as orações dos vivos podem salvar as almas que se encontram no purgatório, lugar liminar na geografia do além, e levá-las ao desejado paraíso eterno, o Céu celestial. A veneração popular em torno das Almas do Purgatório, foi muito presente no período colonial, no imaginário cristão (CAMPOS, 2013). Havia a preocupação pela salvação dessas almas e o entendimento de que essas almas também poderiam em contrapartida auxiliar os vivos. No século XIX, a população de Minas Gerais observada por Saint-Hilaire (2000, p. 102) designava as almas do purgatório simplesmente sob o nome de almas. Conforme o relato de Saint-Hilaire, o culto em torno das almas tinha uma característica bem popular em contraposição ao catolicismo oficial.

Na maioria das paróquias da província das Minas Gerais faz-se, antes da missa, uma procissão fora da igreja para o resgate das almas do purgatório, de que se ocupam nessa região mais talvez que em outros lugares. Não só se reza por elas, como ainda são invocadas afim de se obterem graça por seu intermédio. Não existe, certamente, devoção tão tocante como a que, constantemente, nos faz presentes ao espírito as pessoas que pranteamos, e estabelece entre ellas e nós uma recíproca comunicação de orações e socorros. Mas na província das Minas, e talvez em outras do Brasil, essa devoção freqüentemente degenera em abuso. Vê-se, em todas as tabernas, um tronco em que estão pintadas figuras rodeadas de chamas, e que é destinado a receber as esmolas que se querem fazer às almas do purgatório: aposta-se em proveito das almas, e fazem se-lhes promessas, afim de encontrar os objetos perdidos (SAINT-HILLAIRE, 2000, p. 102).

Le Goff (1995) apontou para a relação entre as pessoas e as almas do purgatório, no cristianismo medieval. A possibilidade de intervenção dos vivos no destino da almas. De acordo com Lopes (2017), a historiografia portuguesa destaca a grande devoção às almas nos séculos XVII, XVIII e até no século XIX. E, ainda hoje, encontram-se as marcas do culto às almas do purgatório em todo Portugal.

Enquanto a materialidade desta devoção ainda perdura nas alminhas que cadenciam os caminhos e nos retábulos que povoam as igrejas, continuam, de modo parcelar, a persistir rituais como a encomendação das almas e a realizar-se orações pelas almas detidas no purgatório. A devoção às almas interage com vários aspectos nevrálgicos da existência humana: o medo da morte, a saudade, o luto e o sentido de comunidade explicam a persistência desta devoção no tempo longo (LOPES, 2017, p. 290).

A partir de uma análise de antropologia histórica, Lopes (2017) observa a continuidade de longa duração do culto às almas do purgatório. Segundo a autora, no caso português, práticas como o toque das almas, a oração à passagem por uma alminha e a encomendação das almas repetem-se na necessidade de conforto e segurança no encontro com a morte e o desconhecido.

Segundo Lopes (2017, p. 298), “tanto em Portugal quanto na Galiza, proliferam altares dedicados às almas do purgatório, conhecido como alminha”. Pelo menos desde o século XVIII, esses altares são colocados nas estradas, caminhos antigos, cruzamentos, estradas de pontes ou de casas. Nesses altares, encontram-se a representação de almas entre chamas, seguida de frases com pedidos de oração. São frases que seguem a retórica encontrada em livros de devoção às almas que circulavam desde o século XVI (LOPES, 2017). Assim, encontram-se frases como “Vós que ides passando, lembrai-vos de nós que estamos penando” e “Neste espelho podeis ver o que um dia viéres a ser – rezai um Pai Nosso e uma Ave Maria pelas santas alminhas” (LOPES, 2017, p. 299).

Moraes Filho (1979) também relatou sobre as caixinhas e a representação das almas.

Ninguém há por aí que não tenha visto à porta de certas igrejas, dentro de tabernas e, nas ex-províncias do Brasil, em várias boticas, a caixinha das almas, com figuras pintadas ao alto, brancas e negras, com olhos de brasa e boca de fogo, levando os braços no meio de labaredas vermelhas, listradas de amarelo (MORAES FILHO, 1979, p. 192).

Outro ritual popularmente desenvolvido em torno da salvação das almas ocorre na Quaresma, conhecido como encomendação das almas. Saint-Hilaire presenciou o ritual durante a Quaresma em Itabira e Vila do Príncipe (atual Serro)

Três vezes por semana ouvia passar pela rua uma dessas procissões que chamam *procissão das almas*, e que tem por objetivo obter do céu a libertação das almas do purgatório. São ordinariamente precedidas por uma matraca; nenhum sacerdote as acompanha, e são unicamente constituídas pelos habitantes do lugar possuidores de voz mais agradável (SAINT-HILAIRE, 2000, p. 150–151).

A encomendação das almas é um ritual marcado por uma procissão, acompanhada por preces e cantorias. Tem como principal objetivo o alívio das penas e o progresso espiritual daqueles que já morreram, ao mesmo tempo, é uma ação para os mortos que podem retornar como proteção para os vivos.

Depreende-se que o ritual tenha assim um valor educativo e preventivo. É uma caridade que retorna: relatam que todos temos necessidade de rezar pelos mortos porque também nós, em breve, estaremos sepultados e precisaremos de rezas. Se em vida oramos pelas almas, uma vez falecidos teremos quem reze pela nossa; caso contrário ela ficará esquecida e não poderá ascender no purgatório, pois crêem, que são as preces recebidas que as fazem progredir, pela misericórdia divina, subindo das chamas em direção à luz (PASSARELLI, 2007, p. 4).

Segundo Passarelli (2007), não se sabe ao certo a data de entrada do ritual no Brasil. Vindo de Portugal. Os primeiros registros são do início século XIX, período majoritariamente descrito por viajantes europeus que estiveram no Brasil. Todavia, provavelmente, o ritual foi introduzido anteriormente. Melo Moraes Filho assim descreve o ritual:

De repente, ao afinar derradeiro dos instrumentos, percebia-se bem longe – à porta das igrejas, ou lugar convencionado para a reunião – vultos amor talhados de branco, com a cabeça coberta, deixando apenas ver a boca e os olhos, esclarecidos por pequenas lanternas de papel ou de folha-de-flandres, com a luz voltada para o rosto. Alguns, muitos mesmo tocadores de flauta, violoncelo, rabecas, etc., juntavam-se aos cantores, que os alumiavam, desenrolando músicas escritas. A um momento dado, findos os preparos, os encomendadores das almas desciam lentos de sua soturna estância; e, rompendo a marcha, a campainha vibrava metálica, a matraca batia, a procissão desfilava, tétrica, pavorosa e de fazer arrepiar os cabelos (...) De pois os demais músicos acercavam-se da figura principal e, se guindo, bradava um cantor: “Um Padre-Nosso com uma Ave-Maria por alma dos presos da cadeia!...” E todos rezavam cantando, na persuasão de que os ouvintes, encerrados

em suas casas, o faziam também. “Um Padre-Nosso com uma Ave-Maria por alma dos afogados!...”, prosseguia um outro, apenas terminava a reza, e assim por diante... (MORAES FILHO, 1979, p. 193–196).

Em Portugal, Antunes (2021) descreve a Encomendação das Almas com um “ritual de culto aos mortos” realizado no período da Quaresma, em que grupos atualmente formados principalmente por mulheres⁵³ se reúnem à noite, nos pontos altos ou em encruzilhadas para cantar e rezar pelas almas do purgatório. Segundo o autor, as encomendadoras das almas pedem em seus cânticos para aqueles que estão dormindo para que acordem e acompanhem, rezando na cama, pelas intenções pedidas. Assim, as encomendadoras encomendam as *almas do purgatório* às entidades divinas (Deus, Jesus e a Virgem Maria), pedindo para que estas sejam libertadas do *purgatório* e sejam enviadas para o *céu*, e aí permaneçam junto dos seus antepassados. Para Antunes (2021, p. 1), “o ritual consiste numa forma de sufrágio coletivo através do qual se procura mediar um processo de transição ontológica, no pós-morte”. Em seus estudos, Antunes nota que o ritual de Encomendação das Almas com forte marca rural teve uma grande diminuição devido à mudança das pessoas do campo para cidade principalmente em meados do século XX, mas que atualmente vem ocorrendo um processo de revitalização do ritual.

Ao realizar uma pesquisa etnográfica no sertão da Paraíba, Melo (2021) observou como rezadores atuavam através do ofício da reza e da vivência da devoção às Santas Almas. Segundo o autor, a devoção às almas acontece a partir de um referencial católico e está baseada numa relação de compromisso, envolta no mistério e no maravilhoso, que obedece a um princípio de trocas. As almas que recebem devoção sertaneja são as Almas Vaqueiras e as Treze Almas Benditas, Sabidas e Entendidas.

Apesar de não ter aprovação eclesiástica oficial, a devoção às almas “não é combatida pela Igreja Católica que, quando não reage com um sutil distanciamento, opta por acompanhá-la para evitar que entrem em contrariedade com os princípios da fé católica” (MELO, 2021, p. 87). A Igreja Católica procura preservar a ideia de orações em intenção das almas, como ação de piedade, para absolver os seus pecados, para que, dessa forma, não houvesse uma interpretação de relação de comunicação com os mortos, como ocorre no espiritismo (MELO, 2021). A visão oficial da Igreja Católica não impede a interpretação popular da religião, no interior do Vale do Jequitinhonha, por vezes, os interlocutores relataram o contato em sonhos com pessoas que já faleceram. Nos sonhos, esses mortos pedem orações pelas suas almas (TAVARES, 2014). Melo (2021, p. 88) também notou que a tradição católica praticada pelos

⁵³ A maioria dos registros do Brasil é de que seriam formados por homens.

rezadores possibilita “um diálogo com as almas dos mortos a partir de um contexto cultural que exerce grande influência na própria definição de religião, que se constitui num conjunto de interações que influenciam a conduta humana”.

Segundo Brandão (1987), o imaginário católico popular estabelece relações de interferência entre vivos e mortos. Esse catolicismo popular tem base na porosidade da religião e do contato de diferentes culturas. No que concerne à encomendação das almas, para além do culto português, Paes (2007) aborda a sua realização na Comunidade Quilombola de Pedro Cruz no Vale do Ribeira em São Paulo. No local, o ritual é conhecido como “recomendação das almas” e, segundo a autora, foi uma prática recriada pelos africanos levados para a região há séculos, conta com princípios culturais básicos da África Centro-Ocidental, além ser coerente com o catolicismo vigente na época da escravidão. Para a autora, existe a presença de crenças africanas na “Recomendação das Almas” e forte influência das tradições africanas na montagem do catolicismo popular. Este catolicismo estava enraizado em práticas e crenças africanas. Pelos dados já apresentados na pesquisa, sabe-se que a região do Cemitério do Peixe teve grande contingente de africanos e muitos vindos da África Centro-Ocidental, marcadamente Bantos (tabela 9). Assim, o culto às Almas no Cemitério do Peixe tem em sua formação a marca desse catolicismo popular afro-brasileiro.

Conforme citação já utilizada neste texto presente no Livro do Tombo de Gouveia: “Ali mesmo enterravam os que morriam e principalmente os negros da fazenda do Capitão Felizardo. Os negros enterrados faziam milagres e aí começou a devoção” (TOMBO, Livro, número. 2, folha 27-28. Paróquia de Santo Antônio de Gouveia, Arquidiocese de Diamantina, Minas Gerais, 1976). Já nos dizeres do padre João Maria Poirier, quando esteve pela primeira vez no Cemitério do Peixe em 1959, assim interpretou a devoção local:

Reinam as mais variadas interpretações sobre a romaria e seus fins. Não há dúvida, antes de tudo, que trata-se de um movimento religioso, para sufragar as almas do Purgatório, particularmente aquelas dos falecidos sepultados nesta localidade (A Estrela Polar, Pe João Maria Poirier “Pelas Paróquias: Jubileu no Cemitério de Peixe”, 11/10/1959, n.º 39, p. 2).

Logo, nota-se desde muito tempo, a existência da devoção e da relação estabelecida entre as pessoas e as almas. São relações de reciprocidade, em que os vivos e as almas têm condições de se ajudar mutuamente, cada um a sua maneira. Relações que ocorrem em diferentes períodos históricos e em diferentes culturas religiosas. A devoção às almas estava presente no medievo, assim como no período colonial, nas tradições herdadas de ibéricos e africanos.

No Cemitério do Peixe temos uma continuidade das tradições referentes ao culto às almas. A forma como os devotos se relacionam com as almas demonstra relação de reciprocidade, uma vez que as pessoas rezam pela salvação das Almas do Peixe, da mesma forma como pedem para elas milagres e proteção. Por todo o tempo de existência e pela quantidade de pessoas que praticam a devoção, percebe-se aí um sinal que tanto os fiéis, quanto as almas estão satisfeitos. Ambos cumprindo com suas obrigações. Conforme os autores já citados neste item, ao se rezar pelas almas, são estabelecidas relações de troca e um conjunto de obrigações que devem ser seguidas para não ocasionar uma punição e atingir o pleno resultado do pedido e milagre. Segundo Melo (2021, p. 105), “a relação com as almas exige sempre uma contrapartida do devoto. As almas precisam ser agradadas”. Para Paes (2007, p. 70), no caso da “Recomendação das Almas” realizada na comunidade negra de Pedro Cubas, “a relação entre os fiéis e as almas também é caracterizada pela reciprocidade, com os devotos fazendo penitência e orações para agradar as almas e, assim, esperavam que suas preces fossem atendidas”. De acordo com Lopes (2017, p. 291), “na crença coletiva, ao orar por uma alma, esta quando salva, intercederia pelos seus encomendadores, através da lógica de reversibilidade de méritos, inerente à dádiva”. Além das relações de reciprocidade e dádiva, no que concerne ao culto às almas no Cemitério do Peixe, observa-se que ocorre o culto aos antepassados, uma vez que existe a relação parental com esses mortos. “A oração pelas almas dava uma importante continuidade à comunidade, ao criar um elo entre vivos e mortos” (LOPES, 2017, p. 291).

Durante todos os dias do Jubileu no Peixe, observa-se a presença de pessoas circulando entre os túmulos, sejam crianças, jovens, adultos e idosos. No local, rezam em frente a diferentes túmulos. No processo de andanças e peregrinação dentro do cemitério, o cruzeiro destaca-se como ponto central e culminante para todos, local destinado à oração onde as pessoas realizam suas preces em agradecimento aos milagres promovidos pelas Almas do Peixe. Durante os dias de Jubileu, as pessoas realizam nesse local a reza do terço e outras orações, seja em momento individual ou coletivo. No momento coletivo, com a oração coordenada por dona Anita, ela sempre pede que as pessoas pensem nas Almas do Peixe, dos parentes, das almas do purgatório, nas almas necessitadas. Em rezas pessoais, pessoas se ajoelham em frente ao cruzeiro enquanto rezam. A reza destinada às almas muitas vezes é acompanhada pela oferta de dinheiro, depositado no cofre que fica embaixo do cruzeiro, ou então, são ofertadas sementes em agradecimento à colheita. São essas ofertas e a relação de troca entre os vivos e as almas o tema do item a seguir.

7.4.1 A dádiva entre os vivos e as almas: A troca de sementes

No que se refere às tradições, especialmente aquelas relacionadas ao cemitério, às almas e também aos alimentos, destacam-se a oferta e troca de sementes que ocorrem na Festa do Cemitério do Peixe. É realizada em homenagem às almas, consideradas “milagrosas”, “santos de casa”, “ancestrais a se recorrer e agradecer”. Trata-se de um momento de agradecimento pela vida, pela saúde e pela prosperidade. Uma relação de interferência entre vivos e mortos.

A comunicação que se realiza com as almas é fortalecida na medida em que se estabelece um contato, quase que permanente, com a devoção. Para os devotos, o cemitério não apenas abriga os túmulos e as covas dos familiares, mas abriga essas e outras almas que pertencem ao outro mundo, e que podem transitar por este e prestar auxílio e proteção pessoal e familiar, própria e de terceiros, bem como o alcance de *graças* (MELO, 2021, p. 97).

Assim, na relação com as almas, entre os pedidos que são realizados e nas formas de agradecimento, destaca-se a tradição de agradecer às almas pela colheita farta e pedir prosperidade para a nova safra. Ao mesmo tempo que são ofertadas para as almas, as sementes são trocadas entre os devotos, o que promove uma imensa circulação e diversidade de sementes. As almas intermedeiam uma troca de saberes e sementes. Desse modo, além de abordar a devoção religiosa, será observado um importante fator em destaque na atualidade, que compõem um conjunto de aspectos fundamentais na preservação do patrimônio cultural, agrícola e culinário: segurança alimentar e sustentabilidade, reconhecimento de singularidade de reputação, preservação de espécies, de lugares de cultivo, valorização de saberes, de experiências e de memórias (ABDALA, 2019).

O catolicismo popular tradicional tem como marca a fidelidade ao passado. Dentro dessa mentalidade, subsiste uma concepção histórica como um processo cíclico, sem ser essencialmente estático. Observa-se que essa mentalidade está muito ligada à periodicidade da natureza, ao ciclo das estações, aos tempos de chuva e sol, à época do plantio e da colheita. Neste contexto, compreende-se a força sobrenatural, através das devoções para ajudarem nos problemas de saúde, trabalho e alimentação (PASSOS, 2002, p. 175). Tal relação do catolicismo, como apresentada por Passos (2002), é muito latente no Cemitério do Peixe e na relação dos devotos e frequentadores.

No caso dos agradecimentos pela colheita, muitos devotos depositam ao pé do cruzeiro, localizado no centro do Cemitério do Peixe, sementes variadas (figuras 48 e 49):

legumes (quiabo, jiló, abóbora), verduras (mostarda), temperos (alho, cebola, pimenta), cereais (milho), tubérculos (inhame, açafrão), leguminosas (feijão, fava, soja), algodão, mamona, lágrimas de nossa senhora, e outras mais. Todas são ofertadas em fartura, por vezes, em sacolas e garrafas pet cheias de sementes, para agradecer. Como ressalta Mintz (2001), a prosperidade nos faz esquecer o quanto a privação pode ser impositiva, e, nesse sentido, os hábitos alimentares são veículos de profunda emoção.

Como já citado anteriormente, em seus estudos em torno da dádiva, Mauss (2003) destaca que a essência da reciprocidade está na natureza da coisa dada, na tríade dar, receber e retribuir. Nesse processo, estabelecem-se vínculos de almas, pois, de acordo com o autor, a própria coisa tem uma alma, é uma alma, de onde resulta que dar alguma coisa a alguém é dar algo de si. Segundo o autor, a dádiva não é desinteressada, porém é motivada primeiramente pelo interesse pelo outro, pelo reconhecimento do outro. A reciprocidade envolve a preocupação com o outro, ou seja, valores afetivos, tais como a paz, a confiança, a amizade e a compreensão mútua.

No Cemitério do Peixe, aqueles que pedem às Almas para ter uma boa colheita, ou, mesmo, aquelas pessoas que precisam de sementes para um novo plantio, podem pegar essas sementes em troca de esmolas para as Almas (figura 48 e figura 49).

Figura 48 – Ofertas de sementes no cruzeiro do cemitério



Fonte: Fotografia do autor (17/08/2012)

Logo, o devoto pega as sementes deixando um valor simbólico, por exemplo, cinquenta centavos, na caixa depositada ao pé do cruzeiro. O dinheiro arrecadado durante o Jubileu, incluindo essa esmola, posteriormente é distribuído entre a Mitra, a paróquia e também utilizado na manutenção da festa, da capela e do cemitério. Conforme nos disse Dona Anita, frequentadora e uma das principais organizadoras da festa, juntamente a seu esposo Luís Rodrigues, o dinheiro arrecadado das doações sustenta o Jubileu. Por exemplo, no ano de 2013, o Jubileu arrecadou um total de R\$ 11.500,38 (R\$ 3.300 das barracas, R\$ 6.365,15 do cofre, R\$ 1.546,57 da coleta e R\$ 288,66 de donativos). As despesas em geral foram de R\$ 3.825,38, mais os 12% da mitra e os 18% para a paróquia, gerando um saldo líquido de R\$ 5.3772,50 (TAVARES, 2014). Em 1959, o padre João Poirier explica sobre a arrecadação no Cemitério do Peixe:

Nos dias da festa, parece uma vila bem movimentada, que, logo depois, fica, novamente, deserta.

RENDAS – Assim, fazem parte das rendas: 1º – as esmolas provenientes do cofre das almas, no cruzeiro do Cemitério, e outras depositadas na Capela; 2º – tôda esmola espontânea que é dada, diretamente, à administração; 3º – uma pequena taxa-esmola sôbre cada casa, abrigo ou barraca armada no patrimônio; 4º – uma pequena taxa-esmola sôbre cada comerciante, conforme o estoque de venda.

E O PASTO DAS ALMAS?

– Não é propriedade do patrimônio da Capela – é um pasto de aluguel, pertencendo aos proprietários da Fda. Do Vassalo, sem renda para a Capela.

Em 1959, pudemos registrar grande multidão de romeiros, umas (6) mil pessoas, que vieram participar do movimento religioso – multidão essa que procedeu sem a menor alteração, obedecendo, respeitadamente, ao regime preestabelecido para essa romaria. Realmente, foi um encontro com Deus N. Senhor, Maria Ssma. e às almas. Houve mais de 3000 confissões, 4200 comunhões, 21 batizados, 8 casamentos. Faleceu uma criança batizada e nasceu outra, que foi batizada.

MOVIMENTO FINANCEIRO

| | |
|--------------------------------------|----------------|
| Saldo líquido anterior a 1959 | Cr. 17.496,80 |
| Esmolas recebidas, durante o jubileu | Cr\$ 33.814,90 |
| Despesas apresentadas | Cr\$ 25 706,00 |
| S/C – Saldo a nosso favor | Cr\$25.605,70 |

Cr\$51.311,70 Cr\$51.311,70

Por ordem do Exmo. Sr. Arcebispo, foi feito o depósito no Banco da Lavoura, em Gouveia, em nome da Capela do Cemitério do Peixe, e administrado pelo Vigário da Paróquia, e onde qualquer importância pode ser depositada para as almas do Cemitério do Peixe. Quando à administração, será, brevemente, organizada uma comissão, cujo presidente será o Sr. Vigário da Paróquia. Aproveitando o ensejo, agradeço a todos sua esmola e cooperação, e que as almas intercedam pelos seu benfeitores (A Estrela Polar, Pe João Maria Poirier “Pelas Paróquias: Jubileu no Cemiterio de Peixe”, 11/10/1959, n.º 39, p. 2).

Retomando ao ritual de devoção às almas que ocorre no cemitério, observa-se que o pé do cruzeiro destaca-se por ser um lugar de circulação e troca de sementes, de trocas entre os homens e desses com as Almas. O ato de depositar sementes ao pé do cruzeiro é uma ação

simbólica e ritual de extrema importância. Mostra o vínculo e devoção às Almas do Peixe, além de preservar o patrimônio cultural, o conhecimento local, os alimentos e as sementes de origem tradicional (TAVARES; CASTRO, 2019). Como nos disse Vânia e José Maria, frequentadores da Festa do Peixe, a oferta de sementes serve para:

As almas ajudam a correr tudo bem na plantação. Tipo, a sua roça está dando algum probleminha, pede às almas pra ajudar. Meu sogro deixa milho, deixa feijão, para não deixar faltar nada. Eles trocam a semente lá, eles pegam dos outros e os outros pegam deles, no pé do cruzeiro (Vânia Aparecida Ferreira. Costureira e frequentadora do Cemitério do Peixe, Gouveia – MG, 18/06/2019).

Desse modo, as sementes deixadas junto ao cruzeiro tornam-se protegidas pelas almas, sementes sagradas, tanto que, segundo os devotos, elas vingam de forma mais próspera:

Tem semente, alho, feijão, você pega para plantar na terra, na sua horta. Pra poder bicho não estragar. Espanta todo inseto da terra (José Maria, 80 anos, sineiro do Cemitério do Peixe. Gouveia – MG, 15/02/2019).

Figura 49 – Sementes depositadas ao pé do cruzeiro



Fonte: Fotografia do autor (19/08/2018)

Como nas prestações econômicas das sociedades tradicionais estudadas por Mauss (2003), quando vemos os devotos das Almas do Peixe depositarem sementes ao pé da cruz no interior do cemitério, observamos que o objetivo dessas pessoas é estabelecer uma relação de reciprocidade com o transcendente. As almas que são lembradas nas orações e nas doações

terão que se lembrar desses devotos posteriormente, garantindo a eles uma boa colheita e a proteção da toda a roça. A semente aqui é parte integrante da cultura material da comunidade, enquanto uma coisa é portadora de energia, de uma alma:

Enquanto portadoras de uma alma, de um espírito, as coisas não existem isoladamente, como se fossem entidades autônomas. Elas existem efetivamente com parte de uma vasta e complexa rede de relações sociais e cósmicas, nas quais desempenham funções mediadoras fundamentais entre natureza e cultura, deuses e seres humanos, mortos e vivos, passado e presente, Cosmos e sociedade, Corpo e Alma, etc (Gonçalves, 2013, p. 8).

Para Ingold (2012), as coisas habitam o mundo, por isso são experienciadas e vivenciadas juntamente a outros seres. Citando Heidegger, o autor vê a coisa como um “acontecer”, um lugar onde vários acontecimentos se entrelaçam. “Observar uma coisa não é ser trancado do lado de fora, mas ser convidado para a reunião” (INGOLD, 2012. p. 29). A partir dessa concepção, a coisa tem o caráter não de uma entidade fechada para o exterior, mas, na verdade, de um nó cujos fios constituintes percorrem caminhos e deixam rastros que são capturados por outros fios noutros nós. “Numa palavra, as coisas *vazam*, sempre transbordando das superfícies que se formam temporariamente em torno delas” (INGOLD, 2012. p. 29).

De acordo com Ingold (2012), as coisas possuem vida e não necessitam de uma agência sobre elas para viver. Os materiais são ativos, e, se os reduzimos a meros objetos, estamos condenando-os à morte. As coisas estão permeadas desse mundo, elas estão em constante movimento e mudança. O mundo é formado por uma série de materiais em fluxo, em constante fervura. Desse modo, as coisas são vivas, habitam o mundo e compartilham dele. Esse compartilhar se dá pela sua formação. A coisa é para Ingold um agregado de fios, e a sua relação para com os outros habitantes formam a malha. A vida, por sua vez, é um ambiente onde a circulação de materiais continuamente dá forma. A vida material é tecida na paisagem, assim como paisagens são tecidas em vida, em um processo contínuo e interminável. Desta forma, como propõe Ingold, os seres vivos se movimentam afetando e sendo afetados pelo mundo que também está em pleno movimento, e que estes movimentos entrelaçados a outros movimentos geram narrativas, sentidos e marcas de suas trajetórias (CARDOSO, 2016). As sementes do Peixe são resultado da interação com o ambiente, com outros povos, com as almas e com os santos. Os santos são importantes no ciclo da vida do indivíduo, a proteção dos santos sempre foi invocada para as passagens, sendo o período da colheita um momento fundamental para a sobrevivência de um camponês, dos agricultores, daqueles que sobrevivem do campo. Por isso, pedir e agradecer a boa colheita. Conforme a

pastoral da terra, nas celebrações de diversas comunidades e nas datas festivas, as sementes estão presentes como oferendas a Deus (CPT, 2006).

No ano de 2019, bem como nos anos anteriores em que frequentamos a festa, havia entre as ofertas, as sementes crioulas. As sementes crioulas são sementes desenvolvidas e adaptadas por camponeses, indígenas e quilombolas. As sementes crioulas são sementes derivadas dos cultivos tradicionais das espécies vegetais. Também chamadas de comuns, domésticas ou caseiras (CPT, 2006, p.12).

A posse e o domínio das sementes representaram a mudança do ser humano, nos seus primórdios, de coletor e caçador nômade para agricultor. Neste processo, houve a dominação das técnicas de domesticação de espécies vegetais, selecionando plantas e sementes mais adaptadas ao seu ambiente. Assim, desde que se iniciou o processo de domesticação das plantas, foram criadas milhares de variedades com grande diversidade. Sem dúvidas, o grande artífice desse processo foi o guardião de sementes, o qual, nesse trabalho, é entendido como família guardiã, que também desenvolve sistemas de produção biodiversos, seguindo, em sua maioria, preceitos da agroecologia. Na agroecologia, a preservação e ampliação da biodiversidade dos agroecossistemas é o primeiro princípio utilizado para produzir autorregulação e sustentabilidade (ALTIERI, 2004). Essa agricultura é responsável também pela produção sustentável de alimentos de qualidade para a família e sua comunidade (BEVILAQUA *et al.*, 2016).

Os agricultores familiares e suas associações são responsáveis pela manutenção de um patrimônio importantíssimo para a humanidade, que é a conservação das sementes de cultivares crioulas, apesar do grande avanço da agricultura moderna. Estes agricultores possuem dezenas de cultivares de várias espécies que vêm sendo cultivadas e selecionadas há décadas (BEVILAQUA *et al.*, 2016, p. 6).

O domingo do Jubileu é o dia em que um maior número de sementes são ofertadas e trocadas. Uma grande efervescência toma conta do cemitério! Além de pessoas visitando os túmulos de seus parentes, muitos estão ao redor do cruzeiro, rezando, ofertando sementes e pegando outras. Conforme Graciliano, “uns vão colocando, outro tira e leva”. A concorrência é tão grande que, por vezes, uma semente é trocada antes mesmo de ser colocada no cruzeiro. Uma senhora vinda da Vila Alexandre Mascarenhas nos conta: “Eu trouxe funcho (erva doce), um vidrinho assim, ele nem foi ali”. Ao pegarmos uma semente, ela nos diz: “uma apenas é pouco, tem que levar pelo menos uma cova”. E depois conclui: “eles falam que é promessa que faz quando os bichos comem”.

Figura 50 – Devotos e as sementes trocadas



Fonte: Fotografia do autor (18/08/2019)

É impressionante como a circulação de informações ocorre. Durante o tempo todo, as pessoas tiram dúvidas em relação à espécie da semente. Enquanto diversas pessoas pegam sementes e deixam outras em troca — sementes, ou dinheiro —, ao mesmo tempo, há uma intensa circulação de conhecimento sobre a espécie da semente, o modo de plantio e como consumir. Nesse processo, as pessoas ajudam umas às outras a identificarem as sementes. Às vezes, perguntam para quem colocou aquelas sementes acerca da espécie. Quando a semente já se encontra no cruzeiro, perguntam para quem está ao redor. Uma senhora vira para outra e pergunta: - Esse é andu?, a outra responde: -Não, corda.

Durante esse momento de efervescência, muitas pessoas rezam ao redor do cruzeiro, algumas em pé, outras ajoelhadas. Enquanto isso, as sementes são colocadas e retiradas. Numa expressão local, que era contada por seu Sincero, sábio conhecedor do Cemitério do Peixe, mas já falecido: “Você vai pondo, eu vou tirando”. E as perguntas e diálogos continuam durante todo tempo. Alguém pergunta, “que feijão é esse?”. Logo uma senhora responde, “feijão morumbé”. “Gostoso demais!”. “Esse é outro, mangalô, dá na cerca”.

No Cemitério do Peixe, encontramos uma grande diversidade de sementes. O elemento básico que caracteriza as sementes crioulas é a variabilidade. A variação é uma norma dentro da espécie e tem a ver com a questão de sobrevivência, pois torna a planta mais forte. Assim, no Peixe, frequentemente observamos diversas variedades de uma determinada espécie. Conforme a figura 50, são diferentes pessoas, com diferentes sementes em suas mãos. As duas imagens no topo deixam muito evidente a variedade de feijões, as imagens inferiores mostram as variedades de sementes, destaque para os milhos e quiabos. Essas sementes estão relacionadas à alimentação humana, e sua troca é um ato social e cultural que produz diversos sistemas alimentares. Conforme destaca Maciel (2005, p. 49), “na constituição desses sistemas, intervêm fatores de ordem ecológica, histórica, cultural, social e econômica que implicam representações e imaginários sociais envolvendo escolhas e classificações”.

Conforme Altieri (2004), os agroecossistemas tradicionais encontram-se em centros de diversidade genética, contendo, assim, populações de plantas locais, variadas e adaptadas, bem como parentes selvagens e silvestres de diferentes culturas. Logo, segundo o autor, estes agroecossistemas constituem-se essencialmente em repositórios *in situ* de diversidade genética. Existem diversos sistemas em que os agricultores plantam múltiplas variedades de cada cultura, criando diversidade intra e interespecífica, aumentando, dessa forma, a segurança da colheita (ALTIERI, 2004).

No momento da troca de sementes no Cemitério do Peixe, no meio da efervescência em torno do cruzeiro, perguntamos a três senhoras, que seguravam algumas sementes:

Esse é o quê? (Thiago)

Elesandra: Quiabo, duas qualidades de quiabo.

A senhora sabe diferenciar?

Elesandra: esse aqui “todo ano” (quiabo todo ano). Quiabo todo ano, ele dá uma árvore[...] A sementinha está aqui dentro, abre ele tira a sementinha, faz uma covinha, tipo você vai plantar um feijão e coloca lá, e vai cuidando dela. Que Deus abençoe e que multiplica. Aqui pra poder a gente planta mesmo é pedir as almas pra proteger (Elesandra, Cemitério do Peixe, 18/08/2019).

As pessoas também falam o porquê de plantarem determinadas espécies, indicando os seus usos, muitas vezes, ligados ao conhecimento tradicional sobre plantas que têm características medicinais.

Eu planto muito é cevada, pra diarreia de criança (Devota/anônimo, Cemitério do Peixe, 18/08/2019).

Milho roxo, você faz chá da folha/palha pra bixiga, pra rim (Devota/ anônimo, Cemitério do Peixe, 18/08/2019).

Há ocasiões em que as pessoas tiram dúvidas se podem comer, ou não, determinados alimentos. No caso abaixo, uma senhora pergunta para outra sobre a espécie do feijão, não conseguimos captar o nome da espécie, mas, na continuação da conversa, é explicada a forma de preparo. O diálogo ocorre entre as duas senhoras e um senhor:

Interlocutora 1: Ô moça, eu tenho muito desse feijão lá em casa, esse feijão é o quê?

Interlocutora 2: Você põe pra cozinhar, bem cozinhadinho, passa na peneira, bate no liquidificador.

Interlocutora 1: Eu tenho tanto lá, nunca fiz, com medo de ser outra coisa.

Interlocutora 2: Da onde, isso não é bravo não, minha filha.

Interlocutor 3: Aonde eu trabalhei na fazenda o cara falou que não era pra comer.

Interlocutora 2: Nossa senhora! Deus do céu! (diz a mulher em tom de desaprovção e aos risos (Cemitério do Peixe, 18/08/2019).

Mesmo aquelas que não são boas para consumo têm sua função:

Em cada roça a gente planta um pouquinho, esse é um andu, é bom levar ele, pra poder plantar nas quinas da roça pra bicho não comer (Devota/anônimo, Cemitério do Peixe, 18/08/2019).

Em relação à outra espécie de feijão, o senhor diz:

Fico em dúvida se é o mesmo feijão ou outro pra matar formiga, formiga cabeçada, não fica uma (Devota/anônimo, Cemitério do Peixe, 18/08/2019).

Da mesma forma como existem plantas para uso medicinais e outras usadas como espécie de herbicidas, como mostrado acima, também existem aquelas para tratar das criações, dos animais.

Esse aqui você torra ele, bota na água pra galinha beber pra não dar doença (Devota/anônimo, Cemitério do Peixe, 18/08/2019).

Observamos que as pessoas que presenciaram a oferta e a troca pela primeira vez, ou que não conhecem o ritual, já se preparavam para o ano seguinte: “Eu não sabia não, agora fiquei sabendo, pro ano que vem eu vou trazer”.

Percebemos que, durante todo o tempo, as pessoas pegam sementes suficientes para poder plantar e produzir para os próximos anos. Muitas vezes colocam todas misturadas, uma verdadeira muvuca⁵⁴ (figura 52) e, só quando chegam em casa, fazem a separação e seleção (figura 53).

Tem muito trem aqui, misturei tudo chegando lá em casa em desmancho pra ver. Tem, milho, andu, quiabo[...] (Devota/anônimo, Cemitério do Peixe, 18/08/2019).

No entanto, pegam a quantidade que seja suficiente para poderem plantar, “um pouquinho de cada”, para que assim outras pessoas também possam ter a oportunidade de pegar. Existe a preocupação com o outro. As pessoas pegam um pouco de cada, mas com a preocupação de que todos possam levar um pouquinho:

De tudo é bom levar um pouquinho, levo pouquinho de cada coisa pra deixar pros outros (Devota/anônimo, Cemitério do Peixe, 18/08/2019).

Um homem sorridente diz: Não custa levar, aí ó (mostrando as sementes na sacola). Pronto, agora já chega também (Devota/anônimo, Cemitério do Peixe, 18/08/2019).

Marido: Você pegou algodão?

Esposa: Algodão não, lá em casa tem.

Marido: Só levo o que não tem, pra deixar pros outros também.

Pergunto: O senhor costuma trazer?

Ele responde: Só pego. Pego e coloco o dinheiro lá. Porque, se não pagar as almas também, o trem não presta não. Tem que trocar (Cemitério do Peixe, 18/08/2019).

Traz o que a gente planta e leva outros tipos (Devota/anônimo, Cemitério do Peixe, 18/08/2019).

⁵⁴ O termo “muvuca” remete à confusão e bagunça. Mas é também um termo que remete a uma técnica de reflorestamento, a muvuca de sementes.

Algumas sementes acabam antes que outras. Percebendo que a mamona está um pouco desprestigiada, uma senhora pega as sementes e dá para outra senhora. Depois nos explica:

Interlocutora 1: Agora tô levando a mamona porque ninguém pega e ela faz o azeite, aí o azeite todo mundo quer, e o azeite dela é grosso. Faz o azeite pra trazer pra cá. Ela leva, faz o azeite e ano que vem ela volta com o azeite, dá um vidrinho de azeite(...) Ano passado eu levei (azeite), aí uma dona disse assim, ferve ele pra não perder, que às vezes tem água. Aí dei nele uma fervidinha, tá lá até hoje.

Thiago: Pra fazer o azeite, pega essas sementes e como faz?

Interlocutora 1: Pensa no trabalho que dá. É olhar a lua, soca no pilão, tem de aparar.

Interlocutora 2: Deixa eu conta, ôce torra a mamona, mas não pode torrar muito, não pode torrar pouco.

Interlocutora 1: É uma ciência.

Interlocutora 2: Não pode ser muito (torrar) porque às vezes fica preto, aí você soca no pilão, depois põem na panela de água, ferve, ferve, ferve, ferve bastante, aí você passa a colher por cima e põem em outra panela pra secar e esfriar.

Interlocutora 1: Dá trabalho demais.

Interlocutora 2: Bom pro cabelo, rachadura do pé, machucado, cicatrizante.

Desse modo, sabendo do conhecimento de outra pessoa, a senhora pega a mamona para que essa outra senhora possa produzir e trazer no ano seguinte o azeite, também conhecido como óleo de rícino. O óleo é muito mais interessante pela difícil produção do que a semente de mamona em si. Assim, essa senhora vai ter esse trabalho numa ação altruísta em relação aos outros devotos.

Todos esses depoimentos, essas conversas e trocas, são claros exemplos do conhecimento popular e tradicional dos habitantes da Serra do Espinhaço Meridional, que precisam e devem ser preservados. São guardiões e guardiãs da biodiversidade. O Guardiã de sementes “é um agricultor que traz consigo a vocação de possuir um grande número de cultivares, bem como o modo de fazer a seleção das plantas, na perspectiva do seu sistema produtivo, conforme suas preferências e condições locais de clima e solo” (BEVILAQUA *et al.*, 2016, p. 6).

Questão fundamental é perceber o aspecto tradicional dessa ação e o impacto que ela teve ao longo do tempo. Essas sementes são resultado da interação com o ambiente e com outros povos. Essa ação ritual, social e cultural possibilitou a circulação e preservação de uma diversidade de sementes, promovendo a alimentação e a sobrevivência de gerações de pessoas. A força e resiliência são características dessas comunidades e povos. Quando perguntados sobre a origem dessa ação ritual, foi comum escutar “isso é coisa dos antigos”, “os antigos já faziam”. João Domingos diz:

Porque a semente, você vai plantar a semente ela sai abençoada dali, o bicho não mexe, a história dos antigos, pega o milho, planta lá, o passarinho não vai mexer, pega uma abóbora, o bicho não vai mexer, pega o feijão, o trem não vai comer. Os antigos já fazia isso, e vem por aí, quer dizer que já é verdade, que o trem já vem de lá pra cá... você põe o dinheiro pra almas e pega a semente (João Domingos, Cemitério do Peixe, 16/08/2019).

Assim, temos uma prática que talvez ocorra desde o surgimento do Cemitério do Peixe, pelo menos há 160 anos. Uma ação ritual, religiosa, social e cultural que demonstra a força e a vivacidade. As imagens fotografadas são dos anos de 2012, 2018 e 2019, e, ao longo dos anos, podemos ver sementes que se repetem e outras novas sendo inseridas. Isso mostra a presença da agrobiodiversidade na troca de sementes no Peixe. Uma prática tão antiga e muito valiosa, já que há uma ascensão de ações para proteção da agrobiodiversidade, numa busca de defender tais práticas e povos, logo, para combater o monopólio de grandes empreendimentos. A resistência e resiliência de camponeses e camponesas, homens e mulheres do campo, povos tradicionais é o que freia o avanço do agronegócio, das monoculturas do envenenamento do solo e das águas. Por isso, a proteção, resgate e desenvolvimentos das sementes crioulas são de grande importância para a sociedade em geral. Segundo destacado por Bevilaqua *et al.* (2016, p. 2), “a ampliação do uso das sementes crioulas visa à conservação da biodiversidade local aumentando o número de culturas de importância agrícola, diversificando os sistemas de produção e garantindo maior estabilidade, pilares de uma agricultura mais sustentável”.

Existem várias estratégias para a preservação e conservação dessas sementes, entre elas: os bancos de germoplasma dos órgãos oficiais espalhados pelo mundo, que armazenam, preservam e conservam sementes, com objetivo de evitar que as mesmas desapareçam; os guardiões e as guardiãs de sementes, que têm suas “casas de sementes”, sendo os lugares onde os agricultores conservam suas variedades de sementes; as feiras de mudas e sementes, que são instrumento para que haja troca de sementes e o contato entre produtor e consumidor. Essas feiras possibilitam a troca de conhecimento e uma maior possibilidade de sobrevivência para a semente e planta. No Cemitério do Peixe, existe a troca anual e espontânea de sementes.

Assim, no Brasil, seguindo as estratégias de conservação e preservação desse patrimônio agrícola, ocorrem diversas feiras de trocas de mudas e sementes. Tais feiras têm como objetivo reunir os guardiões e as guardiãs de sementes crioulas, promovendo a proteção, troca e circulação dessas sementes e, também, do conhecimento desses mestres e mestras acerca das experiências no cultivo, no melhoramento, na multiplicação e no armazenamento de sementes. Conforme a “Rede de Grupos de Agroecologia do Brasil – Rega”, a realização das “Feiras de Trocas de Sementes Crioulas” pelo país é um “momento de ânimo mútuo, de

troca de experiências, como também um momento de divulgação do assunto para toda a sociedade”. Essas feiras, por vezes, envolvem vários grupos e diferentes representantes da sociedade civil, comocamponeses, camponesas, indígenas, quilombolas, assentados da reforma agrária, pequenos agricultores, consumidores, defensores, estudantes, professores, técnicos, pesquisadores e órgãos como a EMBRAPA e a EMATER.

Figura 51 – Feiras de sementes pelo Brasil

Troca de sementes: estão abertas as inscrições para a Feira da Agrobiodiversidade

20 DE SETEMBRO DE 2019 / 4 COMENTÁRIOS



Você é guardião ou guardiã de sementes crioulas? Então traga suas sementes e mudas para trocar na Feira da Agrobiodiversidade do XI Congresso Brasileiro de Agroecologia (CBA). As inscrições estarão abertas até o dia 25 de outubro, por meio de formulário online.

A Feira deve reunir guardiões(as) das mais diversas regiões do país. A iniciativa busca fortalecer a rede de conservação e troca de sementes crioulas e florestais e promover diálogos sobre agrobiodiversidade e práticas agroecológicas, fortalecendo o compartilhamento de saberes e sementes.

A previsão é de que a Feira ocorra entre os dias 5 e 6 de novembro, das 16h30 às 18h30, à noite, na plenária do

Feira em Alto Paraiso fortalece troca de sementes tradicionais

Com a participação de pesquisadores, agricultores familiares, povos indígenas e comunidades tradicionais, será realizada nos dias **12 e 13 de outubro**, em Alto Paraiso de Goiás (GO), a **9ª Feira de Sementes e Mudas da Chapada dos Veadeiros**. A pesquisadora da Embrapa Recursos Genéticos e Biotecnologia, Terezinha Dias, líder do projeto Agrobiodiversidade, insumos e técnicas de manejo na composição de sistemas ecológicos de produção de hortaliças em consonância com espécies do Cerrado, está à frente da organização de palestras e da tradicional Roda de Diálogo que ocorrerá no evento.

A Feira vem fortalecendo a rede de conservação, de intercâmbio do conhecimento e de troca de sementes crioulas e florestais, além de divulgar as tecnologias e práticas agroecológicas na região. Segundo os organizadores trata-se de um momento para a constituição de redes de reciprocidade e para a transmissão de conhecimentos. É parte fundamental no processo da conquista da autonomia produtiva por parte dos agricultores e fator decisivo na garantia da segurança alimentar na região da Chapada dos Veadeiros.



18/12/19 | Agricultura familiar, Agroecologia e produção orgânica

Feira de troca de sementes em Manaus promove agrobiodiversidade

Tweetar Compartilhar 0 Imprimir

Foto: Siglia Souza



Sementes de leguminosas, hortaliças, grãos, frutíferas e espécies florestais foram distribuídas e trocadas entre agricultores familiares de diversas comunidades de 14 municípios do Amazonas, além de estudantes e técnicos, que participaram da Feira de Troca de Sementes e Saberes, promovida pela Embrapa Amazônia Ocidental e Rede Maniwa de Agroecologia (Rema), na terça-feira, 17, em Manaus.

A feira é uma das atividades do projeto "Fortalecimento da Cadeia Produtiva de Sementes e Mudas na Amazônia - Mais Sementes" e teve a coordenação dos pesquisadores da Embrapa Amazônia Ocidental, Elisa Wandelli e Roberval Lima, em parceria com a Rema. O projeto é financiado pelo Fundo Amazônia e operacionalizado pelo Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES).

Foram mais de trinta variedades de plantas compartilhadas entre o grupo. Parte das sementes foi doada pelo Laboratório de Sementes da Embrapa Amazônia Ocidental, outras foram trazidas pelos agricultores e técnicos participantes. A feira ocorreu no auditório da biblioteca do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia (Inpa) e foi antecedida pela reunião plenária da Rema.

Fonte: Internet⁵⁵

Feira de Sementes do Vale do Ribeira mostra a força e os desafios da agricultura quilombola

quinta-feira, 27 de Agosto de 2015 Direto do ISA



Quilombos do Vale do Ribeira realizam oitava edição da Feira de Troca de Sementes e Mudas Tradicionais

quarta-feira, 12 de Agosto de 2015 Direto do ISA



Oitava edição do evento reforçou a interação entre agrobiodiversidade e segurança alimentar, debateu o papel da assistência técnica e reuniu etnovariiedades que formaram o Paio de Sementes, como os quilombolas batizaram seu recém-inaugurado banco de sementes tradicionais

No final de semana de 21 e 22 de agosto as associações das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, seus parceiros e o ISA promovem na cidade de Eldorado (SP) seminário e feira de troca de sementes e mudas tradicionais

Comunidades quilombolas Feira de mudas e sementes

Conforme trabalho de registro das sementes crioulas desenvolvido pela pastoral da terra do Rio Grande do Sul (CPT, 2006), a luta em defesa das sementes crioulas tornou-se símbolo de luta pelo direito à vida e à diversidade. Conforme Santilli e Empaire (2006, p. 102), a diversidade agrícola é, por si, a expressão e materialização de saberes tradicionais, do patrimônio do grupo. O saber agrônomo das comunidades tradicionais, suas técnicas e

⁵⁵<https://www.embrapa.br/busca-de-noticias/-/noticia/47131325/feira-em-alto-paraiso-fortalece-troca-de-sementes-tradicionais>
<https://aba-agroecologia.org.br/troca-de-sementes-estao-abertas-as-inscricoes-para-a-feira-da-agrobiodiversidade/>
<https://www.embrapa.br/busca-de-noticias/-/noticia/48979423/feira-de-troca-de-sementes-em-manauis-promove-agrobiodiversidade>
<https://www.socioambiental.org/pt-br/tags/feira-de-mudas-e-sementes>

experimentos de seleção e conservação dos recursos fitogenéticos são ações culturais que possibilitam o conhecimento sobre plantas alimentares, medicinais, ornamentais etc. A característica fundamental da semente crioula compreende a presença de variabilidade.

Camponeses, camponesas, quilombolas e indígenas defendem as sementes como sendo fundamentais para a sobrevivência da humanidade, portanto, as sementes são seu maior patrimônio. Quando se fala de sementes crioulas, estamos entrando no âmago, no íntimo da cultura e do imaginário popular dos povos tradicionais e do campo. As sementes são a chave da resistência dos povos, porque elas permitem uma alimentação segura e saudável com soberania e autonomia. Fazem parte de um modelo de agricultura que possibilita sua sustentabilidade. A sustentabilidade não é possível sem a preservação da diversidade cultural que nutre as agriculturas locais (ALTIERI, 2004).

Por isso, conhecer, defender, resgatar e produzir as variedades de sementes crioulas é fundamental e urgente para dar força aos povos tradicionais e manter sob seu domínio seus territórios (CPT, 2006). No Cemitério do Peixe, há uma feira de sementes que ocorre de forma natural e espontânea. Os organizadores da feira são as Almas que, enquanto antepassados e ancestrais, estão protegendo as próprias sementes. As sementes de seus povos e de suas comunidades. Salienta-se mais uma vez que essa oferta de sementes é um fato histórico relevante do local. Conforme dito pelas pessoas, é algo já feito pelos antigos; desde 2012, quando fomos pela primeira vez para o Peixe, já havíamos presenciado essa troca. O documentário de José Inácio Garcia, de 2006 (anexo A) também mostra a existência desse momento de ofertas e trocas de sementes.

A alimentação, a culinária e a gastronomia fazem parte da vida e compõem a identidade cultural dos diferentes grupos sociais. No que tange à política de preservação do patrimônio cultural imaterial, trata-se de reconhecê-las como elemento constitutivo de redes de relações socioculturais, ou como elementos formadores de identidades culturais (ALVES, 2011).

No âmbito do patrimônio cultural brasileiro, dois sistemas agrícolas tradicionais foram inscritos nos livros de Registro dos Saberes. O primeiro patrimônio imaterial desse tipo foi em 2010, o Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro, compreendido como um conjunto estruturado, formado por elementos interdependentes: as plantas cultivadas, os espaços, as redes sociais, a cultura material, os sistemas alimentares, os saberes, as normas e os direitos. As especificidades do Sistema são as riquezas dos saberes, a diversidade das plantas, as redes de circulação, a autonomia das famílias, além da sustentabilidade do modo de produzir que garante a conservação da floresta. Esse bem cultural está ancorado no cultivo da mandioca

brava (*Manihot esculenta*) e apresenta, como base social, os mais de 22 povos indígenas, representantes das famílias linguísticas Tukano Oriental, Aruak e Maku (não identificadas), localizados ao longo do rio Negro⁵⁶ (IPHAN).

Registrado em 2018, o Sistema Agrícola Tradicional das Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira é um conjunto de saberes e técnicas acumuladas na pesquisa e observação das dinâmicas ecológicas e resultados de manejo, oriundas do repertório de conhecimentos agrícolas, ambientais, sociais, religiosos e lúdicos das comunidades quilombolas localizadas na Região Sudeste do estado de São Paulo e leste do estado do Paraná, no Vale do Ribeira. Os saberes relacionados à produção agrícola extrapolam o cultivo e a colheita, pois incluem os modos de transportar e estocar os grãos e demais produtos, de transformá-los em diferentes receitas culinárias, de integrar as refeições aos momentos de sociabilidade, de realizar ritos e festividades, de confeccionar instrumentos musicais e de tocá-los, de dançar, de contar histórias, de retribuir favores e honrar compromissos, de estabelecer laços de afinidade e afeto⁵⁷ (IPHAN).

No ano de 2020, o sistema de agricultura tradicional das apanhadoras e apanhadores de flores sempre-vivas, na Serra do Espinhaço Meridional, em Minas Gerais, tornou-se o primeiro patrimônio agrícola mundial presente no Brasil. O reconhecimento internacional foi concedido pela Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO), através do certificado de “Sistemas Importantes do Patrimônio Agrícola Mundial” (SIPAM). Tal certificado busca reconhecer as atividades agrícolas desenvolvidas por povos e comunidades tradicionais em diversas partes do mundo, as quais apresentem relevância global em função da paisagem em que se encontram e sua biodiversidade, aliadas aos conhecimentos e tecnologias produzidos por esses povos e comunidades em relação ao manejo da terra. Nesse sentido, suas contribuições culturais, sociais, ambientais e econômicas à sociedade são, em muitos casos, ameaçadas pelo agronegócio predatório. Muitas pessoas das comunidades da Serra do Espinhaço frequentam o Jubileu no Cemitério do Peixe.

A biodiversidade agrícola e a agrobiodiversidade correspondem à diversidade de animais, plantas e microrganismos que são usados direta ou indiretamente para a agricultura e a produção de alimentos. Nesse sentido, a biodiversidade agrícola abrange, por exemplo, o plantio de uma variedade de sementes de uma mesma espécie, como os inúmeros tipos de abóbora, milho e feijão, ou raízes como mandioca e inhame. Essa é uma agricultura tradicional, composta por sementes crioulas, ou seja, que não foram geneticamente

⁵⁶ <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/75>

⁵⁷ <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1944>

modificadas em laboratórios. Correspondem, também, às diferentes formas de uso do solo, nas mais diversas paisagens. Dessa forma, a iniciativa da FAO busca, por meio do SIPAM, identificar, apoiar e salvaguardar os Sistemas de Patrimônio Agrícola de importância global, os meios de vida e subsistência, a sua biodiversidade associada às paisagens, aos povos e aos sistemas de conhecimento e cultura.

Na imagem seguinte, vê-se uma foto de um conjunto de sementes recolhidas no cruzeiro durante o Jubileu:

Figura 52 – Muvuca de sementes coletadas no Cemitério do Peixe



Fonte: Coleção Própria – Fotografia do autor (2019)

Quando vemos as imagens, fica claro o empoderamento que as sementes crioulas trazem para os agricultores. A base para manutenção da agricultura e produção de alimentos está nas sementes. A variabilidade de sementes possibilita a soberania alimentar. Semente é poder! A diversidade genética dessas sementes, a agrobiodiversidade, gera a diversidade de alimentos e plantas. As sementes crioulas caracterizam-se pela variabilidade, seleção, produção e ensinamento que é transmitido de geração para geração. A seleção das sementes por gerações produz um alimento mais adaptado ao ambiente e ao clima em que é plantado. “As cultivares crioulas possuem um comportamento mais estável quanto à produtividade, mantendo-a em índices satisfatórios, mesmo quando submetidas a condições climáticas e de solo desfavoráveis, principalmente quanto à fertilidade” (BEVILAQUA *et al.*, 2016, p. 2). Em ecossistemas mais complexos, a diversidade genética e a biodiversidade são mais resilientes.

Diversos viajantes no século XIX relataram dificuldades no que tange à agricultura local. Logo, essas sementes são fundamentais, devido a sua adaptação genética geracional.

Foram detectadas, nas populações crioulas, cultivares com características nutricionais diferenciadas quanto ao teor de macro e micronutrientes na biomassa e nos grãos, teor de proteína e de antioxidantes nos grãos que conferem diferencial em relação as cultivares encontradas no mercado. Principalmente no que diz respeito as leguminosas de múltiplo propósito, as quais foram identificadas cultivares com alto valor nutricional (BEVILAQUA *et al.*, 2016, p. 9).

Conforme Altieri (2004, p. 30), “a diversidade genética aumenta a resistência às doenças que atacam espécies particulares de plantas, o que possibilita aos agricultores explorar diferentes microclimas, atender a suas necessidades nutricionais e obter, ainda, outros benefícios através de sua utilização”. Segundo o autor, os cultivos mistos garantem constante produção de alimentos e cobertura vegetal para proteção do solo, assegurando uma oferta regular e variada e, em consequência, uma dieta alimentar nutritiva e diversificada (ALTIERI, 2004). Por isso, observam-se algumas palavras-chave ao longo desta unidade: variabilidade, diversidade, povos tradicionais, guardiões, sementes, agricultura familiar, soberania alimentar e sustentabilidade. Portanto, a valorização das sementes crioulas deve fazer parte da vida de agricultores, de consumidores e da sociedade como um todo.

Figura 53 – Sementes selecionadas



Fonte: Coleção Própria – Fotografia do autor (2019)

Na imagem acima, podemos ver a muvuca desmanchada. Fizemos uma seleção que demonstra a diversidade referente ao genótipo e fenótipo. Há grande variabilidade de sementes. Vale destacar que essa separação foi realizada por um historiador, e não por um guardião ou agrônomo, portanto, ainda é possível refinar e haver uma separação mais precisa sobre cada tipo genético. Dessa forma, não conseguimos fazer a identificação de todas as sementes, mas esperamos realizar em projetos futuros de continuação do estudo. Colocamos todos os nomes citados pelas pessoas e também utilizamos a publicação “Conhecendo e Resgatando Sementes Crioulas”, pesquisas na internet, artigos acadêmicos, sites da EMBRAPA e EMATER, para identificar as sementes. Existe uma variabilidade muito grande, algumas sementes são mais fáceis de identificar, enquanto outras muito difíceis.

Algumas dessas plantas consideradas tradicionais e comuns pelas pessoas que levaram as sementes são chamadas por outros grupos de plantas alimentícias não convencionais (PANC). Segundo Kinupp e Barros (2007), as PANCs são aquelas plantas que possuem uma ou mais partes comestíveis, sendo elas espontâneas ou cultivadas, nativas ou exóticas, que não estão incluídas no cardápio cotidiano da massa populacional. Um exemplo é o feijão mangalô, conforme nos disse uma senhora, no Cemitério do Peixe, é um “feijão que dá na cerca”. Essa é uma leguminosa trepadeira, que tem uma enorme variedade e diversos nomes em diferentes regiões: Orelha-de-Padre, Orelha-de-Morcego, Lab-Lab, Mangalô, e outros. Em suas diversas fases de desenvolvimento, a planta é praticamente comestível na sua totalidade, ou seja, comem-se as vagens, os feijões e as folhas.

Esses são alguns exemplos das sementes que observamos e identificamos ao longo dos anos. Com certeza, existem muitas mais. Alguns nomes sofrem alterações dependendo da região do país. No entanto, identificamos: feijão marumbé, feijão mangalô, feijão amarelo, feijão amendoim redondo, feijão boca suja, feijão macassar, feijão fradinho, feijão de corda feijão branco, feijão carioca, feijão carioquinha, feijão rosinha, feijão cavalo vermelho, feijão dega, feijão guabiju roxo, feijão lapar 31, feijão jalo, feijão jalão, feijão miúdo (amarelo, preto, amendoim, mamoninha), feijão mouro, feijão bolinha, feijão canário, feijão ouro, feijão ouro longo, feijão preto, feijão roxo, feijão vagem amarela, e outros mais. Fava, feijão de porco, diversos tipos de guandú (andu), soja. Milho amarelo, milho amarelão, milho roxo, milho pipoca branca, pipoca roxa miúda e muitos outros milhos. Abóbora comum, moranga, doce, maracujá, quiabo, tomate, tomate cereja, tomatinho, quiabo, mamão, abóbora, maxixe, maxixinho, mostarda, funcho (erva doce), cebolinha, flor do cerrado, salsa, cevada, linhaça, pimenta, açafrão, alho, cebola, capim rosário, lágrima de nossa senhora, mamona, mamona miúda, algodão.

Notadamente, algumas pessoas demonstraram maior conhecimento no uso e identificação do que outras. Uma senhora chamou nossa atenção, pois ajudou muitas pessoas na identificação das sementes. Moradora da Vila Alexandre Mascarenhas, ela falou sobre o modo de plantio, formas de preparo e receitas. Na gravação, o nome não foi captado, ou melhor, foi abafado pelo som ao redor. Observamos muitas mulheres no momento da troca de sementes, várias delas demonstraram enorme conhecimento em relação à identificação, a formas de uso, produção etc. Segundo Monteiro *et al.* (2019), as mulheres têm conexão direta com a conservação de germoplasmas, pois influenciam nas decisões sobre a vegetação que permanece ou não nos quintais e roçados, segundo as preferências alimentares do grupo. Monteiro *et al.* (2019), destacam, por exemplo, a importância das mulheres apanhadoras de flores sempre-vivas no uso, conservação e circulação de material genético; na transmissão intergeracional de conhecimentos; e na manutenção da cultura alimentar. Para a FAO (2017), as mulheres são elemento-chave para alcançar a agricultura sustentável e a segurança alimentar e nutricional, embora, muitas vezes, não haja o reconhecimento de suas contribuições para o desenvolvimento sustentável. Nesta dimensão, a igualdade e equidade de gênero tornam-se fundamentais. São principalmente as mulheres que fazem as seleções de sementes de acordo com as necessidades da comunidade.

Nós nos detemos à troca de sementes de forma pontual, mas é preciso, em próximas pesquisas, observar de forma ampla e pensar em todo o sistema agrícola que é desenvolvido pelas pessoas que participam dessa ação ritual, tendo em vista a importância que as sementes têm para a sobrevivência dessa população, símbolo da luta pelo direito à vida e à pluralidade. A diversidade agrícola representada na variedade de sementes é a expressão e materialização de saberes tradicionais do patrimônio cultural que forma o grupo social. Ademais, nesse ato de devoção e troca com o semelhante, temos um exemplo daquilo que é hoje defendido em esferas nacionais e internacionais do que é um patrimônio agrícola que precisa e deve ser salvaguardado. Desse modo, a troca de sementes entre os vivos e deste com as almas, talvez seja um dos melhores exemplos do que seja o patrimônio cultural material e imaterial do Cemitério do Peixe. Marca da resiliência desses povos e comunidades da Serra do Espinhaço Meridional.

As sementes selecionadas por esses grupos são formas de garantia da soberania alimentar e do território. De acordo com Sgarbi Santos e Menasche (2015), a valorização simbólica dos alimentos, a sua relação com a cultura e com a identidade dos territórios têm ganhado notoriedade em diferentes áreas do conhecimento. Há valorização dos alimentos na

perspectiva do desenvolvimento territorial. Assim, a comida, o artesanato, a cultura e a importância social da agricultura familiar evidenciam grande relevância.

Ao longo dos anos, as sementes foram preservadas por guardiões e guardiãs, agricultores familiares, assentados de reforma agrária, povos indígenas e quilombolas e demais povos tradicionais. Assim, a agricultura resiliente, desenvolvida ao longo dos séculos por diversos povos, garante a produção sustentável de alimentos ao longo do tempo, utilizando menos energia externa e adaptando-se a condições ambientais difíceis e diversas. Essas práticas precisam ser identificadas e salvaguardadas. Por isso, o Jubileu do Cemitério do Peixe se destaca ao promover diversos patrimônios.

7.5 O CULTO AO ARCANJO MIGUEL

Ó Deus, que organizais, de modo admirável, o serviço dos anjos e dos homens, fazei que sejamos amparados, na terra, por aqueles que vos servem no céu. Enviai, Senhor, vosso anjo da paz, o Arcanjo São Miguel para que, cobertos com seu escudo, sejamos protegidos de todo mal e nossas orações cheguem à vossa presença pelas mãos do Arcanjo São Miguel, nosso amigo fiel. Por Cristo, nosso Senhor! Amém! (Oração a São Miguel Arcanjo).

Como bem nos lembra Cruz (2010), compreender o Catolicismo Popular é um trabalho amplo e inesgotável, pois esse não é um fato coisificado, nem um “sistema religioso”, mas um processo histórico, no qual se desenvolvem expressões de fé e de organização que, por sua vez, agregam características específicas e elementos universais do Catolicismo.

Ao longo do texto, mostrou-se que o culto e a festa no Cemitério do Peixe iniciaram em intenção e devoção às almas enterradas no local. Posteriormente, acredita-se que o culto ao Arcanjo Miguel foi inserido pelos padres redentoristas juntamente ao fazendeiro Canequinho. Segundo os fiéis, a imagem de São Miguel Arcanjo — que pode ser vista na fotografia dos anos 1930 (figura 37) e no ano de 2016 (figura 38) — foi encomendada por Antônio Francisco Pinto, o Canequinho. Nesse momento ocorre assimilação semelhante àquela que ocorreu no século XVIII, que liga as almas do purgatório ao Arcanjo defensor. São Miguel representa a justiça na hora do julgamento após morte. É aquele que combate o demônio e afasta o mal. Protege os fiéis contra os perigos, o mal e os inimigos. Por isso desde o período colonial existe a devoção e a formação das Irmandades de São Miguel e Almas.

Figura 54 – Altar com a imagem de São Miguel Arcanjo



Fonte: Fotografia do autor (17/08/2012)

Como dito anteriormente, foi muito presente no período colonial, no imaginário cristão, a veneração popular em torno das Almas do Purgatório. Esta devoção se institucionalizou no território mineiro através das irmandades de São Miguel, considerado o protetor das almas dos “justos” (CAMPOS, 2013) Segundo Campos (2013), estas foram associações leigas de brancos, bem situados, com destaque em obras de caridade. No tocante à devoção, as associações leigas eram populares, mas as confrarias eram seletivas, bem como as irmandades de Misericórdia da época.

Para Campos (2013), a devoção ao Arcanjo Miguel foi introduzida conforme a rota de ocupação do território das minas pelos primeiros colonizadores. Entretanto, a região ocupada no primeiro quartel dos setecentos teve um culto ao Arcanjo São Miguel e às Almas do Purgatório mais consolidado, em comparação com as às regiões ocupadas na segunda metade do XVIII.

Sobre a devoção às almas e a São Miguel, Lopes (2017, p. 295) observa que, enquanto “na Idade Média o culto das almas era sobreposto à devoção São Miguel, entre a baixa idade média e a idade moderna incrementou-se a devoção à Virgem como principal mediadora entre as almas e Deus”.

Como já havia uma relação estabelecida, desde os setecentos, entre o culto às Almas do Purgatório e ao Arcanjo Miguel, aparentemente foi fácil e natural assimilar o culto ao Arcanjo Miguel com as Almas no Cemitério do Peixe, dando origem ao Jubileu de São Miguel a Almas. O primeiro registro nos jornais consultados que faz referência ao culto a São Miguel aparece no jornal “O Pão de Santo Antônio”, em 1929.

Correram com muita animação e proveito, nesse lugar, as Santas Missões (...) Compareceram umas 5.000 pessoas à localidade, onde não existe nenhum habitante; reúne-se o povo em ocasião, como essa, **a fim de prestar homenagem a S. Miguel e em benefício das almas**, cujos corpos foram ali sepultados. O resultado das missões foi o seguinte: 1.578 confissões e 3.000 comunhões, tendo havido muitos batizados, casamentos (Pão de Santo Antônio, ano 24, n.º 7, 15/09/1929, p. 3).

A notícia anterior diz que as missões no Cemitério do Peixe estão direcionadas a homenagear São Miguel e as Almas. Assim, observou-se que, com as dinâmicas do tempo, algumas tradições permaneceram, enquanto outras se modificaram. Com o tempo, o culto a São Miguel foi incorporado ao culto às Almas, o que pode ser visto até como uma forma de institucionalizar a fé popular, ao invés de cultuar as Almas do Cemitério do Peixe, cultuar São Miguel e Almas. A assimilação a São Miguel não foi estranha já que, notadamente, no catolicismo, o culto aos santos é central e a invocação a São Miguel e Almas do Purgatório estar presente no Brasil desde o período colonial. Ainda assim, a população que frequenta o Cemitério do Peixe, quando falam sobre sua fé e devoção, citam em suas orações as Almas do Peixe. Percebe-se também que ocorre no Cemitério do Peixe um culto aos ancestrais. As pessoas, após serem enterradas no cemitério, passam a habitar no plano coletivo a forma de Almas do Peixe. Logo, temos diferentes gerações cultuando os seus ancestrais.

Segundo Passarelli (2007, p. 4), “o fiel das almas vive quase à margem do catolicismo oficial”. Segundo o autor, as Irmandades de São Miguel e Almas, frequentes nas cidades históricas, são a forma aceita oficialmente de trabalho em favor das almas.

São Miguel Arcanjo é popularmente o guardião das almas e seu condutor, levando-as pelos caminhos do além e pesando suas faltas e acertos no julgamento divino, daí ser representado com uma balança à mão. Nossa Senhora do Carmo é também relacionada às almas, acreditando-se que os fiéis que são seus devotos e usam seu escapulário, ao morrerem, terão suas almas resgatadas pela Virgem do purgatório no primeiro sábado após a morte (PASSARELLI, 2007, p. 4).

Percebemos na vivência popular do catolicismo, o que foi apontado por Oliveira (1997, p. 46), “desde as três pessoas da Trindade até as almas de inocentes, passando pelas diversas invocações de Maria, os apóstolos, mártires e doutores da igreja, muitos são os santos e santas que recebem o culto popular”. Como observa DaMatta (1986), essa

perspectiva católica apresenta pessoalidade na relação entre os devotos e os santos, forma que é intimista e, até mesmo, familiar. No caso de São Miguel, podemos ver nas orações em sua intenção que as pessoas se referem a ele como “amigo fiel”.

No ano de 2019, enquanto conversava com o senhor Graciliano, ele deu a sua opinião em relação a essa devoção. Segundo ele:

Ninguém vê as almas, São Miguel é a representação das almas. Eu acho que sim, no meu pensar (Graciliano, 82 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2019).

Desse modo, a concepção popular sobre os santos vai além da noção pregada pela Igreja Católica. Os santos são pessoas — isto é, seres individuais, dotados de liberdade, vontade, qualidades próprias e uma biografia —, habitam o céu, estando junto de Deus e, por isso, têm poderes sobrenaturais. Mas, ao mesmo tempo, também estão presentes na Terra através de suas imagens, que equivalem à própria pessoa do santo, é como se a imagem estivesse viva (OLIVEIRA, 1983). Na experiência popular, busca-se uma figura humana capaz de ouvir seus apelos e resolver seus problemas (PASSOS, 2002).

Oliveira (1983) ressalta que não há mediação na relação entre devoto e santo. O contato é direto, são relações entre dois amigos, estando um no céu e o outro na terra. O culto aos santos é uma forma de expressão da religiosidade popular, mas não existe uma conotação de contestação religiosa contra a Igreja Católica. O catolicismo popular tradicional apresenta gestos próprios, que representa uma liberdade expressiva dos devotos e não se coloca como um culto paralelo ao culto institucional. No universo dos cultos populares, há uma inversão curiosa: “aqui temos religião sem Igreja e temos muitos preceitos para ver e falar com os deuses, mas não temos tratados teológicos nem direito canônico” (DAMATTA, 1986, p. 142). Assim como nos cultos domésticos, nos cultos coletivos o santo é o elemento nuclear, havendo uma relação direta e pessoal entre santos e devotos. O espaço onde acontece o culto se modifica, sai das casas e direciona-se ao espaço público. A seguir, apresenta-se a letra de uma música composta por um dos padres frequentadores do Jubileu, que reflete bem a relação de proximidade entre os devotos e o santo.

A São Miguel Arcanjo com Carinho

O povo de Deus, cheio de esperança,
 Todos os anos, com muit alegria,
 Vem com fé em Jezus, são Miguel e Marira,
 Celebrar, no Peixe, o jubileu e canta:

Ó ARCANJO SÃO MIGUEL,
 ÉS NOSSO AMIGO FIEL

Traz nos olhares um largo sorriso
 E Também muita paz nos corações.
 Com amor, abraça os parentes e amigos,
 Na igreja e cemitério cumpre as devoções.

Agora cem anos já passados,
 Mas a fé que um dia, com emoção,
 Receberam de seus antepassados
 Guarda bem viva no coração.

Ó povo peregrino, entra na festa,
 Sente a alegria de viver com irmãos,
 Vê a beleza deste lugar, quero todos nessas
 Pois, um dia justiça e paz se abraçarão!

Nessa hora, te pedimos,
 Ó são Miguel, por caridade:
 Abençoa os romeiros,
 Traz para nós felicidade!

Um pouco mais, nós te pedimos,
 Pois, nós somos amigos teus:
 Coloca esse povo agora, ó são Miguel,
 Na palma carinhosa da mão de Deus

Letra: Pe. Carlos Geraldo Pinto de Oliveira
 Música: Maestro Pedro

7.6 CAPELA DE SÃO MIGUEL ARCANJO

Neste tópico, tratar-se-á sobre a Capela de São Miguel Arcanjo no Cemitério do Peixe, abrangendo a história da sua construção, suas características físicas, semelhança e diferença com outras capelas rurais da região.

Figura 55 – Capela de São Miguel Arcanjo no Cemitério do Peixe



Fonte: Fotografia do autor (15/08/2012)

Chaves (2016), que é estudioso da região e sobrinho-neto de Antônio Francisco Pinto, o Canequinho, nos apresenta relatos interessantes sobre a história local. Segundo o autor, e nos relatos da população local, foi o fazendeiro Canequinho que mandou construir a Capela de São Miguel Arcanjo em 1915. De acordo com Chaves (2016), foram dois irmãos gêmeos chamados Francisco José Pinto e José Francisco Pinto os responsáveis pela construção. Os irmãos eram “profissionais respeitados, carpinteiros e pedreiros”. Eles construíram, pelo menos, duas capelas na região, no mesmo período: a Capela de São Miguel Arcanjo no Peixe (figura 56) e de Nossa Senhora das Dores na comunidade do Camilinho (figura 57). A informação de Chaves (2016) também é confirmada por José Maria dos Santos, sineiro do Cemitério do Peixe, que nos conta que os irmãos gêmeos eram seus parentes, membros da família Teles, moradores do Camilinho⁵⁸. Entretanto, sabemos pouco sobre os dois irmãos. Na sequência, há duas imagens que mostram as semelhanças entre as capelas no Peixe e no Camilinho.

Figura 56 – Capela de São Miguel Arcanjo no Cemitério do Peixe (antes da ampliação)



Fonte: Família Miranda Chaves (circa 1950), fotografia cedida por Helena Chaves

⁵⁸ A comunidade do Camilinho é um dos diversos vilarejos rurais que existem na região, e que circundam o Cemitério do Peixe. Antigamente conhecida como fazenda das Abóboras, que pertencia ao pai de Canequinho, o senhor Antônio Francisco Pinto Mundéu. Canequinho e seu irmão paterno Manoel Pinto de Miranda, conhecido como Niquinho, contrataram os gêmeos para construir a capela de Nossa Senhora das Dores em 1915.

Figura 57 – Capela de Nossa Senhora das Dores no Camilinho



Fonte: Fotografia do autor (10/01/2019)

A capela (originalmente) foi construída com materiais retirados do próprio terreno do Cemitério do Peixe. A edificação apresenta-se interna e externamente como as capelas mineiras rurais. Seu entorno guarda as características arquitetônicas dos antigos arraiais do interior das Gerais, casario simples e integrado harmoniosamente ao conjunto. Na figura, a seguir, podemos ver várias pessoas posando para foto em frente a capela no início dos anos 1930.

Figura 58 – Homens posam para foto em frente à capela de São Miguel Arcanjo



Fonte: Acervo da Família Ribas, fotografia cedida por Afrânio Gomes (circa 1930)

A capela sofreu modificações ao longo dos anos, sendo ampliada nas laterais. Na figuras 56, 58 e 59 está a capela antes da ampliação, em seguida, na figura 60 está a capela após a ampliação nas laterais:

Figura 59 – Capela de São Miguel Arcanjo na década de 1930



Fonte: Província do Rio (Álbum 72 ,circa 1934)

Figura 60 – Capela de São Miguel Arcanjo na década de 1950



Fonte: Família Miranda Chaves (circa 1960), fotografia cedida por Helena Chaves

A ampliação da capela, como do cemitério, ocorreu no final dos anos 50, como noticiado:

No Cemitério desta antiga história do município da Conceição do Mato Dentro, fazendo divisa com o novo município da Gouveia pelo rio Paraúna, realizou-se mais uma vez a romaria anual agora de 11 de Agosto a 15 do mesmo. Foram pregadores os atuais missionários de Diamantina orientados pelo Vigário Ecônomo Pe. Antônio Alves sedeadado em Córregos. A multidão foi numerosa e, não fôra o alto-falante dos padres da cidade arquidiocesana, mal se fariam entender pelo auditório. Foi pena que a máquina de projeções religiosas não chegassem a tempo. O administrador atual da romaria é o jovem Otaviano Magalhães Miranda substituindo o sr. Pedro Soares Dumont que se afazendou não longe da cidade da Conceição. Entretanto D. Hermínia Natalina Soares Dumont, suas filhas Terezinha de Jesus, Hermínia do Carmo, Geralda S. D. Saldanha, D Zaita S.D. Magalhães e Antonio Vicente Dumont continuam auxiliando o novo administrador. Desta vez os romeiros ficaram mais folgados na capela porque foi um tanto aumentada, o cemitério mais alargado produziu melhor impressão e o policiamento dos dois soldados da Gouveia foi satisfatório. O Capitão Natalício, militar brioso, patriota e prudente, atual delegado da Gouveia, há de ficar satisfeito com a atitude dos seus subalternos auxiliados por 4 leigos. No dia da partida os missionários e o Pe. Antônio Alves voltaram a cavalo até o Camelinho e daí a Diamantina viajaram no micro ônibus eclesiástico.

O Sr. João Baiano, sua bondosa senhora, filhas e filhos foram mui gentis para com os viajantes eclesiásticos em sua casa de Família

Pio Fernandes (A Estrela Polar, "Cemitério do Peixe", 25/08/1957, ano 33, n.º 33).

A capela é uma construção em estrutura autônoma de madeira, com vedação em adobe e pau a pique. Os acessos se dão em todas as fachadas, exceção feita para a fachada posterior (figuras 55 e 61). O frontispício com a disposição em V dos vãos segue uma composição bastante difundida em Minas, adotada desde as primeiras décadas do século XVIII (MIRANDA, 2002). A fachada frontal é composta por duas janelas e três portas. Estas últimas situam-se nas extremidades inferiores do edifício e no eixo longitudinal da edificação, são em duas folhas de madeira almofadadas, abrindo para o interior. Os vãos distribuem-se em intervalos regulares e perfilados (salienta-se que originalmente era formada por uma portada almofadada e duas janelas do coro, este último retirado após a ampliação da capela). As janelas apresentam guarda-corpo entalado. A empena triangular é marcada por óculo central em forma de cruz. Os beirais das coberturas avançam em relação ao pano de alvenaria. No cume da empena aflora uma cruz.

Figura 61 – Capela de São Miguel Arcanjo (lateral direita, fundos e interior)



Fonte: Fotografia do autor (2012-2019)

A sineira da Capela localiza-se na parte frontal do adro, na lateral esquerda, com estrutura simples de esteios. Esta se assemelha com as que eram tipicamente adotadas nas primeiras capelas mineiras. No campanário, existem dois sinos de bronze, o menor datado de 1887, os quais são alcançados pelo sineiro através de uma escada. Internamente, as alvenarias são pintadas de branco, e os pilares e enquadramentos dos vãos, ambos em madeira, afloram do pano de alvenaria e são pintados de azul. O forro tem pintada a imagem do Arcanjo São Miguel. O piso é de cimento queimado na cor cinza, o altar é de madeira e nele se encontra um oratório de madeira e a imagem de São Miguel, representada pelo Arcanjo segurando numa mão uma balança e na outra uma espada que significa o triunfo sobre o demônio. O Arcanjo está vestido como um soldado romano, com sandália e cinto dourados, roupa azul e uma túnica vermelha. A imagem, segundo os fiéis, foi encomendada pelo Canequinho.

Figura 62 – Altar da Capela de São Miguel Arcanjo



Fonte: Fotografia do autor (17/08/2012)

7.7 OS SINOS, O TOQUE E O SINEIRO

Os toques dos sinos comunicam uma série de mensagens que são decodificadas não só pelos moradores das cidades, mas, como reza a tradição, pelo próprio Deus, pois quando um sino toca, Deus escuta a prece com mais atenção (IPHAN, 2009, p. 27).

Entre os patrimônios culturais presentes no Cemitério do Peixe, destaca-se a tríade, ou santíssima trindade, marcada pelos sinos, o toque dos sinos e o sineiro. O repique dos sinos marca o momento em que a vida está em movimento no Cemitério do Peixe. Marca a chegada dos devotos, das romarias, dos padres e outros religiosos; marca, portanto, o desenrolar dos eventos.

Tão singular como o seu nome, é o arraial de Cemiterio do Peixe. Dista 5 legoas alem de Gouvêa. Differe de todos os outros logares, pelo facto curioso de ter vida e movimento, sómente em 4 ou 5 dia durante o anno. É de 10 a 15 de Agosto, por occasião do Jubileu annual das almas. Nesses dias, Cemiterio do Peixe desperta e vive. Abrem-se todas as casas em numero talvez de cem. Branqueiam centenas de barraquinhas, pelos campos. Seis mil pessoas advindas das redondezas, e até de muito longe, emprestam-lhe movimento e animação. **O sino da capella tange alviçareiro**; e, a voz dos missionarios propaga a palavra de Deus (Jornal A Estrela Polar, “Cemitério do Peixe”, 25/09/1935, ano 33, n.º 33, grifo nosso).

O Exmo. Snr. Arcebispo e comitiva **foram entusiasticamente recebidos, ao som dos sinos**, pelo povo da localidade de Cemitério do Peixe, no dia 11 de agosto à tarde. Durante a permanência em Cemitério do Peixe notou-se o seguinte movimento religioso. Confissões 1988, comunhões 3931, batizados 22, casamentos 14.

Em prol da Associação de S. José foi angariada a seguinte importância: CR\$ 1714,00. Após 4 dias de permanência nessa localidade S. Excia. Revema. Regressou a Diamantina no dia 16 de agosto (Jornal A Estrela Polar, “Visita Pastoral - Cemitério do Peixe”, 10/09/1944, ano 42, n.º 37, p.3, grifo nosso).

Em dezembro de 2009, o toque dos sinos e o ofício de sineiro foram registrados como patrimônio cultural nacional. A inscrição se fez na mesma data e em dois livros: o Toque dos Sinos em Minas Gerais, no Livro das Formas de Expressão, tendo como referência São João Del-Rei e as cidades de Ouro Preto, Mariana, Catas Altas, Congonhas do Campo, Diamantina, Sabará, Serro e Tiradentes. E, no Livro dos Saberes, inscreveu-se o Ofício de Sineiro, pois é ele quem domina e transmite o saber e a arte tradicional de fazer “falar” os sinos. O sino constitui referência cultural representativa da síntese entre a materialidade e a imaterialidade do patrimônio.

Nesse caso, os sinos são elementos materiais fundamentais e indissociáveis do bem imaterial. No Cemitério do Peixe, os sinos estão em um campanário simples, com postes feitos de madeira — falta um telhado que os proteja das ações do tempo. Os sinos são alcançados pelo sineiro através de uma escada.

O sino menor é composto por frisos em linhas que circundam a campana. Na parte central, a data da fundição, consta o ano de 1887. O sino maior tem a parte superior composta por elementos cordiformes sequenciais separados por ponta de folha, na parte central uma bela cruz estilizada, com ponteiras ornamentadas. Tem base voluta e folhas de acanto no interior. Três frisos em linha delimitam a separação da cruz das inscrições que identificam a fundição, iniciais J.A.C. (figura 63). Aparentemente, os sinos estão em estado razoável de conservação, apesar de alguns amassados e sujos de tinta. Eles são retirados e guardados após o Jubileu.

Por ser um bem de extrema importância patrimonial, ritual e simbólica, caberia a prefeitura de Conceição do Mato Dentro contratar um especialista para uma correta conservação e manutenção das campanas. Sabemos que os sinos são de difícil restauração, assim, devemos sempre prezar pela correta manutenção, utilização e preservação. Cobrir e proteger os sinos quando ocorrer obras na sineira (GOMES, 2016) teria evitado, por exemplo, que os sinos estivessem sujos de tinta. O sino, a sineira e a torre são elementos expressivos do Patrimônio histórico e cultural, merecem a atenção e preservação de sua integridade (GOMES, 2016).

Figura 63 – Sinos do Cemitério do Peixe



Fonte: Fotografia do autor (18/08/2018)

Como observado no dossiê de registros dos sinos, nota-se que, por meio dos sineiros e seus toques, são gerados códigos de comunicação plenamente compreensíveis pela população. Podemos dizer que o mesmo ocorre no Cemitério do Peixe. Os frequentadores da festa são comunicados todo o tempo pelo som dos sinos, que ditam o ritmo e os atos da festa. Anunciam que o Jubileu começou, o início das missas, que os padres chegaram, que as cavalgadas aproximam-se, que a procissão iniciou. Os sinos badalam nos momentos de alegria, mas, quando a morte ocorre, badalam de tristeza.

Os toques dos sinos podem ser classificados a partir de dois critérios não excludentes: “ritmo” e “execução”. No primeiro caso — o ritmo —, os toques podem ser divididos em festivos ou fúnebres (aqueles capazes de, por sua sonoridade e ritmo, evocar a reflexão sobre a conduta dos indivíduos no mundo e o julgamento de Deus no momento da morte); no segundo caso — execução —, os toques são obtidos com o sino paralisado — repiques e pancadas —, ou com o sino em movimento — dobres (IPHAN, 2009, p. 25). Existem também os repiques: há, igualmente, um vasto repertório de repiques, uma vez que eles podem ser percutidos utilizando-se dois ou mais sinos. Os repiques são frases rítmicas dançantes, tocadas na maioria das vezes em três sinos de maneira articulada. Segundo os sineiros, o sino pequeno (mais agudo) faz a marcação, o médio (denominado pelos sineiros de meio) pergunta, e o grande (mais grave) responde. Essa explicação, que define a estrutura musical dos repiques, é de autoria dos próprios sineiros (IPHAN, 2009). Segundo o sineiro do Cemitério do Peixe, lá são “dois sinos, um pequeno, fala fino. O outro é grosso. Eu começo no pequeno, dou sinal no pequeno, depois passo pro outro”. Ainda segundo Zé Maria: “Eu repico de um lado, depois eu repico do outro”.

Através do toque dos sinos, os mineiros comunicam-se. O sino e o sineiro são fontes importantes de tradição e conhecimento. No Cemitério do Peixe, o sineiro é o senhor José Maria, nascido no Camilinho e, atualmente, morador de Gouveia. Conta que a primeira vez que veio ao Cemitério do Peixe foi “no bucho da mãe”. Nasceu em 20 de agosto de 1938, logo após o fim da festa, quando a mãe retornou do Cemitério do Peixe para a casa da família no Camilinho. Toda a sua família está enterrada ali, sendo o lugar onde ele também quer ser enterrado um dia. Ele cumpre a função de badalar os sinos no Peixe há mais de vinte anos. Segundo ele, desde criança, sempre gostou de observar e ouvir o som dos sinos para desse modo aprender a tocar. Antes dele, quem tocava o sino era um primo.

Era meu primo que batia aquele sino, um primo meu, muitos anos, aconteceu que ele morreu aqui na Gouveia, desastre de energia, matou quatro nessa hora. Ai ficou sem o sineiro lá, aí pôs um outro lá, que mora perto do Peixe, mas não batia nem pra modo de escutar quase nem daqui ali em cima. Tum, tum, tum; sem muita força(...)Ele (o primo) tinha apelido de Zé Quebra Galho, mas não sei que galho era esse (risos)
(José Maria, 80 anos, sineiro do Cemitério do Peixe. Gouveia – MG, 15/02/2019).

Figura 64 – O sineiro e o olhar da criança



Fonte: Fotografia do autor (17/08/2012)

Eu tinha uma vontade de pegar naquele sino (...) Eu peguei o ritmo do meu primo. Estava guardado na cabeça (...). Meu tio, tudo era folião, quando nós encontrava, um cavaquinho com violão, nós fazia a pedra chorar (José Maria, 80 anos, sineiro do Cemitério do Peixe. Gouveia – MG, 15/02/2019).

Da mesma forma como José Maria teve na infância o desejo de tocar o sino, vemos que, quando ele toca o sino, fica cercado de crianças, atraídas e curiosas por também querer fazer aquele som (figura 64). Esse é um claro exemplo do conhecimento sendo transmitido pelas diferentes gerações no desenvolver da festa no Peixe. Conforme observa Ingold (2015), longe de ser copiado, de ser pronto, o conhecimento está perpetuamente em construção dentro do campo das relações. Para o autor, o conhecimento “não é transmitido como uma estrutura complexa, mas é produto sempre-emergente de um processo complexo” (INGOLD, 2015, p. 234).

Segundo o dossiê de registros dos sinos, é importante destacar que a maior parte daqueles que se dedicam a tocar sinos, em todas as cidades inventariadas, têm alguma relação com as orquestras, liras e bandas das cidades, espaços onde tradicionalmente a música erudita está mais presente. Igualmente, há muitos sineiros que tocam caixa nas guardas de marujo que se apresentam por ocasião de folias e congadas (IPHAN, 2009). No Cemitério do Peixe não é diferente; o senhor José Maria e seus parentes foram membros da Folia de Reis, no Camilinho.

José Maria, o senhor já tocou na folia? (Thiago Tavares)
 Folia? Ô meu Jesus, nós dois nunca tocou nesse assunto, hein?!...Ô meu filho, eu trabalhei foi muitos anos, mais meu avô, meu pai, um primo meu na folia e meu genro também(...). A folia de Santos Reis, Menino Jesus...Eu tocava violão, cavaquinho, até viola eu já toquei na folia, só sanfona que não(...) Na folia tem violão, cavaquinho, rebeca e sanfona(...). Igual a folia que tem lá ainda (Camilinho) é do Geraldo Gonçalves (José Maria, 80 anos, sineiro do Cemitério do Peixe. Gouveia – MG, 15/02/2019).

Logo, notamos como é assertiva a consideração apresentada no dossiê de registro e no tombamento dos sinos, quando diz que os sinos falam diretamente à alma mineira e a traduzem para os “de fora”, seja em badaladas solitárias, tristes e graves; seja nos repiques alegres, ligeiros, misturados aos batuques do congado e a outros sons que se propagam em festas religiosas (IPHAN, 2009). Então, apesar do fato de que registro do toque dos sinos e o ofício de sineiro estarem circunscritos entre as cidades de São João Del-Rei, Ouro Preto, Mariana, Catas Altas, Congonhas do Campo, Diamantina, Sabará, Serro e Tiradentes, sua exemplaridade pode ser ampliada, como podemos ver com o caso do Cemitério do Peixe.

7.8 A FOLIA DE SÃO MIGUEL ARCANJO

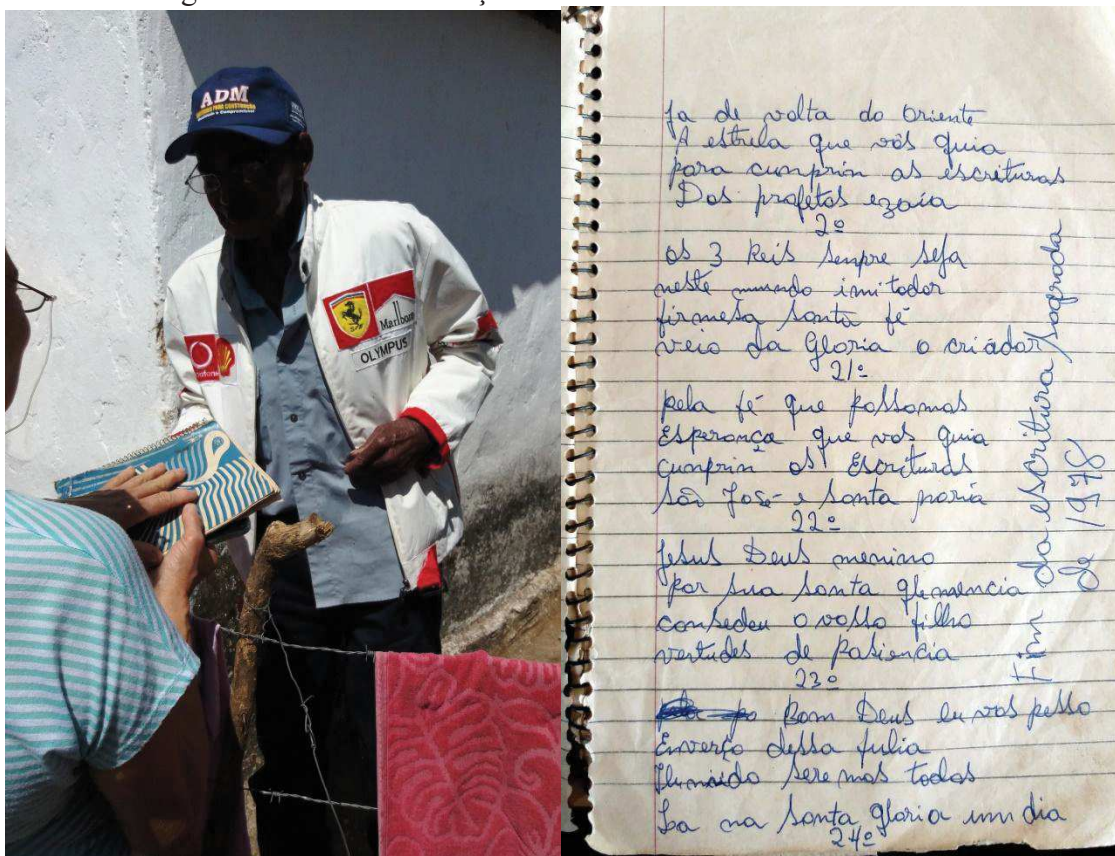
Conforme o dossiê de registro das Falias de Minas Gerais, a folia pode ser compreendida como uma manifestação cultural associada ao catolicismo popular, geralmente formada por mestres, cantores, tocadores, bandeireiros ou alferes, que realizam visitas às casas de devotos distribuindo bênçãos e recolhendo donativos para variados fins. Possuem como um dos principais elementos simbólicos a bandeira, que carrega a imagem do santo de devoção, organizando-se a partir de ritos como o giro ou jornada, encontros, festas e o cumprimento de promessas. Comumente, os foliões e foliãs saem em procissão nos dias em que se comemora o santo ao qual se dedica a folia, passando pelas casas dos devotos que creem nas bênçãos trazidas pelas rezas e cantos de saudação e louvor, bem como pela visita das bandeiras (IEPHA/MG, 2016).

Segundo Pereira (2013), o vocábulo folia está relacionado à realização de longos deslocamentos festivos, quando um grupo de cantadores e instrumentistas visitam, durante um período determinado pelo calendário religioso, as casas, as fazendas e os cemitérios. As jornadas são conhecidas como giros. Ainda segundo o autor, as folias podem ser descritas como formas específicas de peregrinação. A rigor, qualquer santo do panteão católico pode ser homenageado com a realização dos festejos. A folia é uma das práticas culturais mais antigas e difundidas no estado de Minas Gerais. A tradição

faz parte das celebrações religiosas feitas no Brasil, e, ao longo dos anos, foi se tornando um componente de considerável importância na construção do imaginário, identidade e memória individual e coletiva dos mineiros (IEPHA/MG, 2016).

No Cemitério do Peixe não é diferente, como nos conta dona Belosina: “desde que a gente entende por gente, toda vida foi folia, eu tô com 77 anos, toda a vida nós viemos aqui no Peixe, toda levantada do mastro era com a folia”. No Jubileu de 2019, reuniram-se em torno de sete integrantes, entre vozes e tocadores, utilizando instrumentos como a viola, o violão, a rebeca, a caixa (tambor) e a sanfona (figura 67). A folia no Peixe é comandada por Geraldo Gonçalves morador do Camilinho. Na figura 65, observamos o senhor Geraldo Gonçalves mostrando o caderno da folia, para Teresinha (sua vizinha no “Peixe”). Ali estão registradas as orações e canções do grupo.

Figura 65 – Geraldo Gonçalves e o caderno com músicas da folia



Fonte: Fotografia do autor (18/08/2018)

No Jubileu de São Miguel e Almas, no Cemitério do Peixe, no sábado, a folia é a responsável por proteger e acompanhar o estandarte de São Miguel até ser erguido no mastro, entre a capela e o cemitério. Por vezes, é possível ver pessoas de folias de outras

localidades auxiliando, por exemplo, os foliões de Capitão Felizardo. José João, de Capitão Felizardo, explica que eles auxiliam quando é preciso:

Nós toca, eu toco a caixa, tem o folião daqui, nós somos folião de Capitão Felizardo, (Joaquim, Adriano)[...] Aqui tem uma folia que canta, do Camilinho, não sei se vai precisar da gente dá uma mão também (José João, Cemitério do Peixe, 17/08/2018).

Então, quando é necessário, juntam-se no giro do Peixe membros das folias do Camilinho e de Capitão Felizardo. De Capitão Felizardo, nós conhecemos os foliões Joaquim, Adriano, José João, Maciel e o senhor Graciliano, que ajudam no “Peixe” quando necessário. Já de Camilinho, temos os foliões Geraldo Gonçalves, Geraldo Alves, Antônio Geraldo, Salvador, Davi, José Newton, Daniel, Ezequiel e Antônio de Pedro Paulo.

Figura 66 – Folia de São Miguel Arcanjo em 2012



Fonte: Fotografia do autor (18/08/2012)

Figura 67 – Folia de São Miguel Arcanjo em 2019



Fonte: Fotografia do autor (17/08/2019)

Das duas folias citadas, apenas a Folia de Capitão Felizardo encontra-se registrada no livro de cadastro das Folias de Minas Gerais⁵⁹. No estado, as folias foram registradas como patrimônio imaterial em 2017. Segundo o cadastro, O Grupo de Folia de Capitão Felizardo, do município de Conceição do Mato Dentro, tem como santo de devoção os Santos Reis, São Sebastião, Menino Jesus, São João Batista, Família de Nazaré. Conta, aproximadamente, com seis integrantes, entre Bandeira/Estandarte e vozes. Os instrumentos são a viola, violão, cavaquinho, caixa (tambor), pandeiro. Os giros ocorrem de 24/12 a 06/01 (Família de Nazaré, Menino Jesus e Santos Reis); em 20/01 (São Sebastião); e em 24/06 (São João Batista).

No “Peixe”, os foliões preservam uma tradição familiar, muitas vezes dando prosseguimento aos passos dos avós, pais e tios. Por exemplo, na Folia do Capitão Felizardo, Adriano é filho de Graciliano. O mesmo acontece entre os demais foliões, que podem ser irmãos, primos ou compadres. O ensinamento é transmitido entre as gerações, dos mais velhos para os mais novos. Geraldo Gonçalves, 87 anos, frequenta o “Peixe” a vida toda, “venho desde que quando eu nasci, no dia 2 de agosto”, assim,

⁵⁹ O Cadastro dos Grupos de Folias de Minas foi lançado no site do IEPHA/MG no dia 6 de janeiro de 2016. A plataforma ainda permanece aberta recebendo cadastros, pois tem como proposta que esta seja uma atividade contínua. Desse modo, a partir desse registro, pretende-se encaminhar a proposta para que a Folia do Camilinho bem como a do Cemitério do Peixe sejam registradas.

participa do Jubileu desde recém-nascido. Sobre a folia, ele nos conta que o pai participava e que ele começou a tocar na folia de um primo de seu pai:

Só de folia por minha conta está com sessenta em tantos anos. Eu saía na folia do primo de meu pai, lá do Camelinho. Quando ele morreu, eu pedi a viúva o caderno que ele tinha... Foi o Levindo Custódio que escreveu tudo pra mim [...] Você pensava nas letras e ele escrevia? (Thiago) [...] É, eu gostava de ver o tipo da letra dele, porque a gente não tem estudo nenhum quase, eu fui na escola só 4 meses, male male assinar o meu nome e algumas coisas que a gente entende, né? Mas essa letra que vem hoje muito misturada assim eu não sou capaz de ler. Eu toco na rebeca, cavaquinho eu toco, violão, viola, na folia eu toco. (Geraldo Gonçalves, 87 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2019).

Em nossas conversas, por vezes, os foliões contavam sobre sua vida, muito dedicados ao trabalho e, infelizmente, com poucas oportunidades de frequentar a escola. Mas a sabedoria não é exclusiva dos bancos escolares. Como nos diz dona Luiza, ao nos ver conversando com o senhor Geraldo Alves, que toca violão na folia: “Ele é folião e sabe muita coisa”⁶⁰. Esse conhecimento está relacionado a uma vida dentro da folia e todas as experiências que ela proporciona. Assim como o senhor Geraldo Gonçalves que tem 87 anos e que lidera a folia há mais de “sessenta e tantos anos”, o senhor Geraldo Alves da Silva tem 70 anos, toca violão e começou a participar da folia com 15 anos. Então, ambos têm uma vida dedicada à folia.

Muitos anos tocando na folia fizeram com que todos conhecessem bem os versos e acordes, por conseguinte, sabem de cor e salteado, segundo Geraldo Alves, eles não ensaiam, “a gente já sabe”. Durante a procissão, eles se colocam em uma ordem que consigam se escutar. Antônio Geraldo nos explica a forma como o senhor Geraldo Gonçalves gosta da organização: “ele me chama muito pra tocar aquela caixa, sabe?, ele falou que ajeita muito de cantar lá na frente e ouvir o batido da caixa”.

A folia permanece na casa do mordomo até o fim da missa. A procissão sai da capela, vai até a casa dos mordomos, a partir de então a folia assume o protagonismo, e, guiando a bandeira de São Miguel, seguem em procissão até o poste que está entre a capela e o cemitério. Ali ocorre o show pirotécnico, e, em seguida, o estandarte é abençoado e erguido. Todo processo é sempre acompanhado pelo som da folia.

⁶⁰ Hampâté Bâ (2010) observa que, na tradição africana, a vida não é cortada em fatias e dificilmente o “conhecedor” é um “especialista”, muitas vezes, é um “generalizador”. Exemplifica dizendo que um velho não conhecerá unicamente a ciência das plantas (propriedades boas ou más de cada planta), mas também a ciência da terra (propriedades agrícolas dos diferentes tipos de solo), bem como a ciência das águas, astronomia, cosmologia etc.

A folia é um evento aguardado por todos, mas, nos últimos anos, tem encontrado barreiras pela Igreja Católica, que contratou uma banda para substituir os foliões, o que trouxe uma grande tristeza entre os participantes. A banda sempre foi chamada para participar da procissão do domingo, mas o levantamento do mastro sempre foi responsabilidade da folia. Em 2017, a folia não pôde participar; em 2018, a banda tocou junto à folia, que acabou tendo seu som abafado pelos metais da banda, o que ocasionou uma situação vista por muitos como um sinal de insatisfação do santo. O estandarte de São Miguel Arcanjo não subiu, a corda arrebentou. Foi preciso retirar o poste e prender a bandeira. A música tocada e cantada, os sinais e os gestos, fazem parte do ritual sagrado e mágico que protege e dá força para a relação entre o devoto e a santidade. Durante o Jubileu, a não participação da Folia em sua plenitude ocasiona o impedimento de uma força vital sagrada que forma o ritual. Por isso o estandarte não subir é algo muito representativo dentro da crença ritual. Em 2019, graças a mobilização da comunidade, representada pelos mordomos do mastro, a folia participou do ritual como manda a tradição.

Percebemos que as pessoas são muito simples e muito religiosas, por isso, não gostam e têm certos receios de conflitos com a Igreja Católica e com os padres. Podemos perceber essa oposição entre a vivência popular do catolicismo e catolicismo oficial. Sempre em nossas conversas, quando criticavam algumas atitudes de membros da Igreja Católica, pediam para não contarmos para ninguém. Vamos respeitar o desejo, mas vamos reproduzir algumas frases anônimas. De imediato, destaca-se que as críticas nunca foram direcionadas ao Padre Carvalhais, intitulado Padre do Peixe, o qual amava a folia; e, nem ao Padre Carlos, nascido em Capitão Felizardo e também considerado um defensor da cultura e religiosidade local. Assim, as críticas estavam direcionadas aos “padres de fora” e à instituição, sempre referidos como “eles”. Destaque é dado ao fato de a folia tocar de graça, enquanto a banda cobra:

Tem uns anos que não deixam tocar. A folia cobra nada, todo mundo gosta, é antigo (anônimo, Cemitério do Peixe, 2019).

Não teve a folia (2018)... o pau do mastro caiu, teve que levantar na mão (anônimo, Cemitério do Peixe, 2019).

Já tem 3 anos a folia vem aqui e eles não deixa. Dia de São Miguel padre Carlos gosta que canta (anônimo, Cemitério do Peixe, 2019).

Tradição aqui é a folia cantando, entrou aquela banda aqui nada haver... (anônimo, Cemitério do Peixe, 2019).

Depois o padre Carlos chegou e falou, quando for no São Miguel nós vão cantar o mastro. E foi tão bonito! E o padre Carlos fica quase abraçado com seu Geraldo, ele gosta da folia (anônimo, Cemitério do Peixe, 2019).

A folia aqui, não paga nada, e aquela banda que vem, tem que tirar o dinheiro (anônimo, Cemitério do Peixe, 2019).

Acompanhamos o Jubileu de São Miguel e Almas desde 2012, e a folia é um dos elementos centrais da festa, tanto que ela ocorre para além do Jubileu, na festa conhecida como “Peixinho”, no dia 29 de setembro, dia de São Miguel Arcanjo. É uma festa semelhante ao Jubileu, porém, em menor número de pessoas. A folia é tradição, ela permite a integração entre os devotos, faz com que as pessoas se recordem dos tempos antigos, dos familiares que não estão mais presentes. Enquanto patrimônio do estado de Minas Gerais, precisa ser apoiado, para estimular a participação dos mais jovens. Ela representa a religiosidade popular, é um importante conhecimento tradicional. É preciso que, nesse processo de registro do Jubileu de São Miguel e Almas, a folia também seja registrada e apoiada pelo poder público, para que os devotos não tenham seu direito cerceado devido a opiniões conservadoras e preconceituosas de certos líderes religiosos. Em 2019, graças à mobilização das pessoas, a Folia acompanhou, e, diferentemente de 2018, o estandarte de São Miguel foi erguido; mesmo com seus 87 anos, o Sr. Geraldo permaneceu firme e forte guiando seu grupo de foliões. Longa vida à Folia de São Miguel!

7.9 AS CASAS DOS DEVOTOS E ROMEIROS

Para se abrigar, durante o jubileu, os romeiros edificaram, no terreno da Capela, algumas casas cobertas de telhas – (231) duzentas e trinta e uma foram registradas, enquanto outros menos favorecidos armam sua barracas – razão pela qual todos cooperam, com uma pequena esmola, para garantir o seu lugar. Nos dias da festa, parece uma vila bem movimentada, que, logo depois, fica, novamente, deserta (A Estrela Polar, “Pelos Paróquias – Jubileu no Cemitério do Peixe”, 11/10/1959, ano 57, n.º 39, p. 2).

No Cemitério do Peixe, uma parte dos devotos possuem para usufruto uma pequena casinha de um ou dois cômodos (figura 68). Muitas dessas casas foram construídas com tijolos de adobe, técnica construtiva de uma arquitetura vernacular baseada na moldagem manual do elemento natural. A terra retirada do próprio terreno é misturada com a água e capim, e a mão do adobeiro determina a forma do tijolo. Segundo o Sr. José Maria: “A casa do Peixe, quase tudo é de adobe, só as casas novas que não, mas as outras são de adobe, de terra”.

Ao longo dos anos, mudaram-se as técnicas e os materiais empregados para construção, contudo, algumas casas ainda preservam as estruturas antigas. Tais

construções chamam a atenção de qualquer pessoa que chega ao Cemitério do Peixe. É importante perceber que toda vila é um organismo vivo e que, naturalmente, transforma-se. Assim, novas casas são construídas com materiais de alvenaria. Portanto, é necessário que sejam pensadas ações de conservação e preservação das construções mais antigas. Outra reclamação atual da Mitra Arquidiocesana de Diamantina, e de vários frequentadores, é em relação aos forasteiros que constroem “mansões”, que destoam na paisagem. Segundo alguns relatos, são pessoas que se aproveitam da história do terreno doado para as almas e constroem, de forma clandestina, grandes casas para passar o fim de semana. Podemos ver casas que têm portão de aço, casas com varandas, casas com quintal e, até mesmo, com quatro quartos. Esse tipo de construção incomoda aqueles que usufruem de pequenas casas que, por vezes, precisam de melhorias, como a construção de banheiro, mas são impedidos pela Igreja de fazer.

De acordo com relatos e com a notícia do Jornal Pequeno (PE), de 1952, não é de hoje que pessoas tentam lucrar ou se aproveitar da história local para construir casas de forma irregular. Segundo a notícia, havia casas de aluguel “bem mais confortáveis que essas habitações improvisadas, pois são cobertas de telhas, e relativamente bem construídas”. Consta ainda no referido texto: “Vários indivíduos possuem bom número de propriedades no Quartel do Peixe, e têm o cuidado de retocar sempre seus imóveis, para alugá-los por ocasião da Romaria, por cerca de trezentos cruzeiros”. Abaixo seguem alguns exemplos das casas mais tradicionais e as mais recentes, que ainda preservam algumas características das primeiras construções:

Figura 68 – Casas no Cemitério do Peixe



Fonte: Fotografia do autor (15/08/2012)

Como descrito no início deste capítulo, desde que se têm notícias sobre a festa religiosa no Cemitério do Peixe, sabe-se que os romeiros costumam acampar e até mesmo construir pequenas casas para servirem de apoio durante as festividades. O jornal *O Jequitinhonha* de 1861 já falava em “barracas e casebres momentâneos”.

No ano de 1952, o Padre Joaquim Araújo participou pela primeira vez do Jubileu, escrevendo no *Jornal A Estrela Polar* sobre a experiência vivenciada naquele ano. Sobre as construções dos devotos, diz ele:

Muita gente não sabe nem ideia sobre o que seja o Peixe. Nem eu sabia, nem ideava o que fôsse. O Peixe é uma aglomeração de casas pequenas e simples. Alicerce de pedra e adôbos. Todas pequenas, de poucos e diminutos cômodos. Quasi todas brancas e cobertas de telhas; várias, porém, de capim. Nem era preciso mais, porquanto nessas casinhas não mora ninguém. Ficam fechadas o ano inteiro, só recebem hóspedes nos dias do Jubileu. Os donos têm-nas aqui, com fito único de passar o Jubileu. As ruas nem as vi. A localidade é muito original. Mais de 200 casinhas, em confusão. Não há alinhamento, não há nada. São como as estrelas no firmamento, aqui e acolá. Tudo isso é pitoresco, é agradável, é interessante. Bem diz o provérbio < *Omne rarum carum* >! O rio Paraúna ladeia o Cemitério do Peixe. No alto a Capelinha de S. Miguel; no centro, o cemitério, e bem perto da capela, um bambuzeiro tradicional, a cuja sombra os peregrinos se descansam.(...)Nos dias do Jubileu, há mais as notas características, filas e filas pelas estradas serpeiam por entre as pedras em busca do Cemitério do Peixe. Dum dia a

outro o povoado cresce, a população aumenta. Surgem numerosas residências, umas de pano à moda dos tropeiros, outras de capim, ramos etc. Aproveitam tudo mesmo, achei interessante – a cangalha servia de tecto e a capa de porta – nessas casas para se entrar há de ser de joelhos, ou bastante inclinado. Contudo, debaixo dessas tendas provisórias, está a paz, a satisfação, a alegria santa (A Estrela Polar, padre J. Araújo, “Quatro dias no Peixe”, 31/08/1952, ano 50, n.º 33, p. 3).

Como destaca Araújo, na notícia acima, as casas — ou melhor, os acampamentos —, seguiram a moda dos tropeiros. De fato, muitos dos frequentadores tinham essa ocupação profissional. Vários são os relatos da realização de negociações, como a venda de produtos relacionados ao meio rural, por exemplo, o comércio de muaras. A seguir, é possível ver os animais descansando, alguns ainda com a carga no lombo, além dos acampamentos sendo montados no Peixe.

Figura 69 – Acampamento no Cemitério do Peixe



Fonte: Província do Rio (Álbum 71, *circa* 1934)

O casal Rosário e Graciliano, frequentadores do Peixe “desde a barriga da mãe”, nos contou sobre como as casas eram construídas antigamente. Eles construíram sua casa no mesmo lugar onde o pai e, anteriormente, o avô, do Sr. Graciliano, também havia construído. Graciliano conta: “Minha avó passou pro meu pai, acabou a casa de minha avó e meu pai fez a casa de adobe, e no mesmo alicerce eu arrumei a minha”. O senhor Antônio, ou melhor, Antônio de Pedro Paulo (nome do pai), sanfoneiro da Folia, também destaca a antiguidade da casinha da família, “se for capaz de olhar aquela

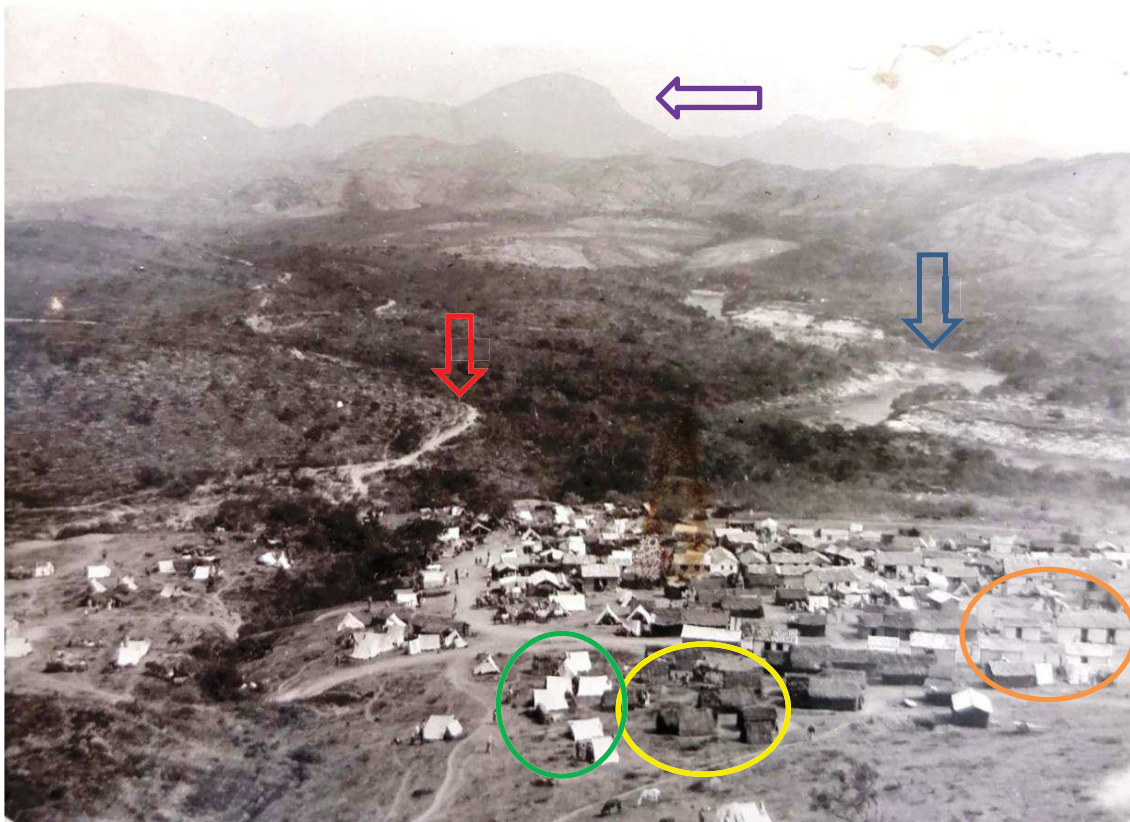
casinha lá, que nós demos um concerto nela, mas o alicerce dela foi meu bisavô que fez. Minha mãe vai fazer 90 anos”.

Sra. Rosário destaca que as casas anteriores eram cobertas com ramos de plantas e o chão forrado com capim. O sr. Antônio Geraldo Moreira, morador de Água Parada, falou que antigamente a família “trazia as coisas aqui era no lombo do burro. Aí a gente espalhava o coro de boi dentro da casa, não trazia colchão”. Dona Iracema, outra frequentadora da festa, contou suas lembranças de infância sobre as casas, segundo ela: “tinha poucas casinhas, muitas casas de capim, uma pegou fogo. Coisa horrorosa!” Dona Belosina contou que o pai nascido no Espinho e a mãe nascida em Capitão Felizardo, sempre frequentaram a festa: “Faziam um ranchinho de capim, todo mundo vinha”. Sr. Mario se lembra da infância, quando tinha por volta de 10 anos: “era tudo choça de capim, choça de ramos”. Muitas das casas são construídas próximas umas das outras, uma forma de esquentar as moradias, impedir o frio e o vento, além de aproximar e fortalecer os laços familiares.

As casas aqui não era igual tá hoje não, era casa de ramos, chocha de ramos. Fazia a chocha de ramos, um pau cruzado, e colocava ramos de cabeça pra baixo e pra cima, ia fazendo até formar o cômodo. Depois que formava o cômodo, pegava capim e forrava o chão, depois colocava um pano por cima (Rosário, Cemitério do Peixe, 16/08/2012).

A imagem a seguir mostra um pouco das casas, algumas com telhas e feitas de adobe (círculo laranja), outras de palha de capim (círculo amarelo), também chamadas de choça, e há também algumas barracas de pano (círculo verde). Nesta fotografia tirada do alto de um morro, o que chama muita atenção é a paisagem em segundo plano. Do lado esquerdo, vê-se o rastro de uma trilha em direção às montanhas (seta vermelha), do lado direito o Rio Paraúna desce a Serra (seta azul). Ao fundo, nota-se uma das cadeias de montanhas que formam a Serra do Espinhaço. O morro do Camilinho se destaca (seta roxa).

Figura 70 – Cemitério Do Peixe, Rio Paraúna e Morro do Camilinho



Fonte: Província do Rio (Álbum 71, *circa* 1934)

No início do texto, foi falado sobre a influência da população afro-brasileira na formação do Cemitério do Peixe. Acredita-se que as construções são um forte exemplo dessa influência. Tanto os primeiros acampamentos de capim e ramos até as casas de adobe construídas posteriormente são baseadas em um conhecimento tradicional, transmitido geracionalmente.

Saint-Hilaire, em sua primeira viagem por Minas Gérias em 1816, relatou, nas proximidades de Juiz de Fora, um desses tipos de construção:

A fumaça que se elevava no início do campo anunciava uma choça qualquer de negro, dirigi-me para esse lado, e encontrei uma dessas barracas que os pretos da província das Minas têm costume de levantar quando são obrigados a dormir no campo. São feitas de vara que, enterradas obliquamente na terra, se juntam na parte superior como caibros de um teto, e cobrem de folhas de palmeira na maioria das vezes dispostas sem ordem (SAINT-HILAIRE, 2000, p. 53).

Quando faz referência à formação da família escrava, Slenes (1999) aborda a questão dos lares negros. A partir da descrição escrita e pintada por diversos viajantes, o autor pondera que surgem diferentes nomes, como cabanas, choupana, palhoça, cabanas dos pretos, casinhas de barro e outros.

Tanto Rugendas como Debret, fazem pinturas dessas moradias. A pintura de Rugendas mostra uma moradia de planta retangular que não deve exceder três metros por dois, observando com base no tamanho das figuras humanas no quadro. Tal moradia é feita de pau a pique, sendo reforçada com vigas nas quinas e nos dois lados da entrada. O teto, baixo, elaborado de frondas de palmeira, é de duas águas, caindo para os lados mais compridos da casa. As cabanas de Debret são pequenas, retangulares, com teto baixo, de duas águas, caindo sobre os lados mais compridos (SLENES, 1999).

De acordo com o autor, os barracos de escravos retratados verbalmente por viajantes, mesmo na segunda metade do século XIX, também se assemelham à casinha desenhada por Rugendas, ou são mais rústicas ainda. Traz os relatos de Lomonaco e Walsh, o primeiro descreve uma choça coberta de “feixes de palha” e também construída de pau a pique: “suas paredes são feitas de varas e ramos de árvores empastados com lama”. O segundo retrata construções mais precárias que as de Rugenda e desses outros autores. “As choças eram muito toscas, feitas com paus e cobertas com folhas de palmeira, e seu teto era tão baixo que só no centro dela uma pessoa conseguia manter-se perfeitamente ereta” (SLENES, 1999, p. 160).

Uma observação fundamental de Slenes (1999) refere-se à semelhança das habitações dos negros no Brasil aos padrões africanos. “As habitações dos escravos brasileiros – especialmente as choupanas – não divergiam muito de padrões africanos” (SLENES, 1999, p.165). Traço da forte presença de valores culturais africanos. Segundo o folclorista John Vlach, a choça era retangular com teto de duas águas, os cômodos eram pequenos, sendo as casas tradicionais normalmente baixas, como teto coberto de palha, “sapé” ou outro material vegetal entrelaçado (SLENES, 1999, p. 166). Para Slenes (1999, p. 166), as semelhanças entre as choupanas dos escravos e os padrões das construções africanas podem ter refletido, em primeira instância, os limites de tempo, de material e de desenho arquitetônico impostos pelos senhores, não pelas decisões dos cativos.

Boa parte das casas mais antigas do Cemitério do Peixe são de um cômodo ou dois, retangulares, pequenas e baixas. As casas de dois cômodos têm, no primeiro, o fogão à lenha, e o segundo cômodo é usado para as pessoas dormirem. Há grande semelhança com o que foi descrito por Slenes (1999), tanto no Brasil quanto no continente africano. Como evidencia o autor, na fazenda visitada por Robert Walsh em 1829, as choupanas dos escravos estavam divididas em dois cômodos: num deles cabia apenas uma cama, armada sobre paus, no outro ardia um fogo. Já Binzer dá a entender

que as choças observadas por ele tinham apenas um cômodo. Segundo Slenes (1999), a descrição de Walsh coincide com um plano de divisão e utilização do ambiente interno, que é comum nas construções tradicionais tanto da África ocidental quanto da África Central. A descrição de Manoel Antônio Tomé é feita em meados do século 20, a respeito das “cubatas” (choupanas) de um povo mbundu (falante de kimbundu), os “ginga” (njinga), localizado ao norte do rio Cuanza, em Angola. Após descrever a cubata mais comuns sem divisórias, Tomé nota que “muitas cubatas têm uma divisória para dormida, ficando a entrada para cozinhare, comer as refeições e receber as visitas” (SLENES, 1999, p. 167).

São acampamentos com estrutura de vara e tetos de folhas, acampamentos de pano, casas de pau a pique ou adobe. Em sua maioria, as construções utilizavam os materiais encontrados no próprio lugar. E, para isso, homens e mulheres utilizavam o conhecimento tradicional, passado entre as gerações:

(...) por todos os lados se observa a construção de rústicas casas de sapé, de barracas construídas com filhas verdes, principalmente de pita, e mesmo barracas de pano. (...) vários dos cavaleiros que chegam, transportam nas costas largas e grandes varas de bambu, cuja finalidade é a de aguentar a armação de grandes barracas de pano, erguidas imediatamente (Jornal Pequeno (PE), CAMPOS, “A cidade-morta desafia o progresso da ciência. Em Minas Gerais uma cidade com um só habitante!”, 30/08/1952, ano 53, n.º 164, p. 3).

Percebemos que as casas são importantes espaços de sociabilidade e reciprocidade, congregando parentes e amigos: é o local em que as pessoas conversam, brincam, cantam, jogam, comem e bebem. Ao longo dos dias de Festa no Peixe, as casas permanecem abertas. Durante todo o tempo, pessoas entram e saem. A festividade promove o encontro de parentes e amigos. Como as casas são pequenas, nem todos conseguem dormir nas moradias, acampam ao redor ou próximo às casas de seus parentes. As famílias se unem em um mesmo espaço, fortalecendo laços de parentesco e amizade. Nesse momento, a família nuclear cede espaço para a formação de famílias ampliadas, em que todos os familiares dormem, comem e bebem juntos. As relações de parentesco se fortalecem a partir da ampliação dos relacionamentos encontrados em uma parentela ampliada, formada por diferentes gerações e laços familiares: avós, pais, tio(a)s, filho(a)s, neto(a)s, genros, noras, cunhados(a)s, compadres, comadres e amigo(a)s.

O grande número de familiares fez com que, ao longo dos anos, as casas fossem ampliadas, ou que as pessoas construíssem casas próximas aos parentes e grupos de

interesse. Notamos que as ruas e aglomerações de casas correspondem a determinadas regiões. Na imagem a seguir, vemos o Cemitério do Peixe, com marcações que indicam a origem dos donos das casas. Não é uma regra rígida, mas aponta a aproximação de determinados grupos. As setas e linhas vermelhas indicam casas, ruas e aglomerações, em que a maioria das pessoas têm origem “do outro lado do rio”, na margem direita do rio Paraúna, como Camilinho e Água Parada. As setas e linhas azuis indicam casas, ruas e aglomerações em que a maioria das pessoas são de origem da margem esquerda do rio Paraúna, como Capitão Felizardo, Córrego da Luz e Vassalo. Já a linha amarela indica a Rua do Fogo, cujas construções, em sua maioria, são destinadas ao comércio de alimentos e bebidas. Belosina, ao falar sobre as casas vizinhas à sua no Cemitério do Peixe, nos diz:

Todo mundo aqui é Capitão Felizardo, tudo é Capitão Felizardo. Essa moça que está enchendo minha caixa (caixa d' água) é Capitão, minha vizinha é Capitão, o outro do lado é vizinho, a outra é filha, o outro aqui é sobrinho, é família (Belosina Pinto Oliveira, 77anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2018).

Figura 71 – Mapa do Cemitério do Peixe com indicação de ruas e origem dos moradores



Fonte: Google Earth (2020)

Atualmente, existe muita pressão em relação à construção de novas casas, ou mesmo, sobre as reformas das casas antigas. Hoje, as pessoas têm certas necessidades que não tinham em anos anteriores. Além disso, as pessoas têm condições financeiras para fazer certas melhorias que trazem conforto para a família, como a construção de

um novo cômodo e, principalmente, a construção de um banheiro. Ao mesmo tempo, também têm aqueles que querem construir no local. Segundo relatos, antigamente, bastava ser devoto das almas para erguer uma pequena construção, mas imagino que provavelmente era necessário conversar com o Canequinho ou com os outros fazendeiro que assumiram a organização da festa após a sua morte, porque posteriormente, no final dos anos 1990 e nos anos 2000, quem dava essa autorização era o senhor Luis Rodrigues tido como administrador local, atualmente depende da autorização da mitra de Diamantina. No entanto, a maior queixa está relacionada às pessoas “vindas de fora”, sem laços com o local, que constroem casas grandes ou casas de veraneio, sem relação com o espaço, destoando das outras casas. Como nos disse um jovem frequentador da festa, que sempre acompanha os familiares, é um absurdo certas construções, se comparada às demais:

O cara veio aqui e construiu uma casa, mansão, com garagem. E não existe, se visualizar as casinhas é só casinha pra passar a noite (anônimo, Cemitério do Peixe, 2019).

O questionamento registrado acima, não é sobre utilizar o vilarejo fora dos dias do Jubileu, mas sobre o tipo de construção e a origem dos donos da casa. Conforme nos disse Simone, moradora de Capitão Felizardo, quando ela pode, gosta de passar algumas semanas na casinha que usufrui no Cemitério do Peixe. Mas, como foi possível observar, sua casa no Peixe é feita de adobe, tem apenas dois cômodos, uma casa muito simples e “original”, se comparada à mansão citada pelo outro interlocutor.

7.10 ENTREATOS DE COMENSALIDADE: A COMIDA E O ATO DE COMER DURANTE O JUBILEU

Os entreatos de comensalidade na festa se referem aos momentos em que as pessoas cozinham, comem e bebem juntas, realizando trocas materiais e simbólicas, durante os quatro dias de evento. Portanto, busca-se descrever e analisar aspectos relacionados à comida e ao ato de comer, durante o Jubileu de São Miguel e Almas, que acontece no Cemitério do Peixe. Desta forma, pretende-se compreender a alimentação enquanto um fenômeno relacionado à cultura, o qual estabelece e reforça as identidades, as sociabilidades, as memórias e os patrimônios dos grupos participantes. Como observa Da Matta (1986), alimento é tudo aquilo que pode ser ingerido para manter uma pessoa viva; comida é tudo que se come com prazer, de acordo com as regras mais sagradas da

comunhão e comensalidade. “Na alimentação humana, natureza e cultura, se encontram, pois se comer é uma necessidade vital, o quê, quando e com quem comer são aspectos que fazem parte de um sistema que implica atribuição de significados ao ato alimentar” (MACIEL, 2005, p. 49).

Comensalidade é uma palavra derivada do latim “mensa”, que significa conviver à mesa. Está relacionada ao padrão alimentar, isto é, ao que se come, a partilha dos alimentos, a sociabilidade em torno das refeições. Desta forma, a comensalidade é vista como um dos fatores estruturantes da organização social, o qual revela o arcabouço da vida cotidiana, do seu núcleo mais íntimo ao mais compartilhado. A sociabilidade manifesta-se na comida compartilhada (MOREIRA, 2010).

Ao estudar hábitos alimentares e formas de sociabilidade temos acesso às práticas e saberes de cada coletividade e à forma como ocorre a afirmação do local. Observados no espaço doméstico ou na alimentação fora do lar, tais hábitos configuram-se como ângulos privilegiados da análise das culturas e das identidades dos grupos sociais. Por meio deles, é possível recuperar, em microescala, processos sociais e suas mudanças (ABDALA, 2019, p. 189).

No Brasil, os viajantes, os folcloristas, os cronistas e os romancistas, por exemplo, foram os primeiros a descreverem a alimentação enquanto um aspecto da cultura local, que mescla o indígena, o colonizador e o escravizado. A partir da década de 1930/1940 e, sobretudo, dos anos 1950/1960 em diante, com a configuração e o fortalecimento das universidades e institutos de pesquisas no país, bem como o fortalecimento do conhecimento científico, a relação entre a cultura e as práticas alimentares foi se alicerçando como uma área específica de investigações dentro desse campo (CANESQUI, 2005). Conforme Meneses e Carneiro (1997), o campo de estudos sobre alimentação tem assumido, desde a segunda metade do século XX, personalidade própria, não só nos domínios da História⁶¹, como também nas demais Ciências Sociais (Sociologia e Antropologia)⁶². Essas Ciências Humanas demonstraram grande interesse pela comida e pelo ato de comer, isto é, a maneira como se come, o quê, onde, com que frequência se come e como nos sentimos em relação à comida (MINTZ, 2001). Conforme observa Carneiro (2003, p. 3), os historiadores da alimentação têm trabalhado

⁶¹ A prática da História organiza suas necessidades e conveniências em torno de certos referenciais, plataformas, problemas, recursos, articulações com outras disciplinas, hábitos — e até modas —, que constituem algo próximo da noção de campo proposta por Bourdieu (MENESES; CARNEIRO, 1997, p. 9–10).

⁶² A “Antropologia da Alimentação” se debruçou sobre o estudo da “cultura alimentar”, isto é, o conjunto de representações, significados, crenças, rituais, conhecimentos e práticas associadas à alimentação, herdadas e aprendidas de geração para geração, sendo compartilhadas por indivíduos de uma dada cultura ou grupo social (CONTRERAS; GRACIA, 2015).

com questões relativas à demanda por comida; os mercados, preços e a economia; as diferentes maneiras de conhecer, obter, adquirir, estocar, transportar e preservar os alimentos; as formas e técnicas de preparação; o ambiente sociocultural, a diferenciação entre pratos ordinários e festivos; a comida como divisão social, como ação simbólica, religiosa e comunicativa. Logo, comidas cotidianas e prosaicas, que tendemos a considerar comuns, escondem histórias e fatos sociais, culturais, políticos e econômicos complexos, atuando no cerne da organização da vida social (MINTZ, 2001).

Contreras (2005) destaca que as formas locais de preparar alguns produtos e consumi-los podem ser designadas enquanto patrimônios, pois a cultura alimentar é o resultado de um longo processo de aprendizagem, consolidado no contexto familiar e social. Assim, a alimentação, os produtos consumidos e a forma de cozinhá-los estão relacionados com os recursos locais, com as características do clima, solo, território, formas de produção, agricultura, pecuária, armazenamento e comércio, além do contexto socioeconômico.

Como apontado por Abdala (2019), as cozinhas regionais são resultados de um conjunto de fatores históricos e simbólicos. As tradições são construídas ao longo de gerações, conformando padrões alimentares e de convívio caracterizados por uma longa duração. A cozinha assim como a língua materna são centrais para as identidades. Ainda segundo a autora, em Minas Gerais existem dois períodos históricos que marcaram a vida econômica, social, política e cultural. Foram decisivos para a construção das tradições culinárias: a mineração e a “ruralização” (ABDALA, 2019). A história do Cemitério do Peixe está inserida nesses períodos. As diferentes possibilidades de abastecimento e as formas de sociabilidade formaram diferentes tradições que, ao serem combinadas, configuraram a chamada cozinha “tradicional típica mineira” (ABDALA, 2019).

São várias as designações atribuídas a esses produtos, como alimentos tradicionais, produtos típicos, locais, territoriais, entre outros. Embora associadas a diferenças de abordagens e ênfases, referem-se a produtos que possuem forte enraizamento em seu lugar de origem, capazes de mobilizar sentimentos de pertencimento, tradição, localidade e uma ancestralidade comum (SGARBI SANTOS; MENASCHE, 2015, p. 18).

A culinária aparece como uma das referências presentes no contexto de diversos bens registrados no Brasil, na esfera municipal, estadual e federal. Fazem parte dos processos socioculturais e da identidade dos grupos sociais. As comidas podem ser tidas como componente dos sistemas agrícolas, culinários e alimentares; é elemento

constitutivo de celebrações, de rituais, de formas de expressão e de suas redes de sentido; além de componente formador de identidades culturais e de modos de ser (ALVES, 2011).

Alimentar-se é uma atividade necessariamente social e cultural. A escolha do cardápio e as formas de obtenção dos seus ingredientes; os processos de preparação dos alimentos; os saberes culinários envolvidos na sua produção; os modos de apresentar e servir os pratos; as técnicas corporais necessárias ao seu consumo (PEREIRA, 2013). Os alimentos são parte integrante da cultura material de um povo (GONÇALVES, 2007).

Nas mais diversas festas religiosas e populares, a comida está presente. Por exemplo, José Gonçalves e Márcia Contins (2009), ao pesquisarem as festas em devoção ao Divino Espírito Santo, realizadas no Rio de Janeiro, apontam que os diversos momentos das festas são demarcados por formas próprias de preparação, apresentação, distribuição e consumo de alimentos. Veiga (2008), por sua vez, observou a importância vital da distribuição de alimentos entre os participantes da Festa do Divino Espírito Santo em Pirenópolis/Goiás. Para o autor, o ato de distribuir alimentos define a etiqueta e a estética da festa. “Ao redor da mesa farta, música, dança, reza e comida se relacionam intrinsecamente” (VEIGA, 2008, p. 11). Souza (2004) também notou a importância do alimento em seu objeto de estudo — as festas populares organizadas pela Igreja em Corumbá, na passagem do século XIX para o XX. De acordo com o autor, festa que é festa tem comida e bebida à vontade para todos. Organizar, preparar e distribuir os alimentos eram ações integrantes das promessas dos devotos, dos mais ricos (que bancavam as despesas) aos mais pobres (que realizavam as coletas).

Buscou-se conhecer a cozinha “tradicional e típica” do Jubileu no Cemitério do Peixe, observando o café da manhã, almoço, jantar e lanches ao longo do dia. Para isso, nos atentamos ao que foi destacado por Maciel (2005), segundo o qual, ao se focalizar essas cozinhas, deve-se, necessariamente, levar em consideração o processo histórico-cultural, contextualizando e particularizando sua existência.

A cozinha de um grupo é muito mais do que um somatório de pratos considerados característicos ou emblemáticos. É um conjunto de elementos referenciados na tradição e articulados no sentido de construí-la como algo particular, singular, reconhecível ante outras cozinhas... Entendendo-se a identidade social como um processo dinâmico relacionado a um projeto coletivo que inclui uma constante reconstrução, e não como algo dado e imutável, pode-se afirmar que essas cozinhas agem como referenciais

identitários, estando sujeitas a constantes transformações (MACIEL, 2005, p. 50).

No Cemitério do Peixe, no que tange ao café da manhã, encontram-se comidas típicas da cozinha mineira, como café, queijo, bolo, biscoitos caseiros, broa de fubá, kobu (especiaria regional que será abordada mais adiante) (figura 73), pão de queijo (figura 76). No entanto, de acordo com os grupos que frequentam a festa, o café da manhã pode ser, até mesmo, um salgado, como coxinha, rissole, pastel, entre outros, comercializados nas barracas na Rua do Fogo. Em relação ao almoço e jantar, de modo geral, servem-se comidas como arroz, feijão, feijão com farinha, feijão tropeiro, frango, carne de porco, torresmo, peixe, churrasco, caldo de mandioca, milho-verde, couve, alface, tomate, entre outros, como podemos ver na figura 72, a seguir.

Figura 72 – Almoços servidos em algumas casas de devotos⁶³



Fonte: Fotografia do autor (2016-2019)

Vemos nas imagens anteriores muitos dos alimentos que se fazem presentes em Minas Gerais, desde a exploração mineradora. Conforme Abdala (2019), ao longo dos

⁶³ I (arroz, feijão, abóbora moranga, carne bovina cozida e beterraba); II (arroz, feijão, frango ao molho pardo, frango frito, torresmo, macarrão e angu); III (arroz, feijão, feijão tropeiro, dobradinha e frango ao molho pardo); IV (arroz, feijão tropeiro, linguiça e couve).

séculos, foram se delineando alguns padrões alimentares, com a permanência de alguns pratos que se tornaram ícones da culinária mineira. Assim, os alimentos que atravessaram gerações e comumente representam a cozinha mineira, símbolos da mineiridade, são eles: o feijão tropeiro, angu de milho verde ou de fubá com frango e quiabo, a paçoca de carne de sol, as farofas, a couve, o lombo e o pernil assado, o leitão à pururuca, o torresmo, a linguiça, o tutu de feijão. São receitas que utilizam, em sua maioria, as carnes de porco e de frango, o milho e a mandioca, como destacado no clássico livro de Eduardo Frieiro, a tríade “Feijão, angu e couve”.

O consumo e o tipo de preparo alimentar dependem da situação dos grupos. No caso dos devotos e seus familiares cujas pequenas casas possuem estrutura mais simples, muitas vezes recorre-se aos conhecimentos tradicionais para prolongar a durabilidade dos alimentos, por exemplo, o peixe defumado em cima do fogão à lenha e a carne de porco na lata com banha. De modo geral, em todas as casas, quando se tem sobremesa, essas incluem principalmente doce de leite e doces de frutas (goiabada, mamão etc.) (TAVARES; CASTRO, 2019).

Entre os romeiros acampados, é costume fazer churrascos, seja em churrasqueiras improvisadas usando roda de caminhão, tijolos ou pedras ou mesmo churrasqueiras portáteis. Os romeiros acampados também costumam consumir nas barracas. Já entre os romeiros que vão participar somente de um dia de festa, o comércio alimentício nas barracas e a boa vontade de amigos e parentes que oferecem generosamente um prato de comida são opções. Além disso, existe também o almoço servido na Casa dos Romeiros. Esse almoço é organizado e preparado pela Igreja Católica e conta com a ajuda dos devotos. No ano de 2018, quem auxiliou no preparo e na venda do almoço foi o grupo “Encontro de Casais com Cristo” da Paróquia Santo Antônio de Gouveia. Com o valor de dez reais (preço que varia a cada ano), o prato-feito foi servido com arroz, alface, vinagrete, batata e frango. Antigamente ele era servido apenas no domingo, atualmente, também ocorre no sábado (TAVARES; CASTRO, 2019).

No que diz respeito ao jantar, em termos de alimentos, não varia muito em relação ao almoço. No entanto, nessa refeição noturna, muitas pessoas acabam consumindo nas barracas, concentradas na Rua do Fogo, onde grande parte do comércio de alimentos é realizado, tais como a venda de churrasquinhos, caldos, feijão tropeiro, salgados, cachorro-quente, hambúrguer, minipizza, pastel, doces (cocadas, bombons,

pirulitos coloridos, sorvete, picolé, algodão doce, maçã do amor, churros), pipoca, açaí etc (TAVARES; CASTRO, 2019).

Notamos que os aspectos culturais e sociais da alimentação durante o Jubileu corroboram o observado por Abdala (2019), em Minas Gerais, segundo o qual a “comida tradicional e típica” permanece como forte elemento de identidade, presente de modo especial em momentos de confraternização, como festas, finais de semana, encontros familiares. Assim como vemos na figura 73, que mostra as refeições no “Peixe”, Abdala (2019) percebe que o cardápio da confraternização é muito próximo do almoço domingueiro de muitas localidades, com macarronada, frango, tutu de feijão, almôndegas, com muitos doces (doce de leite, rapadura, arroz doce, goiabada, doces em compota de frutas).

Foi possível acompanhar no Cemitério do Peixe um caso semelhante ao observado por Pereira (2013), em sua pesquisa em torno do banquete na Folia em Urucuia. O antropólogo nota que “o alimento oferecido aos convidados é uma versão potencializada do cardápio cotidiano dos almoços e jantares urucuianos” (PEREIRA, 2013, p. 171). Segundo o autor, não se observam, como em outras festas religiosas brasileiras ou portuguesas, por exemplo, ingredientes especiais ofertados exclusivamente nos momentos extraordinários de um ritual. (PEREIRA, 2013, p. 171). “Os alimentos servidos são sempre os mesmos consumidos na alimentação cotidiana”. Para Abdala (2019, p. 204), “nas festas coletivas, como as comemorações de folia de reis e as congadas, os pratos “tradicionais e típicos” constituem aspecto fundamental”. É um cardápio parecido com o do almoço domingueiro, marcado pela fartura.

O modo como as pessoas se relacionam e se alimentam durante o Jubileu de São Miguel e Almas no Cemitério do Peixe nos remete ao que foi destacado por Bakhtin (2010). Para o autor, os atos de comer e beber estão justamente relacionados às formas da festa popular. O banquete — fartura — é uma peça fundamental para a felicidade popular. O triunfo do banquete é universal. Comer ou beber não são atos da vida privada, mas, sim, acontecimentos sociais. Segundo Bakhtin (2010), misturam-se organicamente as noções de vida, morte, renascimento e renovação, além das ideias de verdade, liberdade e felicidade. O banquete e suas imagens reafirmam a verdade, a alegria e a coletividade.

Assim, a questão de servir o alimento para amigos e parentes que chegam à sua casa é um hábito do meio rural. Essa hospitalidade pode ser interpretada como uma relação de dádiva entre as pessoas. No que tange ao estado de Minas Gerais, desde o

século XIX, diversos viajantes relataram o hábito de servir comida como uma marca da hospitalidade dos mineiros. No decorrer do século XX, uma série de crônicas, poemas, músicas, livros de receitas e ensaios sobre a comida mineira continuaram a reproduzir essa imagem (BONOMO, 2013; ABDALA, 2019). Ressalta-se, ainda, que nas últimas décadas, tanto em Minas Gerais quanto no Brasil, os poderes públicos têm empreendido esforços no sentido de promover a culinária regional como um bem cultural, associado à identidade de seus habitantes. A referência “cozinha mineira típica e tradicional” é fundamental tanto internamente como além das fronteiras regionais e nacionais (ABDALA, 2019). Conseqüentemente, há um movimento em busca da preservação do patrimônio cultural e do reconhecimento e documentação das tradições, como mencionado anteriormente.

Conforme observado por Dutra (2015), as populações rurais do interior de Minas Gerais estabelecem uma forte integração com o ecossistema em que vivem por meio dos saberes, os quais os orientam na elaboração de seus alimentos. Segundo a autora, as práticas alimentares, produtos do processo histórico e cultural das comunidades rurais, estão intimamente vinculadas ao contexto ambiental de sua produção. Além do mais, no cenário de hospitalidade mineira, o principal ponto de fluxo na vida cotidiana doméstica se dá na cozinha. Esse lugar, que é o âmago da casa, ocupa posição de evidência no estabelecimento das interações: acolhe parentes, “compadres” e conhecidos, com a mesa farta e tempo para conversa. Segundo a autora, o ato de “Receber” implica inevitavelmente cuidar e alimentar, ações primordiais na dinâmica das relações de reciprocidade comunitária presentes no mundo rural e na cidade pequena.

Quanto às receitas, chama-se a atenção o kobu ou cobu (figura 74), uma receita típica da região, cuja origem remete aos escravizados de Maria da Gouveia (fundadora da cidade de Gouveia/MG, situada próxima ao Cemitério do Peixe)⁶⁴. Receitas semelhantes podem ser encontradas em outras localidades de Minas Gerais. Lembra algo como uma broa de fubá com queijo, assada enrolada em uma folha de bananeira. O kobu (cobu) é um patrimônio da região.

É fácil. Primeiro, coloco a abóbora, bato no liquidificador, misturo no fubá e vai misturando, aí vem com pó Royal, açúcar, queijo, leva uns 04 ou 05 ovos (o tanto do fubá), bate o ovo junto com abóbora, açúcar, canela, isso aí e vai

⁶⁴ Na cidade de Gouveia-MG, que está a 35 km do Cemitério do Peixe, há uma tradicional festa que acontece anualmente no mês de julho chamada Kobufest. Vários estabelecimentos comerciais da cidade recebem o nome da iguaria. Posto Kobu, Comercial Kobu, Farmácia Kobu, Clube Recreativo Kobu etc. O kobu é registrado como patrimônio imaterial da cidade de Gouveia.

misturando e põem o queijo (minas curado). Eu faço com abóbora, eu gosto porque ele fica bem macio, não fica quebrando. Depois põem no forno bem quentinho (Ângela Maria, Cemitério do Peixe, 19/08/2017).

Figura 73 – Kobu, Cemitério do Peixe



Fonte: Fotografia do autor (18/08/2019)

Enquanto nos contava sobre a receita do kobu (cobu), três filhas de Ângela Maria observavam atentamente e ajudavam a mãe na produção e comercialização da iguaria. Como bem observa Mintz (2001), a transmissão geracional de conhecimentos tradicionais através da alimentação é um ponto fundamental, por exemplo, o aprendizado de requinte pessoal, de destreza manual, de receitas, cooperação e compartilhamento, restrição e reciprocidade, atribuídos à socialização alimentar (MINTZ, 2001). Outro ponto de destaque é a força do milho, sempre presente no hábito alimentar mineiro, desde o milho verde, cozido ou assado, ao fubá (angu, mingau, bolo).

Durante o Jubileu, são comercializados muitos alimentos originários da agricultura familiar e de produtores da região. Vendem-se vários produtos e diversas quitandas (figura 74). O comércio de doces, quitandas, queijos e rapaduras também está incluído no que referenciamos enquanto comida tradicional e típica mineira (ABDALA,

2019). No domingo, é possível encontrar uma maior circulação desses vendedores próximos à capela e ao cemitério. Conforme Abdala (2019), as políticas de preservação de patrimônio, o incentivo à agricultura familiar e a pequena produção são fundamentais nos dias de hoje. Conforme Sgarbi Santos e Menasche (2015), no momento em que há crescente desconfiança da origem dos alimentos, os produtos alimentares tradicionais tornaram-se fundamentais para identificação da origem e manutenção da cultura.

As quitandas e demais produtos rurais comercializados no “Peixe” são produzidos por pessoas que aprenderam a fazer esses produtos quando ainda eram crianças, seguindo os passos de seus pais, avós e bisavós. São preparados bolo, pão de queijo, kobu, doces como rapadura, goiabada e doce de leite, além do tradicional queijo minas. O queijo minas artesanal é o produto mais significativo da agricultura familiar em Minas Gerais. Importante destacar que Conceição do Mato Dentro faz parte da microrregião produtora de Queijo Minas Artesanal do Serro⁶⁵, patrimônio imaterial registrado em esfera estadual e nacional. O uso do leite cru e a adição do pingo, fermento lácteo natural recolhido do soro drenado do próprio queijo, conferem a eles características microbiológicas específicas, condicionadas pelo tipo de solo, clima e vegetação de cada região. A região reúne condições geomorfológicas, edáficas e microclimáticas que propiciaram o surgimento de pastagens naturais onde predominam o capim gordura (meloso) e capins típicos de campos de altitude. O relevo é acidentado e os climas tropicais são amenizados pelas altitudes (MENESES, 2006). Conseqüentemente, trata-se de produtos fortemente ligados à cultura, ao modo de vida, a valores e construções identitárias de homens e mulheres vinculados ao seu território de origem.

Além do mais, no que tange ao patrimônio cultural de Minas Gerais, está aberto no Iphan o registro do “Ofício das Quitadeiras de Minas Gerais”⁶⁶. Conforme o Iphan, as mulheres quitadeiras de Minas Gerais produzem artesanalmente e vendem suas iguarias por todo o estado. Elas são referência da cultura mineira e detentoras de saberes tradicionais, além de atuarem como mobilizadoras de práticas sociais ligadas à memória e identidade cultural. Quitanda, do quimbundo Ki’tana, é o local onde se faz comércio (CUNHA, 1997). Significado também relacionado à palavra tabuleiro. Em Minas

⁶⁵ Fazem parte da região do queijo tipo Serro os municípios de Serro, Alvorada de Minas, Conceição do Mato Dentro, Dom Joaquim, Materlândia, Paulistas, Rio Vermelho, Sabinópolis, Santo Antônio do Itambé e Serra Azul de Minas.

⁶⁶<http://portal.iphan.gov.br/mg/noticias/detalhes/4445/iphan-mg-realiza-pesquisa-sobre-o-oficio-das-quitadeiras-de-minas>

Gerais, a palavra *quitanda* refere-se à pastelaria caseira, ou seja, os bolos, as rosquinhas, as broinhas, as broas, os biscoitos e os sequilhos (BONOMO, 2013). É uma referência muito comum em Minas Gerais, relacionada às negras de tabuleiro que, no ciclo do ouro e diamante, trabalhavam como vendedoras ambulantes, comercializando as mais diversas mercadorias, tais como bolos, doces, pastéis, biscoitos, mel, leite, frutas, aguardente (ROMEIRO; BOTELHO, 2003).

Com relação aos papéis de gênero, no que tange à comida, durante os dias da festa no Cemitério do Peixe, nota-se a reprodução do cotidiano: entre os devotos que usufruem de casas, as mulheres são as principais responsáveis pela organização da casa e pelo preparo da comida. Muitas dessas mulheres, sobretudo as mais jovens, durante as tarefas domésticas utilizam roupas velhas, touca protegendo os cabelos da fumaça do fogão, da gordura e da poeira, e, durante a noite, nos momentos da missa ou mesmo nos momentos de socialização da festa, na rua do Fogo, essas mulheres estão com os cabelos soltos, arrumadas e maquiadas. Muitos homens trabalham na venda dos produtos rurais, alimentos e bebidas.

Figura 74 – Comércio de rapadura, doce de leite e alho



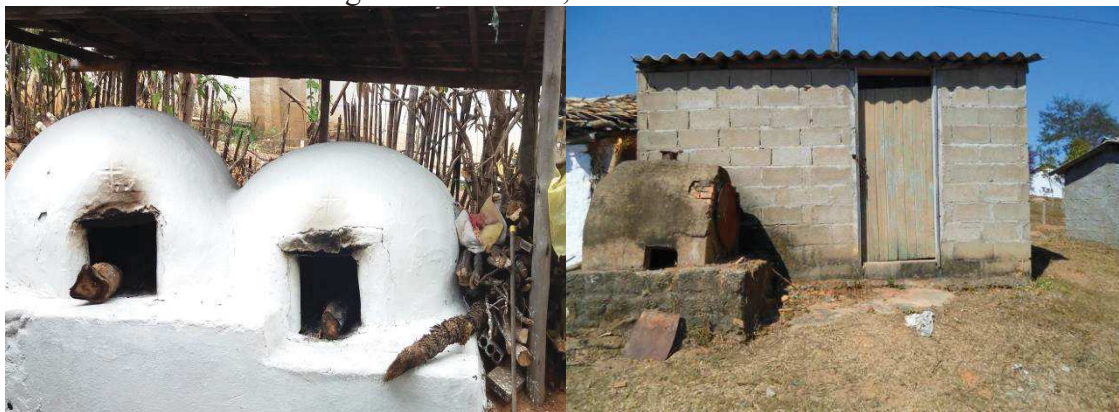
Fonte: Fotografia do autor (21/08/2016)

Como afirma Abdala (2006), em Minas Gerais, nas últimas décadas, temos observado a intensificação de movimentos em prol da preservação do patrimônio cultural, bem como de reconhecimento e documentação das tradições culinárias mineiras, como importantes elementos de reforço da identidade, da imagem do estado e

do desenvolvimento econômico. Nesse sentido, destacam-se diversos pratos que se tornaram ícones da culinária mineira, isto é, da “cozinha tradicional e típica”, a qual compreende saberes, práticas e modos de fazer, abrangendo experiências e memórias, que acompanham a dinâmica social, conservando alguns aspectos ao longo do tempo, mas, também, sofrendo mudanças e adaptações para que continuem a ter sentido para os grupos sociais que as vivenciam no presente.

Falando em tradição, destaca-se, inclusive, o fogão à lenha, peça central das cozinhas rurais. É no fogão à lenha que os alimentos são cozidos, fritos e defumados. Muitas das casas possuem um fogão à lenha, que também é responsável por mantê-las aquecidas, já que as noites no Cemitério do Peixe são muito frias. Como nem todas as casas possuem cozinha, em alguns casos são improvisados fogões ao ar livre, utilizando amontoados de pedras e outros materiais (TAVARES; CASTRO, 2019). Algumas casas também contam com um forno de tijolo ou barro em seu exterior, onde são assados kobu, biscoitos e pães de queijo, como pode ser visto na figura 75.

Figura 75 – Fornos, Cemitério do Peixe



Fonte: Fotografia do autor (18/08/2017)

No que tange ao compartilhamento e sociabilidade, segundo Van Gennep (2011), a comensalidade, ou rito de comer e beber em conjunto, é claramente um rito de agregação. Ao longo dos dias de festa, observa-se a intensa interação social entre as pessoas. Todos estão em busca de socializar, conversar e se divertir. As pessoas estão sempre se ajudando e, normalmente, muito preocupadas em receber bem uns aos outros e aos visitantes. Como dito anteriormente, os primeiros a chegar são encarregados de preparar a casa para receber amigos e familiares. As pequenas casas são o centro de apoio e o elo familiar de dezenas de pessoas. Quando as pessoas chegam ao Peixe, buscam a casa de seus parentes e, em seguida, fazem uma verdadeira peregrinação entre

as casas de outros familiares e amigos. Receber visitas e visitar faz parte dos rituais de socialização (TAVARES; CASTRO, 2019). Brandão (1980) afirma que a cultura camponesa tem como traço principal a necessidade de estar junto, de estar unido para fugir da solidão.

Nesse contexto, a vida é organizada em torno da família, dos vizinhos e dos grupos de interesse. A partilha é um elemento fundamental da vivência de uma cultura ruralizada. Na necessidade de socialização, a cortesia é um traço caracteristicamente notável de comportamento (SIMMEL, 1983), apesar da existência de conflitos. Conforme observado por Simmel (1964), se todas as interações entre os homens é uma sociação, o conflito é uma das interações mais vivas, que não pode ser exercida por um indivíduo sozinho. Portanto, o conflito é destinado a resolver dualismos divergentes; de certa forma, é uma maneira de conseguir algum tipo de unidade.

Durante o Jubileu de São Miguel e Almas, aqueles que são os anfitriões da casa se preocupam em receber a todos da melhor forma possível, e, assim, todos saem satisfeitos, comendo, bebendo e se divertindo. Enquanto nos mostrava os peixes defumados em cima do fogão à lenha, Maciel, por exemplo, ressaltou:

Olha os peixes aqui. Nós compra lá, nós compra lá e traz pra frita cá, né!? Quando minha mãe vai na Gouveia, ela já compra de uma vez, né!? Já compra de uma vez! Já compra e traz, porque, talvez a carne que ela traz não dá, né!? Aí ela tem que trazer um peixinho, um trem, pra, resistir o povo, né!? O povo chega caçando um trem. Um quer um cumê (comer/comida) aí, como é que você não põem um cumê? Por exemplo, você chega caçando um cumê, né?! Óh, pode você mesma vim cá servir, você mesma serve a comida, e como é que você não tem um pedaço de carne no cumê, né?! Aí é ruim, né?! (Maciel. Cemitério do Peixe, em 18/08/2012).

Em 2012, enquanto conversávamos com o casal Rosário e Graciliano, ela depenava uma galinha, alimento que foi ofertado aos padres que celebraram o Jubileu daquele ano. De acordo com a Sra. Rosário, algumas famílias se sentem responsáveis por oferecer algum tipo de ajuda para a casa paroquial. Desse modo, no decorrer dos processos de interações sociais, a comida caracteriza-se por ser fator agregador e de importância central. Alimentar, fornecer e trocar alimentos compõem a solidariedade grupal vivenciada no Peixe. Representa uma dádiva, que vai sempre ser reproduzida.

Como disse nosso interlocutor Maciel, como uma pessoa pode vir à sua casa e não encontrar algo para comer? Impossível! Ou mesmo, como disse a senhora Rosário, como não oferecer um alimento para os padres que veem de longe rezar por nós? Compartilhar o alimento, dentro da sua casa é, afinal de contas, a característica dessas

communitas, nesse momento de liminaridade, já citado anteriormente. O estabelecimento dessas relações possibilita a todos que formam esse grupo social sobreviverem e vivenciarem a Festa do Peixe.

Ao longo da pesquisa, era muito comum, e uma verdadeira obrigação também para nós — uma boa obrigação —, aceitar o convite para comer em todas as casas em que estivemos. Recusar a oferta de comer na casa de um mineiro, principalmente daquele ligado ao mundo rural, é uma grande ofensa. Não se recusa uma quitanda, não se deixa de compartilhar o pão. A comida encontra-se sempre saborosa, servida com carinho e boa vontade pelos anfitriões. Da bebida alcoólica, principalmente a cachaça, às vezes consegue-se escapar, mas sempre havendo uma gozação: “Como assim não vai tomar uma cachacinha?”, “Não gosta ou não aguenta?”, dizem sempre aos risos. Diante disso, por vezes, voltávamos para nosso acampamento, para descansar e, porque não dizer, “fazer a cesta”. Recordamos de um sábado que, antes das 13 horas, já havíamos tomado café da manhã em três casas e almoçado em outras duas casas. Sempre com muito café, biscoito, bolo, arroz, feijão, farinha, carne de porco, frango e muito mais. A recusa em comer representa uma ofensa, não repetir é sinal de que a comida não foi do “agrado”. Assim, muitas vezes, a comida acaba sendo servida em dobro (TAVARES; CASTRO, 2019). Conforme Pereira (2013), não há festa de “santo” sem “comida”, da mesma forma como não há “boa festa de santo” sem comida em “fatura”.

Figura 76 – Pão de queijo e café no Cemitério do Peixe



Fonte: Fotografia do autor (18/08/2019)

Em seus estudos em torno da dádiva, Mauss (2003) destaca que a essência da reciprocidade está na natureza da coisa dada, na tríade dar, receber e retribuir, a qual cria vínculos entre almas, pois, de acordo com autor, a própria coisa tem uma alma, é uma alma, de onde resulta que dar alguma coisa a alguém é dar algo de si. Ao examinar etnografias sobre sociedades tradicionais, Mauss (2003) observou que as relações de troca não se davam exclusivamente a partir de bens e riquezas, bens móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. Mas constituíam-se, antes de tudo, como amabilidades, banquetes, ritos, danças, festas, feiras. Tais prestações e contraprestações se estabeleciam, segundo o autor, de uma forma “voluntária”, por meio de regalos e presentes, embora, no fundo, fossem rigorosamente obrigatórias.

De modo semelhante, quando estamos no Cemitério do Peixe e observamos uma pessoa abrindo a sua casa, servindo comida e bebida, conversando e fazendo festa para as visitas, ela está também estabelecendo uma relação de reciprocidade, uma relação que é, antes de tudo, definida pela coletividade, e não de forma individual. As pessoas que estão no Peixe compartilham códigos e normas, entre as quais a maneira como se recebe os amigos, os familiares e as visitas, compondo o seu *ethos* social. O alimento e a hospitalidade que são oferecidos têm um valor simbólico, além da concordância daquele que recebe. Mauss (2003, p. 237) evidenciou que as dádivas circulavam na Melanésia e na Polinésia, com a certeza de que seriam retribuídas, “tendo como “garantia” a virtude da coisa dada, que é, ela própria, essa garantia”. Desse modo, todos aqueles que, no Cemitério do Peixe, tratam uns aos outros com amabilidade e solidariedade fazem dessa forma, pois acreditam que serão também tratados assim em outra oportunidade. Temos o reconhecimento de relações harmoniosas, afetuosas e criadoras de vínculos, logo, uma obrigação de dar, receber e retribuir.

7.11 ONDE HÁ O SAGRADO, HÁ TAMBÉM O PROFANO

Outro espaço onde existem intensas relações sociais é conhecido como a Rua do Fogo (figura 77), lugar característico da parte profana da festa, em oposição, ou, melhor, em composição, à parte sagrada da festa. Nesse lugar se concentram bares, barraquinhas de comida, comércio de diversos objetos, assim como brincadeiras e jogos, por exemplo, pula-pula, tiro ao alvo e baralho. Essa rua permanece movimentada durante todos os dias de Jubileu.

Burton (1983) conheceu e relatou algumas “ruas do fogo” em sua viagem pelo Brasil, em meados do século XIX. A Rua do Fogo não era nome raro nas cidades do Brasil, para indicar que, nela, as bebidas e, conseqüentemente, os conflitos, abundam. Ainda segundo o autor, as ruas do fogo eram uma espécie de caminho *des affronteux*⁶⁷. Os forasteiros podiam ser vistos como problemas em anos anteriores do Peixe.

De 10 a 15 de Agosto ultimo, realizaram-se, no Cemitério do Peixe, como de costume, as Santas Missões, pregadas pelos Revmos. Padres Gaspar e Boaventura. Foram ouvidas por eles e pelo Revmo. Vigário Padre Paulo Cesario, 2.004 confissões, e distribuídas 4.050 comunhões. O numero de casamentos foi de 15, e 33 de batizados. Apesar da grande affluencia de forasteiros, tudo correu em bôa ordem e tranquillidade. Está de parabéns, portanto, o nosso velho amigo, sr. Antonio Francisco Pinto—o Canequinho, que tanto se interessa pela realização dessas benéficas missões em Cemitério do Peixe (VOZ DE DIAMANTINA, ano 4, n.º3, 24/09/1939, p. 3).

Figura 77 – Rua do fogo e alguns dos seus comércios



Fonte: Fotografia do autor (20/08/2016)

Na Rua do Fogo, no Cemitério do Peixe, há muita bebida e comida. Sempre tocam músicas como funk, axé e sertanejo, surgindo de dentro das barraquinhas, ou

⁶⁷ Caminho de confrontos.

mesmo de carros com grande potencial de som automotivo. As músicas são dançadas por grupos de pessoas de todas as idades. Além disso, o clima de paquera domina o espaço. Muitas pessoas vão para o Jubileu de São Miguel e Almas no Cemitério do Peixe apenas para aproveitar a Rua do Fogo, um espaço que, para alguns, destoa da festa religiosa. Entretanto, esse também é um patrimônio cultural da festa, pois, como podemos ver, as bebidas fazem-se presentes desde os primeiros relatos sobre a festa até os dias de hoje. Conforme mencionado anteriormente, na notícia do jornal O Jequitinhonha, no ano de 1861, eram erguidos barracas e botequins, achava-se uma grande variedade de bebidas, uma “profusão de licores que ali se bebia”, e a quantidade de bebida gerava confusões e “contendas”. Prática semelhante foi observada pelo engenheiro britânico James Wells que notou que, após o término das missas, os homens saíam em busca de diversão, e o profano reinava. “Acabada a missa, alguns vão para casa, outros vão visitar amigos da vila, e muitos dos homens vão jogar” (Wells, 1995, p. 130).

Em 1946, o padre que escreve para o jornal A Estrela Polar prefere não citar o nome da Rua do Fogo e parabeniza os homens que não frequentam aquele espaço:

Na praça em frente á capeliha de S. Miguel, no Cemiterio do Peixe, ajoelharam-se muitos homens e moços que não respiravam o ar pestilento da atmosfera citada: “rua tal”! (A ESTRELA POLAR, n. 6, 15/09/1946, p. 3).

Em 1949 provavelmente houve confusão:

A quantidade de romeiros foi tanta neste ano que pessoas intrometidas, abelhudas pensaram em espalhar a desordem, mas o destacamento de Conceição do Mato Dentro, o Sr. Pedro Soares Dumont, o Escrivão de Fechados e outras pessoas de critério impediram o alastramento do mal (A Estrela Polar, 04/09/1949, n.º 34, p. 3).

Já no ano seguinte foi mais tranquilo: “Neste ano houve mais frequência, ordem, disciplina e piedade” (A Estrela Polar, 17/09/1950, n.º 36, p. 3). Em 1953 teve luz pela primeira vez, e a tranquilidade superou anos anteriores:

Pela primeira vez aí penetraram luz eletrica de motor a gazolina e um criterioso alto falante. A disciplina, a ordem, a calma, tambem pela primeira vez, sobrepujaram os tempos antigos (A ESTRELA POLAR, n.º33, 23/08/1953, p. 2).

No ano de 1976, no Livro do Tombo da paróquia de Gouveia, encontra-se registrado sobre a festa que: “neste ano houve um sucesso no Peixe. Bailes, barracas da Brahma, um cabaré organizado por elementos de Curvelo”.

Abaixo, na figura 78, por exemplo, podemos ver uma foto da década de 1930, que pertence à família Ribas, da cidade de Gouveia. É possível observar vários homens bebendo e se divertindo ao fazer uma pose para a foto durante o Jubileu no Cemitério do Peixe. As roupas utilizadas pelos homens apontam para o fato de que faziam parte de uma elite local, usam terno, gravata, chapéus etc.. Se comparada a outras fotos da mesma época, por exemplo, observa-se que, na figura 78, todos estão calçados, diferentemente de outras imagens em que as pessoas estão descalças (figura 27).

Figura 78 – Homens bebem e posam para foto



Fonte: Acervo da Família Ribas, fotografia cedida por Afrânio Gomes (circa 1930)

Em relação às bebidas, especialmente às bebidas alcoólicas, aparentemente, sempre estiveram presentes na festa. Nesse sentido, a principal bebida consumida é a cachaça, muito presente no meio rural, podendo ser encontrada na maioria das casas, desde as mais simples. Bebidas como a cerveja também são consumidas e comercializadas, principalmente nas barracas, assim como licores, coquetéis e destilados de diferentes espécies (figura 77). Logo, é muito comum presenciar pessoas que abusam das bebidas alcoólicas. Na Rua do Fogo e em algumas casas, observaram-se homens que, por vezes, estavam muito embriagados.

Figura 79 – Rua do Fogo



Fonte: Fotografia do autor (18/08/2012)

Como apontado, anteriormente, desde 1861, os religiosos já se incomodavam com as bebidas. Em nossas conversas com os devotos, eles sempre se lembravam dos padres que brigavam com o povo por causa das bebidas. Nos *banners* de divulgação da festa, é muito comum os avisos sobre proibição de som automotivo, toque de recolher e fechamento dos bares da Rua do Fogo em determinados horários. Em alguns anos, o controle é mais rígido do que em outros. Muitos concordam com a limitação do som dos carros automotivos, mas, por vezes, se incomodam com as restrições excessivas impostas pela Igreja em parceria com a polícia militar. Todavia, algumas das barraquinhas nunca fecham, e muitas pessoas passam praticamente todos os dias de Jubileu com um copo de cerveja na mão.

Durante os dias de festa observa-se vários grupos de pessoas vestidos uniformizados, com camisas personalizadas, produzidas especialmente para a festa no

Peixe. Um dos grupos, usa uma camisa que na parte da frente aparece escrito: Jubileu do Peixe; nas Costas: Se eu não lembro, não fiz. Todos os anos esse grupo participa da festa. Em frente a barraca onde estavam reunidos e bebendo estava pregado um cartaz com o bordão: “Aqui não pica pau, aqui é aroeira”, uma metáfora para a resistência do grupo em participar do Jubileu.

Além disso, outro lugar profano cercado por tabus e lendas é a “beira do rio” (margem do Rio Paraúna, onde se situa o Vilarejo Cemitério do Peixe). Segundo os frequentadores, é um ambiente que, historicamente, por ser mais afastado das áreas de maior circulação de pessoas, era (e continua sendo) utilizado para se buscar água, tomar banho, utilizar a mata ao redor para fazer as necessidades fisiológicas e ter relações sexuais. Vale ressaltar que, apesar de ser um local de paz, existem também algumas confusões. Já se presenciaram brigas na Rua do Fogo, normalmente apaziguadas pelos próprios frequentadores da festa ou, quando está presente, a polícia. No que tange à polícia, vale trazer um fato curioso, quando, em 1938, foi preso durante a festa um assassino que era procurado pelas autoridades. A prisão foi noticiada no dia 27 de agosto de 1938, página 2, do jornal Diário de Notícias (RJ) (figura 80).

Figura 80 – Notícia da prisão de Genaro



Fonte: Jornal Diário de Notícias (RJ) (27/08/1938)

Na figura 81, vemos de paletó e gravata o sargento da polícia Firmino Soares Ferreira; auxiliado pelo sargento Osorio Pereira Maia, comandante do destacamento local, de farda militar e chapéu; nas extremidades, dois praças e um cabo; e, em roupas civis, Genaro (o meliante).

Figura 81 – Procurado



Fonte: Acervo: Celso Rodrigues Viera. Site AFAGO (2018)

Entre as construções realizadas por Canequinho em 1915, havia uma casa para os militares. A presença militar aparece em jornais de diferentes anos, sinal da preocupação do controle da festa. Atualmente a polícia militar de Minas Gerais é enviada pela prefeitura de Conceição do Mato Dentro.

No encerramento, foi soleníssima a procissão. Compareceram às Missões umas 6 mil pessoas, tendo sido erguidas 640 barracas de pano, folhagens e capim. o policiamento esteve irrepreensível, sob a direcção do tenente José Augusto Botelho, delegado de policia especial. A força compunha-se do sargento Pedro Homem da Costa, cabo José Velho Barreto, e dos soldados Geraldo Acacio da Silva, Orlando de Paula Jorge e Sebastião Rodrigues de Sousa (Pão de Santo Antônio, ano 52, 30/09/1934, p. 3).

O serviço de policiamento esteve a cargo do cabo Octavio Góes e de dois soldados dedicados, do destacamento de Conceição (Voz de Diamantina, ano 5, n.º2, 15/09/1940, p. 2).

O policiamento dos dois soldados da Gouveia foi satisfatório. O Capitão Natalício, militar brioso, patriota e prudente, atual delegado da Gouveia, há de ficar satisfeito com a atitude dos seus subalternos auxiliados por 4 leigos (A Estrela Polar, n.º35, 25/08/1957, p. 2).

Não existe festa religiosa sagrada sem o seu lado profano, são os opostos que se complementam. Compõem o divertimento e a socialização das famílias e das comunidades participantes do Jubileu. Mas, como contam os devotos, não se deve abusar, porque sempre se corre o risco de ser castigado.

aqui aconteceu caso pesado aqui, isso aí eu vi, tem uns cara veio aqui, fizeram bagunça [...] veio aqui antigamente, aquela cachaçada né, e os padres mais velhos não gostavam. Pegou veio aqui fez um bagunçada, [...] O padre (disse), ó esse aqui não voltam nem morto. Você acredita no mês de setembro morreu, morreu de repente. Começou uma neblinha de noite, neblinha fina(...)quando chega na beira do rio aqui na ponte, só via as folhas dos ramos de água, e o pessoal veio pra abrir sepultura, ficou na beira do rio. Em vez de voltar pra trás não, ficou na beira do rio. Só via as folhas dos ramos de água. quando nós chegamos carregando o homem, carregava nessa época é na carcunda, viemos trazendo o homem, e que agueiro é aquele no rio, não vai passar não, de jeito nenhum. Ninguém pôs aquilo na ideia, que o padre falou que não voltava nem morto, não voltava. Ele foi sepultado em tombadouro. [...] Quando foi de tarde o pessoal passou pra lá com água no joelho, quer dizer que as almas baixou (Graciliano, 82 anos, Cemitério do Peixe, 17/08/2019).

Na história contada por senhor Graciliano, um homem, após beber e aprontar bastante durante a Festa, foi castigado e não conseguiu ser enterrado no local. Após a sua morte, as águas do rio subiram tanto que as pessoas não conseguiram atravessar com o corpo. Logo após ser enterrado em outro cemitério, as águas do rio baixaram e voltaram ao normal. Essa história serve para demonstrar que, apesar da diversão e das bebidas presentes na festa, o respeito para com as Almas deve sempre existir. Com essa história, encerramos este capítulo. No decorrer do texto, evidenciou-se a riqueza das histórias e das manifestações culturais presentes no Cemitério do Peixe e no Jubileu de São Miguel e Almas.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do texto, buscamos demonstrar a importância do Cemitério do Peixe e do Jubileu de São Miguel e Almas para a população que vive, ou que têm suas raízes e origem na Serra do Espinhaço Meridional. Observamos como uma localidade afastada, localizada na zona rural, no interior do estado, atrai milhares de pessoas. Ainda que estejamos em uma sociedade cada vez mais modernizada, com as atenções voltadas para os grandes centros urbanos, percebemos que as pessoas peregrinam em busca de oração, milagres e paz interior; no desejo de aproximação e devoção com o transcendente, no caso, às Almas do Peixe e São Miguel Arcanjo. As pessoas e, principalmente, as comunidades se empenham em ter momentos de devoção, encontro, socialização, divertimento e lazer, juntamente a seus pares. Durante os dias de vivência da Festa, as famílias se reúnem e se aproximam, sendo uma oportunidade dos familiares se encontrarem, tanto com aqueles que vivem perto quanto com aqueles que vivem longe. É o momento dos mais novos se aproximarem dos mais velhos, escutarem as histórias, participarem da vivência religiosa sagrada e também do profano. Interagir com os parentes vivos e se aproximar daqueles que já não estão mais nesse plano. Aqui é o momento em que a cultura, as tradições e a memória são transmitidas. É quando temos o fortalecimento do grupo social. A devoção às Almas e estar no Cemitério do Peixe é uma característica singular que une e marca as histórias de diversas pessoas e comunidades.

A partir da pesquisa histórica, conseguimos levantar diversos dados que nos auxiliaram a entender o processo de formação e constituição do Cemitério do Peixe, suas histórias e silenciamentos. Documentos eclesiais, mapas, notícias de jornais, fotografias etc. foram fundamentais. Percebemos ao longo do texto que o surgimento do lugar está entrelaçado à própria origem de Minas Gerais, à exploração de diamantes e outras pedras preciosas. Sem sombra de dúvidas, também está ligado à necessidade biológica, religiosa, social e simbólica.

A história do Cemitério do Peixe envolve a vida de diversas comunidades, de pessoas que vivem, ou que têm o passado da sua família ligado à vida no campo, à zona rural. Ao retomar a história do lugar, o que mais chamou nossa atenção foi a forte presença da população afro-brasileira na constituição da Festa. No entanto, assim como ocorre em diversas outras esferas da vida social, essa população tem as suas histórias, por vezes, silenciadas. Quando nós olhamos aqueles que são homenageados, com

nomes em escolas, ruas e praças, ou quando lemos os jornais, ou vemos fotografias, percebemos quais grupos têm mais visibilidade e a possibilidade de serem imortalizados na história do Cemitério do Peixe. Assim, a partir da influência da micro-história, dos estudos pós-coloniais e decoloniais, buscamos trazer luz para a importância das comunidades rurais e das pessoas afro-brasileiras na origem, na constituição e na atualidade do Cemitério do Peixe. Percebemos que o passado ligado à escravidão não é uma pauta levantada por esses grupos, tanto por aqueles que têm os seus antepassados ligados aos que escravizaram quanto aqueles que tiveram os seus antepassados escravizados. Todavia, as desigualdades são claras, principalmente para o pesquisador que pode “olhar de fora”.

Outra questão muito importante, que reverbera no Cemitério do Peixe, é a tensão que envolve os cultos populares em relação ao culto oficial. Registros que apresentamos ao longo do texto mostram que, pelo menos desde 1861 até os dias de hoje, a Igreja Católica ainda tem dificuldades e se mostra resistente à compreensão dessa forma popular de vivência da religiosidade. Com a chegada e consolidação do protestantismo neopentecostal no interior e nas zonas rurais, intensificou-se a ação da Igreja Católica, que atua cada vez mais para preservar seus dogmas, independentemente das experiências locais.

Resistindo a tudo isso, a descrição dos dias de Jubileu de São Miguel e Almas aponta para a riqueza da cultura que é ali preservada. A forma como as pessoas se relacionam com as “Almas do Peixe” torna evidente que é algo que supera a relação imaginada pela instituição católica. É uma relação com os antepassados, uma relação cultural, uma relação de origem. Assim, esperamos que a pesquisa desenvolvida possa demonstrar a importância do patrimônio cultural que é o Jubileu de São Miguel e Almas. Por meio da articulação entre festa, ritual, religião, cultura, memória e patrimônio, as relações de sociabilidade, peregrinação, trocas materiais e simbólicas, reciprocidade e dádiva acontecem.

Outro ponto de destaque está na forma como as pessoas se relacionam com o cemitério. Toda a vida social no “Peixe” é baseada na relação com esse campo santo, onde estão enterrados os restos mortais dos parentes que frequentam o espaço. Enquanto pesquisador e curioso de temas que envolvem a morte, visitei e frequentei muitos cemitérios e velórios. Com certeza, é evidente, dentro da nossa cultura ocidental, a prática cada vez mais acentuada de afastar os mortos do mundo dos vivos. Diferentemente de tudo isso, no “Peixe” há familiaridade e proximidade dos vivos com

os mortos. É corriqueiro e comum ver crianças brincando e passeando sozinhas entre os túmulos, seja na parte do dia ou da noite. Recordo de três situações: enquanto a mãe e as tias limpavam o túmulo, duas meninas brincavam com suas bonecas em cima de outro túmulo; ou quando eu filmava um senhor rezando em frente ao cruzeiro e entrou um garoto chutando uma bola, fazendo isso por todo o cemitério; por fim, quando conversava com um garotinho que me apresentava os túmulos e seus mortos, me dizendo onde seu avô quer ser enterrado. Esses exemplos evidenciam uma clara transmissão cultural, de tradição e memória que acontece entre aqueles que frequentam o Cemitério do Peixe. Os mortos e os vivos estão muito próximos, sem medo ou rejeição, afinal de contas, muitos dos que hoje caminham em vida pelos túmulos do Cemitério do Peixe desejam que um dia possam ser enterrados nesse local, tornando-se uma Alma do Peixe.

Os dados etnográficos e documentais apontam para a dinâmica e a força da festividade. Demonstram como esse é um patrimônio cultural único e singular. Buscamos ao longo do texto e nos anexos da pesquisa, inserir todos os materiais encontrados sobre o Cemitério do Peixe, pois esse inventário é importante para auxiliar em processos de patrimonialização da Festa, sua preservação, conhecimento por parte da população e para demais pesquisadores motivados pelo tema.

A grande devoção dos frequentadores, as redes sociais estabelecidas, juntamente à memória coletiva construída no lugar, contribui para a durabilidade do evento. Dessa forma, a festa se revela como momento de encontro, fortalecimento da identidade e da memória do grupo. A sua realização possibilita a preservação, reafirmação e ressignificação das práticas culturais locais construídas ao longo do tempo. Entende-se que as práticas sociais e culturais abrangem os hábitos e costumes, tais como os modos de se relacionar uns com os outros, de peregrinar, de socializar, de vivenciar a devoção religiosa, de festejar, de se alimentar etc. Observamos que o Cemitério do Peixe e a festa em devoção às Almas e a São Miguel estão permeadas por fortes elementos simbólicos, que permitem aos frequentadores da festividade estabelecer redes sociais fundamentais para a preservação das comunidades. Ademais, reforçam relações de identidade, tradição, sociabilidade, reciprocidade, devoção, comércio, parentesco, memória, patrimônio e outras mais. Práticas que são construídas historicamente e socialmente.

Ao final desta pesquisa, apesar de constatararmos que ainda existe espaço para mais investigações, acreditamos que atingimos os objetivos propostos inicialmente. O

Cemitério do Peixe é por essência um lugar de memória e que possibilita às pessoas e comunidades preservar e difundir a memória coletiva e suas tradições culturais. Fortalece os laços sociais e preserva a religiosidade popular. Estar no Cemitério do Peixe é o ponto alto e marcante no ano de todas as pessoas que o frequentam. Fundamental no ciclo da vida. As experiências sociais, culturais e religiosas são intensamente transmitidas e vivenciadas. Estudar sobre o Cemitério do Peixe é estudar um fato social total, é a possibilidade de compreender o macro, a partir do estudo do micro. Ao entender a história local, compreendemos também a história de Minas Gerais e do Brasil. A busca incessante da Igreja Católica em institucionalizar e controlar o catolicismo popular é um silenciamento da história da população afro-brasileira, o cerceamento de crenças e tradições populares, características que estão no âmago, na origem da Festa. Por outro lado, essa é uma história de resistência e resiliência da população local, da população do campo, que, sem dúvida alguma, precisa ser salvaguardada.

A história do Cemitério do Peixe é um pequeno fragmento da história de Minas Gerais e dos mineiros, acompanhando também a história do Brasil. O história de fundação vincula sua origem ao período colonial, a exploração de diamantes e a escravidão. Durante o período Imperial, consolidou-se enquanto cemitério e local de peregrinação. Na República Velha, vivenciou o controle dos fazendeiros, os donos do poder local, as relações de clientelismo, compadrio e trabalho. Ao longo do século XX, muitas pessoas migraram para os grandes centros urbanos, mas o Cemitério do Peixe sobreviveu e o Jubileu é o momento daqueles que se mudaram poderem reencontrar os familiares, vivos e mortos, além de rememorar o local de origem. Atualmente, pode ser considerado um patrimônio, símbolo da resistência e resiliência de pessoas e comunidades rurais da Serra do Espinhaço Meridional em Minas Gerais, as quais preservam o seu modo de ser, suas tradições, cultura, religiosidade, devoção e, conseqüentemente, a memória e a história de seus antepassados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Martha. Cultura Imaterial e Patrimônio Histórico Nacional. In.: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca (Orgs.). **Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- ABREU, Regina. Dez anos da Convenção do Patrimônio Cultural Imaterial: Ressonâncias, apropriações, vigilâncias, *e-cadernos CES* [Online], 21, 2014.
- ABDALA, Mônica C. Sabores da tradição. **Revista do Arquivo Público Mineiro**, Belo Horizonte, Ano XLII, n.º 2, p. 119–129, dez. 2006.
- ABDALA, Mônica Chaves. Tradições bem temperadas. In.: PIRES, Maria do Carmo; MAGALHÃES, Sônia Maria de. (org.) **A cozinha brasileira e o patrimônio cultural: história, hospitalidade e turismo**. 189–216. Curitiba: Editora Appris. 2019.
- ALBERTI, Verena. Histórias dentro da História. In: PINSKY, Karla (Org.) **Fontes históricas**, 2ªEd. São Paulo: Contexto, 2008.
- ALEXANDER, Jeffrey, *Trauma cultural e identidad colectiva*. In **Trauma, cultura e historia : reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio** / ed. Francisco A. Ortega Martínez. – Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales, 2011.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de (2008) **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Alfredo Wagner Berno de Almeida. – 2.ª ed., Manaus: PGSCA–UFAM, 2008.
- ALMEIDA, Marcelina das Graças de. **Morte, cultura, memória - múltiplas interseções: uma interpretação acerca dos cemitérios oitocentistas situados nas cidades do Porto e Belo Horizonte**. Tese (doutorado em História), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.
- ALTIERI, Miguel. **Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- ALVES, Ana Cláudia Lima e. A comida como patrimônio cultural. **Rev. de Economia Agrícola**, São Paulo, v. 58, n.º1, p. 73–86, jan./jun. 2011.
- AMARAL, Rita. Para uma antropologia da festa: questões metodológicas organizativas do campo festivo brasileiro. In.: PEREZ, Léa Freitas; AMARAL, Leila, MESQUITA, Vânia (Org.). **Festa como perspectiva e em perspectiva**. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.
- ANDRADE, Miguel Ângelo; MARTINS, Cássio Soares; AUGUSTO, Sérgio *et al.* Primeira **Revisão Periódica da Reserva da Biosfera da serra do Espinhaço**. Reserva da Serra do Espinhaço, MaB-UNESCO. Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil. 2015.

ANTUNES, Pedro Gonçalo Pereira. **Depois da Morte. O Restauro Imaterial da Encomendação das Almas**, Tese (Doutoramento em Antropologia: Políticas e Imagens da Cultura e Museologia), ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa, NOVA FCSH – Universidade Nova de Lisboa, 2021.

ARAÚJO, Alberto Vieira. *Curvelo do Padre Corvelo*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1988.

ARAÚJO, Maria das Graças Ferreira de. **Pequenas romarias para pequenos santos: um estudo sociográfico sobre o dia de finados**. Dissertação (Ciências da Religião), Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

ARIÈS, Philippe. **História da morte no ocidente**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves EDITORA S.A., 1977.

_____. **O homem diante da morte**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

ARQUIVO NACIONAL (Brasil). **Dicionário de terminologia arquivística**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. REPARTIÇÃO ESPECIAL DAS TERRAS PÚBLICAS. Nossa Senhora da (Mato Dentro) Conceição do Serro, 1855-1856 [TP-1-057], n.º 057.

AZEVEDO, Thales de. **Ciclos da Vida: Ritos e ritmos**. São Paulo: Editora Ática, 1987.

AZZI, Riolando. Catolicismo Popular e Autoridade Eclesiástica na Evolução Histórica do Brasil. In: **Religião e Sociedade**. n.º 1, Rio de Janeiro, ISER, 1977, p. 125–149.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura Popular na Idade Média e no Renascimento**. O contexto de François Rabelais. São Paulo: HUCITEC, 2010.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil. Contribuições a uma sociologia das interpretações de civilizações**. São Paulo: Pioneira, 1989.

BARBOSA, Andrea; CUNHA, Edgar Teodoro da; HIKIJI, Rose Satiko Gitirana; NOVAES, Sylvia Caiuby (Orgs). **A experiência da imagem na etnografia**. São Paulo: Terceiro Nome, 2016.

BARBOSA, Waldemar de Almeida. **Negros e quilombos em Minas Gerais**. Belo Horizonte: [s.n.], 1972.

BARTHES, Roland. **A Câmara Clara: nota sobre a fotografia**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BASE DE DADOS DO CEDEPLAR/UFMG, NPHEd – Poplin-1830

BENJAMIN, Walter. **A Obra de arte na época de sua responsabilidade**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7ª. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, pp. 197 – 221.

BEVILAQUA, G. A. P. et al. *Agricultores Guardiões: Sementes para uma Agricultura Sustentável e Alimentação de Qualidade*. SBSP 2016, **XI Congresso da Sociedade Brasileira de Sistemas de Produção**. Universidade Católica de Pelotas, Rio Grande do Sul. 1-14. 2016

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Volume 21:1, pp. 9–24. 2000.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BITTENCOURT, Luciana. **Fotografia enquanto instrumento etnográfico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 225–41. (Anuário Antropológico, 92).

BONOMO, Juliana R. A culinária mineira como signo e patrimônio cultural imaterial. Anais, II CONINTER – **Congresso Internacional Interdisciplinar em Sociais e Humanidades**. Belo Horizonte, de 8 a 11 de outubro de 2013.

BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

BORTOLOTTO, Chiara. “A salvaguarda do patrimônio cultural imaterial na implementação da Convenção da UNESCO de 2003”. **Revista Memória em Rede**, v. 3, n.º4 (2011): p.1–13.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O festim dos bruxos: estudos sobre a religião no Brasil**. São Paulo: Editora Ícone, 1987.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Promulgada em 05 de outubro de 1988. Brasília, DF: Senado, 1988.

BURKE, Peter. **A Revolução Francesa da historiografia: a Escola dos *Annales* 1929-1989**. Editora Universidade Estadual Paulista, 1991.

_____. **O que é História Cultural?**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. **História e Teoria Social**. São Paulo: Unesp, 2012.

BURTON, Richard Francis. **Viagens aos planaltos do Brasil. Tomo II**. Tradução de Américo Jacobina Lacombe. - 2. ed. - São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1983.

- CAMPOS, Adalgisa Arantes. **A Vivência da Morte na Capitania das Minas**. Dissertação (mestrado em Filosofia), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1986.
- CAMPOS, Adalgisa Arantes. **As Irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório: culto e iconografia no Setecentos mineiro**. Belo Horizonte: C/Arte, 2013.
- CAMURÇA, Marcelo. A “artilharia pesada” espiritual (O embate das “santas Missões” redentoristas com o catolicismo tradicional mineiro em contexto de romanização no final do século XIX). In: **Religião e Violência**, São Paulo: Paulinas, 2004.
- CANCLINI, Néstor. Los Usos Sociales Del Patrimonio Cultural. In: AGUILLAR, Encarnación. **Patrimônio Etnológico. Nuevas Perspectivas de Estudio**. Junta de Andalucía, 1999.
- CARNEIRO, Henrique S. **Comida e sociedade: Uma história da alimentação**. Rio de Janeiro: Campus, 2003.
- CARRARA, Ângelo Alves. **O Distrito dos Diamantes, 1734-1757**. Juiz de Fora: Clio Edições, 2017.
- CARDITA, Ângelo. Peregrinação: possibilidades de compreensão crítica de uma experiência **Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**, Vol. XXIV, pág. 195-213, 2012.
- CASTRO, Celso. **Pesquisando em arquivos**. Rio de Janeiro, Zahar, 2008.
- CASTRO, Elisiana Trilha; HERBERTS, Ana Lucia. **O Patrimônio Funerário ao longo do Caminho das Tropas nos Campos de Lagos**. Blumenau: Nova Letra, 2011.
- CASTRO, Vanessa Gomes de; TAVARES, Thiago Rodrigues. Educação para as relações étnico-raciais: o projeto Museu de História e Cultura Afro na escola. **Revista Diálogo Educacional**, [S.l.], v. 21, n. 69, maio 2021. ISSN 1981-416X. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/dialogoeducacional/article/view/27954>>. Acesso em: 16 set. 2021.
- _____. Soft Power Mineiro: O edital Circula Minas (2015-2018) como medida de preservação e difusão nacional e internacional da cultura e do patrimônio de Minas Gerais. **Locus: Revista de História**, [S. l.], v. 26, n. 2, p. 235–260, 2020. DOI: 10.34019/2594-8296.2020.v26.30727. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/30727>. Acesso em: 17 set. 2021.
- CATROGA, Fernando. O culto dos mortos como uma poética da ausência. **ArtCultura**, Uberlândia, v. 12, n.º20, p. 163–182, jan/jun. 2010.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. As grandes festas In: SOUZA, Márcio de; WEFFORT, Francisco. (Org.) **Um Olhar sobre a cultura brasileira**. Rio de Janeiro: FUNARTE/Ministério da Cultura, 1998. pp. 293-311.

CHAVES, Raimundo Nonato Miranda. **Camilinho: escola de vida**. Belo Horizonte: Edições Carranca Comissão Mineira de Folclore, 2016.

CHUVA, Márcia. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. In: CHUVA, Márcia (org.). **Revista do Patrimônio**, Rio de Janeiro, n.º 34, p. 147–166, 2012.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998.

COMISSÃO DA PASTORAL DA TERRA DO RIO GRANDE DO SUL (CPT). **Conhecendo e Resgatando Sementes Crioulas**. Porto Alegre: Evangraf, 2006.

CONTRERAS, Jesús; GRACIA, Mabel. **Alimentação, sociedade e cultura**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2015.

CONTRERAS, Jesús. Patrimônio e globalização: o caso das culturas alimentares. In: A. Canesqui e R. Garcia (Orgs.). **Antropologia e nutrição: um diálogo possível** (pp. 145–159). Rio de Janeiro: Fiocruz. 2005.

CUNHA, Antônio G. **Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1997.

DEBRET, Jean-Baptiste. **Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil**. Tradução e notas de Sergio Milliet. São Paulo: Livraria Martins, 1940. 2 v. (Biblioteca Histórica Brasileira, v. 4).

DELGADO, Lucilia de Neves. **História oral – Memória, tempo, identidades**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

DEL PRIORE, Mary. **Histórias da gente brasileira**. Volume 1: Colônia. São Paulo: LeYa. 2016a.

_____. **Histórias da gente brasileira**. Volume 2: Império. São Paulo: LeYa. 2016b.

DOMINGUES, Petrônio. Associativismo negro. In.: SCHWARTZ, Lília Moritz; GOMES, Flávio dos Santos. **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

DUBOIS, Philippe. **O ato fotográfico**. Campinas: Papyrus, 2012.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1989.

DUTRA, Rogéria C. A. **Ambiente, práticas culinárias tradicionais e saberes locais: o caso das quitandas na Serra da Mantiqueira, MG**. XI Reunião de Antropologia do Mercosul. 2015. 1–15. Disponível em:
<http://xiram.com.uy/ponencias/GT-83/Rog%C3%A9ria%20Campos%20de%20Almeida%20Dutra_%20Ambiente,%20prat

[icas%20culin%C3%A1rias%20tradicionais%20e%20saberes%20%20locais-%20o%20caso%20%20das%20quitandas%20na%20Serra%20da%20Mantiqueira,%20MG.pdf>>](#). Acesso em: 03 jun. 2019.

ELIAS, Nobert. **A solidão dos moribundos**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2001.

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

EYERMAN, Ron. **Cultural Trauma. Slavery and the formation of African American Identity**. Cambridge, 2001.

FABIAN, Johannes. **O Tempo e o Outro: Como a Antropologia estabelece seu objeto**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013.

FARIA, Sheila Siqueira de Castro. **Sinhás Pretas, Damas Mercadoras: As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João del Rey (1700-1850)**. Niterói: UFF, 2004. (Tese de Livre Docência).

_____. Cotidiano do Negro no Brasil Escravista. In: José Andrés-Gallego. (Org.). **Tres Grandes Cuestiones de la Historia de Iberoamérica**. 1 ed. Madrid: Fundación Mapfre Tavera - Fundación Ignacio Larremendi, 2005, v. 1, p. 1–163.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção Ampla de patrimônio cultural. In.: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2009. p. 59–79.

FREITAS, Eliane Tânia Martins. Mortes banais, mortos especiais: devoções populares no Nordeste. Estudios sobre la Religion. N15, **Newsletter de la asociacion de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur**, 2003, p. 09–13.

FRIEIRO, Eduardo. **Feijão, angu e couve** : ensaio sobre a comida dos mineiros. São Paulo: Edusp, 1982. 1. ed.: 1967.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A, 1989.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In _____. **Mitos, Emblemas e Sinais**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

_____. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

GODOY, Marcelo Magalhães; PAIVA, Clotilde Andrade. Um estudo da qualidade da informação censitária em listas nominativas e uma aproximação da estrutura ocupacional da província de Minas Gerais. **Revista brasileira de estudos populacionais**. v. 27 n.º1, São Paulo, jan./jun 2010.

GOMES, Flávio. Terra e camponeses negros: o legado da pós-emancipação. In CHUVA, Márcia (org.). **Revista do Patrimônio**, Rio de Janeiro, n.º 34, p. 375–396, 2012.

GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos/remanescentes de quilombos. In: SCHWARTZ, Lília Moritz; GOMES, Flávio dos Santos. **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

GONÇALVES, José Reginaldo dos Santos. Apresentação: as coisas no exílio. In.: GONÇALVES, José Reginaldo dos Santos; BITTAR, Nina Pinheiro; GUIMARÃES, Roberta Sampaio(Org.). **A alma das coisas: patrimônio, materialidade e ressonância**. Rio de Janeiro: Mauad X, FAPERJ, 2013.

GONÇALVES, José Reginaldo dos Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In.: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2009. p. 25–33.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos; CONTINS, Marcia. A escassez e a fartura: categorias cosmológicas e subjetividade nas festas do Divino Espírito Santo entre imigrantes açorianos no Rio de Janeiro. In: CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro; GONÇALVES, José Reginaldo Santos (Org.). **As Festas e os Dias: ritos e sociabilidades festivas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2009.

GUIMARÃES Carlos Magno. Mineração, quilombos e Palmares Minas Gerais no século XVIII. In. REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2013.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. Tradição Viva. **História Geral da África: Metodologia e Pré-História da África**. Vol. I. Brasília: Unesco, 2010, p. 167–212.

HARTOG, François. “Tempo e patrimônio”. *Varia História*, v. 22, n.º36 (2006): 261–273.

BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa. Introdução. In. BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa (Org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

IEPHA/MG. **Dossiê para registro das Folias de Minas do estado de Minas Gerais**. Belo Horizonte. IEPHA/Secretaria de Cultura, 2016.

IPHAN/MinC. Dossiê de Registro “**O Toque dos Sinos em Minas Gerais tendo como referencia São João del-Rei e as cidades de Ouro Preto, Mariana, Catas Altas, Congonhas do Campo, Diamantina, Sabará, Serro e Tiradentes**”. Brasília: Iphan/MinC, 2009

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. São Paulo: Vozes, 2015.

_____. **Trazendo as coisas de volta à vida**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 18, n.º37, p. 25–44, jan./jun. 2012.

INGOLD, T.; ALMEIDA, R. A. Antropologia versus etnografia. **Cadernos de Campo (São Paulo - 1991)**, [S. l.], v. 26, n.º1, p. 222–228, 2017. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/140192>. Acesso em: 19 ago. 2021.

KELLEHEAR, Allan. **Uma história social do morrer**. Tradução Luiz Antônio Oliveira de Araújo. I.ed. São Paulo: Editora UNESP, 2016.

KIDDER, Daniel Parish. **Reminiscências de viagens e permanências no Brasil**. Trad. por Moacir N. Vasconcelos. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2001.

KINUPP, V. F.; BARROS, I. B. I. D. Riqueza de plantas alimentícias não-convencionais na região metropolitana de Porto Alegre, Rio Grande do Sul. **Revista Brasileira de Biociências**, v. 5, 2007, p. 63–65.

KLEIN, Hebert S. Demografia da escravidão. In. SCHWARCZ, Lilia M.; GOMES, Flávio (orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

KOSSOY, Boris. **Fotografia & História**. 4ª ed. São Paulo: Ateliê editorial, 2012.

LARA, Silvia Hunold. **Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: UNICAMP (Coleção repertórios), 1990.

_____. **O Nascimento do Purgatório**. São Paulo: Editorial Estampa, 1995.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In. BURKE, Peter. (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

LIBBY, Douglas Cole. Mineração escravista. In. SCHWARCZ, Lilia M.; GOMES, Flávio (orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

LIMA, Ilza Mara. **O cemitério como espaço devocional: um estudo sobre a devoção a Irmã Benigna**. Horizonte, Belo Horizonte, v. 11, n.º29, p. 381–402, jan./mar. 2013.

LIMA, Tânia Andrade. **De morcegos e caveiras a cruzeiros e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX** (estudo de identidade e mobilidade sociais). Anais Museu Paulista, vol. 2, n. 1, São Paulo, 1994.

LOPES, Maria Inês Afonso. A devoção às almas em Portugal. Perspectiva antropológica e histórica. In. ROSAS, Lúcia; SOUSA, Ana Cristina; BARREIRA, Hugo. **Genius Loci: Lugares e significados**. Porto: CITCEM, 2017.

LOPES, Nei. Dicionário Escolar Afro-brasileiro. São Paulo: Selo Negro Edições, 2006.

LUCCOCK, John. **Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil tomadas durante uma estada de dez anos nesse país de 1800 a 1818** (tradução de Milton da Silva Rodrigues). São Paulo: Livraria Martins, 1942.

MACIEL, Maria Euice. Identidade Cultural e Alimentação. In: A. Canesqui e R. Garcia (Orgs.). **Antropologia e nutrição: um diálogo possível** (p. 45–159). Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.

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

_____. **Sociologia da fotografia e da imagem**. São Paulo: Contexto, 2008.

MATTOS, Hebe e ABREU, Martha. Remanescentes das Comunidades dos Quilombos: memória do cativo, patrimônio cultural e direito a reparação. **Iberoamericana**, XI, 42 (2011), 145–158.

MATTOS, Hebe. **Das cores do Silêncio: os significados da Liberdade no sudeste escravista (Brasil, século XIX)**. 3ª ed. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2013.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MELO, José Anchieta Bezerra de. **Rezadeiras e Rezadores das Almas: Um Estudo sobre a Vivência das Religiosidades no Sertão de Princesa**, Tese (doutorado em Sociologia), Universidade Federal de Paraíba, João Pessoa, 2021.

MENESES, José Newton Coelho. **Queijo Artesanal de Minas: patrimônio cultural do Brasil**. Vol. 1 Ministério da Cultura, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Dossiê interpretativo), 2006.

_____. **História e turismo cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

_____. Minas, comida, palavra: perspectivas sobre o patrimônio imaterial e os modos de fazer. **Caderno de Resumos do II Simpósio Internacional de Pesquisa em Alimentação. Revista Ingesta**. São Paulo, v. 1 . n.º2 . dez . 2019.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra; CARNEIRO, Henrique. **A História da Alimentação: balizas historiográficas**. Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material, Nova Série, v. 5, p. 9–92, jan./dez. 1997.

MINTZ, Sidney. **Comida e Alimentação: Uma breve revisão**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 16, n.47, out. 2001. Disponível em:
<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092001000300002>
Acesso em: 10 jul. 2019.

MIRANDA, Ana Carolina Carvalho de **Sociabilidade e relações econômicas de mulheres forras na vila de Pitangui (1750-1820)**. Dissertação (mestrado em História), Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2017.

MIRANDA, Selma Melo. **A arquitetura da capela mineira no século XVIII e XIX**. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – FAU/USP. São Paulo, p. 48–57, 2002.

MONTALVO, Antonio José Aguilera. **A Imponderável Fronteira - Do material e o do intangível no patrimônio cultural**. Tese de doutorado em Memória Social. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

MONTEIRO, F; FÁVERO, C; COSTA FILHO, A; OLIVEIRA, M; SOLDATI, G; TEIXEIRA, R. Sistema Agrícola Tradicional da Serra do Espinhaço Meridional, MG: Transumância, biodiversidade e cultura nas paisagens manejadas pelos (as) apanhadores (as) de flores sempre-vivas. In: SIMONI, Jane; UDRY, Consolacion (orgs.). **Sistemas Agrícolas Tradicionais no Brasil**, editoras técnicas/Embrapa. Brasília, DF, 2019.

MORAIS FILHO, Melo. **Festas e Tradições Populares no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1979.

MOREIRA, Sueli A. **Alimentação e comensalidade: aspectos históricos e antropológicos**. São Paulo, v. 62, n.º4, out. 2010. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252010000400009 Acesso em: 01 jul. 2018.

MORIN, Violette. *L'objet biographique*. In: **Communications**, 13, 1969. p. 131–139.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, n.º 28, p. 56–63, 1996.

NETO, Luciano Dutra. **Das terras baixas da Holanda às montanhas de Minas**. Uma contribuição à história das missões redentoristas, durante os primeiros trinta anos de trabalho em Minas Gerais. Tese (doutorado em Ciência da Religião), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2006.

NIERO, Lidiane Almeida. Minha alma por herdeira: **Morte e perspectiva de salvação de testadores da comarca do Rio das Mortes (XVIII)**. Tese (doutorado em Ciência da Religião), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2018.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto história: História e Cultura**, São Paulo, n.º10, 1993.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

OLENDER, Marcos. O afetivo efetivo. Sobre afetos, movimentos sociais e preservação do patrimônio. In.: SCHLEE, Andrey Rosenthal (Org.) **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. n.º35, Brasília, 2017, p. 321–341.

OLIVEIRA, Pedro Assis Ribeiro de. “Religiões Populares”. In Oscar Beozzo (org). **Curso de Verão II**. São Paulo, Paulinas, 1988, p 107–123.

_____. Adeus à sociologia da Religião Popular. **Religião e Sociedade**, v. 8, Rio de Janeiro. 1997, p. 43–62.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. de. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: O trabalho do antropólogo. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, 1996, v. 39, n.º 1. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/viewFile/111579/109656>. Aceo em: 19 jun. 2021.

PAES, Gabriela Segarra Martins. **A “Recomendação das Almas” na Comunidade Remanescente de Quilombo de Pedro Cubas**. Dissertação (mestrado em História), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

PAIVA, Clotilde Andrade; ARNAUT, Luiz. Fontes para o estudo de Minas oitocentista: listas nominativas. **SEMINÁRIO SOBRE ECONOMIA MINEIRA**, Belo Horizonte, 1990.

PAIVA, Eduardo França. Alforrias. In. SCHWARCZ, Lilia M.; GOMES, Flávio (orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

PARÉS, Luís Nicolau. Africanos Ocidentais. In. SCHWARCZ, Lilia M.; GOMES, Flávio (orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

PASSARELLI, Ulisses. Encomendação das almas: um rito em louvor aos mortos. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São João Del-Rei**, v. 12, 2007.

PASSOS, Mauro. O catolicismo popular, In: PASSOS, Mauro (Org.) **A festa na vida: significados e imagens**. Petrópolis: Vozes, 2002.

PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

PELEGRINI, Sandra. Cultura e natureza: os desafios e as práticas preservacionistas na esfera do patrimônio cultural e ambiental. In: **Revista Brasileira de História**, n.º51, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbh/v26n51/07.pdf>.

PELEGRINI, Sandra. Os bens intangíveis e as políticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil: histórias, narrativas e memórias. **III Encontro de História da Arte – IFCH / UNICAMP**. 2007.

PEIXOTO, Clarice Ehlers. **Envelhecimento e Imagem: as fronteiras entre Paris e Rio de Janeiro**. São Paulo: Annblume, 2000.

PEREIRA, Luzimar Paulo. A mesa com o Santos: a noção de “fatura” nas folias de Urucuia (Minas Gerais). In.: GONÇALVES, José Reginaldo dos Santos; BITTAR, Nina Pinheiro; GUIMARÃES, Roberta Sampaio(Org.). **A alma das coisas: patrimônio, materialidade e ressonância**. Rio de Janeiro: Mauad X, FAPERJ, 2013.

PEREZ, Léa Freitas. Antropologia da efervescência coletiva, In: PASSOS, Mauro (Org.) **A festa na vida: significados e imagens**. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. Festas e viajantes nas Minas oitocentistas, segunda aproximação. **Revista de Antropologia**, [S. l.], v. 52, n.º1, p. 290–338, 2009.

_____. Festa para além da festa. In.: PEREZ, Léa Freitas; AMARAL, Leila, MESQUITA, Vânia (Org.). **Festa como perspectiva e em perspectiva**. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

PETERS, José Leandro. **Entre a Exteriorização e a Internalização da Fé: os redentoristas e a reforma católica no Brasil (1890-1920)**. Tese (doutorado em História), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2017.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 5, n.º10, p. 200–212, 1992.

POULOT, Dominique. **Uma história do patrimônio no Ocidente, séculos XVIII-XIX**. São Paulo: Estação da Liberdade, 2009.

RAMOS, Donald. O quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII. In.: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 2012.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. Família escrava. In. SCHWARCZ, Lilia M.; GOMES, Flávio (orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

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

_____. O cotidiano da morte no Brasil Oitocentista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org). **História da Vida privada no Brasil – vol. 1 – São Paulo: Cia. das Letras**, p. 96–141, 1997.

_____. Presença Negra: conflitos e encontros. In **Brasil: 500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro: IBGE, 2000.

REVEL, Jacques. Micro-história, macro-história: o que as variações de escala ajudam a pensar em um mundo globalizado. **Revista Brasileira de Educação**, v. 15, n.º45, 2010.

REZENDE, Rodrigo Castro. **Crioulos e crioulizações em Minas Gerais: Designações de cor e etnicidades nas Minas sete e oitocentista**. Niterói: UFF, 2013. (Tese de doutorado).

REVISTA RESERVA DA BIOSFERA DA SERRA DO ESPINHAÇO. Volume 01. Número 01. Setembro, 2017.

RODARTE, Mário M. S. **O trabalho do fogo: perfis de domicílios enquanto unidades de produção e reprodução na Minas Gerais Oitocentista**. Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar, 2008 (tese de doutoramento).

RODRIGUES, Cláudia. **Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformação fúnebres no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997.

_____. **Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

_____. Morte e rituais fúnebres. In: SCHWARTZ, Lília Moritz; GOMES, Flávio dos Santos. **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

_____. Morte, Catolicismo e Africanidade na cidade do Rio de Janeiro Setecentista. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 12, n. 12, p. 31-52, outubro de 2010.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu da Morte**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

ROMEIRO, Adriana; BOTELHO, Angela. **Dicionário histórico das Minas Gerais: período colonial**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

ROSA, Miriam Virgínia Ramos. **Senhores e Possuidores Livres e Desembargados: Construção do sujeito negro proprietário e o uso solidário da terra em Espinho**. Brasília: UNB, 2007. (Tese de doutorado).

SABOURIN, Eric. **Camponeses do Brasil entre a troca mercantil e a reciprocidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem às Nascentes do Rio São Francisco e pela província de Goiás**. Rio de Janeiro: Nacional, 1937.

_____. **Viagem pelo distrito dos diamantes e litoral do Brasil**. São Paulo: Nacional, 1941.

_____. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 2000.

SAHLINS, Marshall. **Cultura na prática**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

SANCHIS, Pierre. Peregrinação e romaria: um lugar para o turismo religioso. In: **Ciências Sociales y Religión**, Porto Alegre, ano 8, n.º 8, p. 85–97, outubro de 2006.

SANT'ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In.: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2009. p. 49–58.

SANTILLI, Juliana; EMPERAIRE, Laure. A agrobiodiversidade e os direitos dos agricultores indígenas e tradicionais. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany (eds.). **Povos indígenas no Brasil: 2001-2005**. São Paulo: ISA, 2006.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nàgô e a morte**: Pàde, Àsèsè e o Culto Égun na Bahia. 11 ed. Petrópolis, Vozes, 2002.

SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão**: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

SCOTT, Joan. A invisibilidade da experiência. **Projeto História** (16), São Paulo, fev. 1998.

SERRANO, Carlos; WALDMAN, Maurício. **Memória d'Africa**: a temática africana em sala de aula. São Paulo: Cortez Editora, 2007.

SEIDLER, Carl. **Dez anos no Brasil**. São Paulo: Livraria Martins, 1976.

SGARBI SANTOS, J.; MENASCHE, R. Valorização de produtos alimentares tradicionais: os usos das indicações geográficas no contexto brasileiro. *Cuadernos de Desarrollo Rural*, 12(75), 11–34, 2015.

SILVA, Maria Luiza da. **Cemitério do Peixe**: Origem, mito e religiosidade. Monografia (graduação em História), Faculdade de Filosofia e Letras de Diamantina, Diamantina, 2008.

SILVA, DGB., org., KOMISSAROV, BN., *et al.*, eds. **Os Diários de Langsdorff** [online]. Tradução Márcia Lyra Nascimento. Campinas: Associação Internacional de Estudos Langsdorff. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1997.

SILVA, Rubens Alves da. **A atualização de tradições**: Performance e narrativas afro-brasileiras. São Paulo: LCTE Editora, 2012.

SIMMELL, Georg. Sociabilidade – um exemplo de sociologia pura e formal. In: MORAES FILHO, Evaristo de (Org.) **Sociologia**. São Paulo: Editora Ática, 1983.

_____. A sociabilidade. Exemplo de sociologia pura ou formal. In: _____. **Questões fundamentais da sociologia: sujeito e sociedade**. Tradução de Pedro Caldas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

_____. **O conflito como sociação**. (1964) (Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury). RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, v. 10, n. 30, pp. 568-573, 2011.

SLENES, Robert W. “Malungu ngoma vem!”: África coberta e redescoberta no Brasil. **Revista da USP**, n.º12. dez./jan./fev.1992.

_____. **Na senzala uma flor**: esperanças e recordações na família escrava, Brasil, Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

_____. Africanos Centrais. In. SCHWARCZ, Lilia M.; GOMES, Flávio (orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STALLYBRASS, Peter. **O casaco de Marx: roupas, memória, dor**. 2ª. ed., Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**. Petrópolis: Vozes, 1996.

SONTAG, Susan. **Ensaio sobre a fotografia**. Rio de Janeiro: Arbor, 1981.

SOUZA, José Moreira. **Cidade: Momentos e Processos**. Serro e Diamantina na formação do norte mineiro no século XIX. Anpocs/Marco Zero: São Paulo, 1993.

_____. **Gouveia e seus Mitos**. Gouveia: Ed. do Autor, 2003.

SOUZA, Laura de Mello e. **Desclassificados do Ouro – A pobreza mineira no século XVIII**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004.

TAVARES, Thiago Rodrigues. **Rituais funerários no Vale do Jequitinhonha: a vivência popular do catolicismo e as transformações nas atitudes dos homens frente à morte**. Dissertação (mestrado em Ciência da Religião), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014.

_____. Religiosidade e devoção em uma pequena cidade do interior de Minas Gerais. **Revista Eclesiástica Brasileira**, 75(299), 545–567. 2015.

_____. **As Missões Redentoristas no Cemitério do Peixe: O Jubileu de São Miguel e Almas entre os anos de 1933 – 1940**. Monografia (bacharelado em História), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2018.

TAVARES, Thiago Rodrigues; CASTRO, Vanessa Gomes de. A comida e o comer durante o Jubileu de São Miguel e Almas no Cemitério do Peixe. **Iuminuras**, Porto Alegre, v. 20, n.º51, p. 323–347, dezembro, 2019.

TAVARES, Thiago Rodrigues; CASTRO, Vanessa Gomes de. 2019. “Antropologia e alimentação”. **Equatorial – Revista Do Programa De Pós-Graduação Em Antropologia Social**. 6 (11), 1-26, 2019

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando El Pasado: El poder y la producción de la Historia**. Editorial Comares, Granada 2017.

TURNER, Victor. **Dramas, Campos e Metáforas: Ação simbólica na sociedade humana**. Niterói: EdUFF, 2008.

_____. **O processo ritual**. Petrópolis: Vozes, 2013.

UNESCO. **Patrimônio Cultural Imaterial**. 2017. Disponível em:
<<http://www.unesco.org/new/pt/brasil/culture/world-heritage/intangible-heritage/>>.
Acesso em: 07 abr. 2017.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

VAINFAS, Ronaldo. **Os protagonistas anônimos da história: micro-história**. Rio de Janeiro: Campos, 2002.

VEIGA, Felipe B.. Os gostos do Divino: análise do código alimentar da festa do Espírito Santo em Pirenópolis, Goiás, Candelária: **Revista do Instituto de Rio de Janeiro: IH-UCAM**, nº. 08, Ano V, Jan-Jun 2008, pp. 135-150.

VOVELLE, Michel. **As Almas do purgatório, ou, o trabalho de luto**. Tradução Aline Meyer e Roberto Cattani. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

WELLS, James W. Explorando e viajando três mil milhas através do Brasil. Belo Horizonte: FJP/CEHC, 1995.

ZALUAR, Alba. “Promessas e Milagres dos Santos”. In: **Os homens de Deus**. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1983.

ZIEGLER, Jean. **Os vivos e a morte: uma sociologia da morte no ocidente e na diáspora Africana no Brasil e seus mecanismos culturais**. Trad. Áurea Weissemberg. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

Fontes primárias manuscritas

Arquidiocese de Diamantina, Caixa 130 – Registro de Provisões. Livros 1 a 7. 1864/1920. Provisões, Portarias, Exeat. Dimissórias, etc. 1912, livro 6, 98 Letras. Mês de Fevereiro de 1916. p. 150. Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina

Arquidiocese de Diamantina, Caixa 130 – Registro de Provisões. Livros 1 a 7. 1864/1920. Provisões, Portarias, Exeat. Dimissórias, etc. 1912, livro 6, 98 Letras. Mês de Fevereiro de 1916. p. 154-175. Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Portugal. Casa Real, Cartório de Nobreza, maço nº 11, documento nº 2.

Arquivo Público Mineiro - Fundo Repartição Especial Das Terras Públicas - TP-1-057. Registro Paroquial 1855 - 1856. Conceição Do Serro, Nossa Senhora Da (Mato Dentro). P.98. In.:

http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/terras_publicas/brtacervo.php?cid=108

Fundo Secretaria de Viação e Obras Públicas – Svop (1939) Arquivo Público Mineiro. Município De Conceição.

Paróquia de Santo Antônio de Gouveia. Livro Tombo, número 2, folhas 27–28. Arquidiocese de Diamantina. Gouveia. 1976.

Paróquia de Santo Antônio de Gouveia. Livro Tombo, número. 3, folha 8. Gouveia. 1978.

Registro de imóveis. Conceição do Mato Dentro, livro 3-G de transcrição das transmissões, folhas 153 verso/154, registro n.º 2573 de 28/05/1940.

Identificação de religiosos e leigos no processo subversivo:

http://imagem.sian.an.gov.br/acervo/derivadas/br_dfanbsb_v8/mic/gnc/ooo/84009524/br_dfanbsb_v8_mic_gnc_ooo_84009524_d0001de0001.pdf

Fontes primárias impressas

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina). Ano 43, n.º 36, 09/09/1945.

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (Biblioteca Pública Estadual de Minas Gerais). Ano 44, n.º 33, 25/08/1946.

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (Biblioteca Pública Estadual de Minas Gerais). Ano 44, n.º 36, 15/09/1946.

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (Biblioteca Pública Estadual de Minas Gerais). Ano 45, n.º 21, 25/05/1947.

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina). Ano 45, n.º 40, 05/10/1947.

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (Biblioteca Pública Estadual de Minas Gerais). Ano 46, n.º 50, 12/12/1948.

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (BNDigital). Ano 47, n.º 34, 04/09/1949.

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (BNDigital). Ano 48, n.º 36, 17/09/1950.

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (BNDigital). Ano 50, n.º 33, 17/08/1952.

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (BNDigital). Ano 50 n.º 35, 31/08/1952.

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (BNDigital). Ano 51, n.º 33, 23/08/1953.

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (BNDigital). Ano 53, n.º 32, 14/09/1955.

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (BNDigital). Ano 53, n.º 34, 28/08/1955.

A ESTRELA POLAR. Diamantina. (Biblioteca Pública Estadual de Minas Gerais). Ano 52, n.º 32, 15/08/1954.

- A ESTRELA POLAR. Diamantina. (BNDigital). Ano 55, n.º 35, 25/08/1957.
- A ESTRELA POLAR. Diamantina. (BNDigital). Ano 57, n.º 39, 11/10/1959.
- A ESTRELA POLAR. Diamantina. (BNDigital). Ano 80, 08/08/1982.
- A ESTRELLA POLAR. Diamantina. (Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina). Ano 14, n.º 42, 15/10/1916.
- A ESTRELLA POLAR. Diamantina. (Biblioteca Antônio Torres). Ano 33, n.º 33, 25/08/1935.
- A ESTRELLA POLAR. Diamantina. (Biblioteca Antônio Torres). Ano 35, n.º 33, 11/08/1937.
- A ESTRELLA POLAR. Diamantina. (Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina). Ano 38, n.º 32, 11/08/1940.
- A ESTRELLA POLAR. Diamantina. (Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina). Ano 42, n.º 37, 10/09/1944.
- CONCEIÇÃO DO SERRO. Conceição do Mato Dentro. (BN-Digital). N.º 23, 21/08/1904.
- DIÁRIO DE NOTÍCIAS. Rio de Janeiro. (BNDigital). 27/08/1938.
- JORNAL PEQUENO. Recife. (BNDigital). Ano 53, n.º 164. 30/08/1952.
- PÃO DE SANTO ANTÔNIO. Diamantina. Diamantina. (Biblioteca digital BU- Obras Raras UFMG/Museu Tipografia Pão de Santo Antônio). Ano 24, n.º 7, 15/09/1929.
- PÃO DE SANTO ANTÔNIO. Diamantina. Diamantina. (Biblioteca digital BU- Obras Raras UFMG/Museu Tipografia Pão de Santo Antônio). Ano 25, n.º 5, 21/09/1930.
- PÃO DE SANTO ANTÔNIO. Diamantina. Diamantina. (Biblioteca digital BU- Obras Raras UFMG/Museu Tipografia Pão de Santo Antônio). Ano 25, n.º 52, 13/09/1931.
- PÃO DE SANTO ANTÔNIO. Diamantina. Diamantina. (Biblioteca digital BU- Obras Raras UFMG/Museu Tipografia Pão de Santo Antônio). Ano 26, n.º 48, 28/08/1932.
- PÃO DE SANTO ANTÔNIO. Diamantina. Diamantina. (Biblioteca digital BU- Obras Raras UFMG/Museu Tipografia Pão de Santo Antônio). Ano 27, n.º 47, 27/08/1933.
- PÃO DE SANTO ANTÔNIO. Diamantina. Diamantina. (Biblioteca digital BU- Obras Raras UFMG/Museu Tipografia Pão de Santo Antônio). Ano 28, n.º 52, 30/09/1934.
- PÃO DE SANTO ANTÔNIO. Diamantina. Diamantina. (Biblioteca digital BU- Obras Raras UFMG/Museu Tipografia Pão de Santo Antônio). Ano 29, n.º 49, 01/09/1935.

O JEQUITINHONHA. Diamantina. (BNDigital). Ano 01, n.º 40, 16/11/1861.

O JEQUITINHONHA. Diamantina. (BNDigital). Ano 02, n.º 35, 30/08/1862.

REVISTA DO ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO (1889, p. 682). Disponível em:
<<http://memoria.bn.br/DocReader/321389/3188>> Acesso em: 07 abr. 2017.

VOZ DE DIAMANTINA. Diamantina. Diamantina. (Biblioteca digital BU- Obras Raras UFMG/Museu Tipografia Pão de Santo Antônio). Ano 02, n.º 28, 04/09/1937.

VOZ DE DIAMANTINA. Diamantina. Diamantina. (Biblioteca digital BU- Obras Raras UFMG/Museu Tipografia Pão de Santo Antônio). Ano 04, n.º 3, 24/09/1939.

VOZ DE DIAMANTINA. Diamantina. Diamantina. (Biblioteca digital BU- Obras Raras UFMG/Museu Tipografia Pão de Santo Antônio). Ano 05, n.º 2, 15/09/1940.

VOZ DE DIAMANTINA. Diamantina. Diamantina. (Biblioteca digital BU- Obras Raras UFMG/Museu Tipografia Pão de Santo Antônio). Ano 07, n.º 2, 15/08/1943.

ANEXO A – Notícias, reportagens e documentários sobre o Cemitério do Peixe

| | | | | |
|--|---|---|---------------|---|
| Afrânio Gomes | Gouveia – MG, Cemitério do Peixe | https://youtu.be/THnq-pmnVZc | documentário | 2004 |
| Thulio Marques | Em nome da fé | https://youtu.be/RcnHGd5kBbA | documentário | 2005 |
| José Inácio Garcia | Cemitério do Peixe | https://youtu.be/2bQy-5MqYug | documentário | 2006 |
| Carlos Avelin | Cemitério do Peixe Fotos | http://cemiteriodopeixe2007.blogspot.com/2008/ | Fotos/blog | 2007/2008 |
| Ronildo Araújo Machado | Jubileu da Almas – Ronildo “ted” machado | https://youtu.be/2U1_OwYizyY | documentário | 2008 |
| Maria Luiza da Silva | Cemitério do Peixe: Origem, mito e religiosidade. | file:///C:/afago/CemiterioPeixeMonografia.pdf | monografia | 2008 |
| Bernardo do Espinhaço | Cemitério do Peixe | https://youtu.be/ssggz8PrllhY | Música/clipe | 2010 |
| Afago – boletim Afago (vários autores) | Cemitério de Muitas Lendas (José Moreira de Souza) O Cemitério do Peixe (Luiz Dumont) Jubileu do Cemitério do Peixe! (Maria Auxiliadora de Paula Ribeiro) Desenterrando o Peixe Reflexões sobre as peculiaridades do Jubileu do Peixe na paisagem mineira (Lúcia Tânia Augusto) Jubileu do Cemitério de Peixe – 2013 (Raimundo Nonato de Miranda Chaves) Jubileu de Cemitério do Peixe (Raimundo Nonato de Miranda Chaves) | file:///C:/afago/Afago01.htm | Site (textos) | Ano iv n° 04 - julho- agosto 2011 Ano iv n° 04 - julho- agosto 2011 Ano iv n° 04 - julho- agosto 2011 N° 05 -setembro- Outubro 2011 Ano vi n° 03 - maio- junho 2013 Ano vi n° 04 - julho - agosto 2013 |

| | | | | |
|---------------------------------|---|---|-------------------|------|
| Lucas Oliveira | A Vila da Almas – O Cemitério do Peixe | https://youtu.be/hUzOe3lgB1s | documentário | 2012 |
| Thiago Tavares e Marina Barbosa | Cemitério do Peixe | https://youtu.be/YglALISRtA | Vídeo etnográfico | 2012 |
| Jornal O Tempo | Mulher é a memória viva de povoado histórico em Minas | http://www.otempo.com.br/cidades/mulher-%C3%A9-a-mem%C3%B3ria-viva-de-povoado-hist%C3%B3rico-em-minas-1.951302 | notícia | 2014 |
| Jornal Estado de Minas | Comunidade de 9 habitantes é invadida por artistas do Brasil e do mundo | https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2015/06/04/interna_gerais,654699/comunidade-de-nove-habitantes-e-invadida-por-artistas-do-brasil-e-do-mundo.shtml | notícia | 2015 |
| Revista Globo Rural | Cemitério do Peixe | http://www.globo.com/GloboRural/0,6993,EEC1691353-1641,00.html | notícia | 2015 |
| Bendita conteúdo 7 imagem | Cemitério do Peixe: morte, magia, artes visuais | https://vimeo.com/138571431 | documentário | 2015 |
| Rede Minas | Cemitério do Peixe: Jubileu da Almas | https://youtu.be/H6ow55J3qP0 | reportagem | 2019 |
| Rede Minas | Cemitério do Peixe: Vilarejo cercado por belezas e mistérios | https://youtu.be/2e59z3236aw | reportagem | 2019 |
| JC volotão photos | Documentário de 1 hora do Jubileu de São Miguel e Almas no Cemitério do Peixe | https://youtu.be/kxMJULLpvi8 | documentário | 2019 |

ANEXO B – Notícias

1)

“Antes de narrar o que observei no dia 15 de agosto de 1861, no lugar denominado – Cemitério do Peixe, – é mistério da origem da devoção que nesse dia ahi se faz; O Reverendo Camilo de Lellis Vianna, Parocho encomendado da Freguezia de Goveia, de feliz memória, devido do seu zelo religioso, alcançou do Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor Bispo Mariannense a concessão de celebrar-se o Santo Sacrificio n’uma pequena Ermida, junto ao cemitério já citado, e alem da Missa, tem os fieis de mais ou menos 40 dias de indulgencias; mas como poder-se-há lucra tão grande beneficio, erguendo-se barracas ou botequins, onde se achão todas as qualidades de bebidas, cujos avidos vendedores, nada mais ambicionão, do que sues interesses lurativos? Na vespera do dia 15 de Agosto diferentes negociantes vão para esse lugar, é entorno do cercado do cemitério, em torno mesmo da Ermida elevão seus cazebres momentaneos, tornando assim, esse dia 15 uma verdadeira feira, ou melhor, um bachanal pela profusão de licores, ahi se bebe ao ponto de reunidas contendias, como já as tem havido, que chegão a ferirem-se uns aos outros, poucas são as pessoas que dotadas de um espirito verdadeiramente religioso, meditão nesse quadro cercado e defendido pelo Estandarte da Religião ahi arvorado, onde habitão para sempre esses corpos outr’ora vivificados; talvez, de mil a mil e tantas pessoas, que nesse dia ahi se ajuntão só a 3^a parte irá cumprir o preceito da Missa e dar de coração a essas almas um << *REQUIESCANT IN PACE* >> Eis o que se passa na tarde do dia 15 parte e do dia 16 de Agosto de todos os annos. O respeito devido aos mortos é ahi interrompido, porque mesmo dentro do cercado girão taboleiros de sequillos, garrafas pejudicas de diferentes bebidas, ditos não próprios do lugar e só próprios da mais furioza bachanal Exmo. E Revmo. Prelado, suspendesse por sua reconhecida ciência e virtudes, essa concessão tranferindo-a desse campo a alguma Matriz ou capella onde o seu parocho ou capellão applicasse as indulgencias aos Fieis a favor dessas almas? Só assim poder-se-hia evitar funestas consequencias para o futuro << *QUOD DEES ABSER* >>.”

O callado observador.

(O Jequitinhonha, “Publicações a Pedido”, 16/11/1861, ano 01, n.º 40, p. 4).

2)

Na solitária capellinha que existe na margem esquerda do rio Parauna e onde anualmente celebra-se missa por alma dos sepultados no Cemitério do Peixe, teve lugar no dia 15 com a costumada missa feita a custa dos mesmos. Antes de começar o santo sacrificio pregou o sr. Francisco de Paula Moreira, vigario desta freguezia, tomando por thema a Paixão do Crucificado.

O grande número de pessoas que se reunirão para um tão santo como interessante acto comprova exuberantemente, que o edificio religioso muito longe de se acabar pela descrença popular mais se afirma em seus sólidos alicerces.

Com effeito o que mais que a religião poderia conduzir para aquelle lugar deserto de homens e mulheres que habitão a dez e mais léguas distantes? A inclemencia de um sól abrasador, a melancolica situação d’aquelles lugares, e as escuras ingremidades dos caminhos, nada, nada impediu que ainda este anno se reunissem mais de mil pessoas. Convem porém, confessar do celebrante o Rvmo. Sr. Paula Moreira deve-se – em grande parte a influencia do presente anno. No longo sermão que pregou. O Parocho Gouvêano a par dos talentos oratorios de que dispõem manifestou o grande conhecimento que tem da história sagrada; donde, porém, aurifere, S.R. mais honra é indubitavelmente do seu desinteresse, tendo recebido a penas uma insignificante remuneração pelo trabalho que teve.

Acceite, portanto o sr. Paula Moreira em nome de todos o agradecimento que lhe imbuta um seu – Parochianno

(O Jequitinhonha, “Publicações à Pedido”, 30/08/1862, ano 02, n.º 35, p. 4).

3)

FREGUEZIA DE S. Francisco de Assis do Paraúna

Para os devidos fins, aviso aos habitantes desta vasta freguezia que por s. exc. Revd. O sr. Bispo de Diamantina, fui encarregado de administrar, na mesma, todos os Sacramentos, ainda o matrimonio; podendo, celebrar festejos religiosos; fazer baptisados, casamentos e tudo o mais que for necessário para o bem espiritual do povo, não só na séde da freguezia, como nas capelas existentes na mesma; a saber: Congonhas do Norte, Cemiterio do Peixe, Caissara; Fechados; Campo Alegre; e Cemitério da Cachoeira. Continuarei a residir na Fazenda do Engenho, onde poderão procurar-me.

(Conceição do Serro, 21/08/1904, n.º 23, p.4).

4)

Como há tempos noticiamos, realisaram as missões naquele logar os Revmos SRS. Padres Redemptoristas do Curvello, tendo ellas produsido abundantes e consoladores fructos. Confessaram-se 1.240 pessoas e foram distribuídas 1.960 comunhões e celebrados 2 casamentos de amasiados.

Tudo, felizmente, correu bem, devendo estar satisfeito o encarregado da capella dali, Sr. Antonio Francisco Pinto, aquem felicitamos.

(A Estrela Polar, "Cemitério do Peixe", 15/10/1916, ano 14, n.º 42, p. 2).

5)

Correram com muita animação e proveito, nesse logar, as Santas Missões pregadas pelos Revmos. Redemptoristas, Padre Thiago, de Curvello, e Padre Theodoro, de Congonha do Campo, os quaes sahiram satisfetíssimos pelo êxito das Missões. Compareceram umas 5.000 pessoas à localidade, onde não existe nenhum habitante; reune-se o povo em ocasião, como essa, afim de prestar homenagem a S. Miguel e em beneficio das almas, cujos corpos foram alli sepultados. O resultado das missões foi o seguinte : 1.578 confissões e 3.000 comunhões, tendo havido muitos baptisados, casamentos, etc. No dia 15 de Setembro, realiza-se nessa localidade a festa em honra da SS. Virgem, constante de missa e procissão, sahindo 5 andores, e sendo notável alli a ordem e o respeito que se observara em todos esses actos da nossa santa religião.

(Pão de Santo Antônio, 15/09/1929, ano 24, n.º 7, p.2).

6)

Cemitério do Peixe Realizaram-se, de 10 a 19 de Agosto, nessa localidade, districto de Paraúna, município de Conceição, as Santas Missões, pregadas pelos Revmos. Padres Thiago e André, Redemptoristas de Curvelo, O resultado das Missões foi o seguinte: Confissões, 1.700; comunhões, 3.150; baptisados, 25; casamentos, 20.

(Pão de Santo Antônio, 21/09/1930, ano 25, n.º 5, p.3).

7)

Missões em Cemitério do Peixe

Realizaram-se nessa localidade, de 10 a 16 de Agosto ultimo, as Santas Missões, pregadas pelos Rvmos. Padres Thiago e Theodoro, Redemptoristas. Com uma freqüência de cerca de 5.000 pessoas, correu tudo na melhor ordem possível, obtendo-se o seguinte resultado: Confissões. 1.548; comunhões, 2.900; baptizados, 23; casamentos 15; chrismas, 740.

(Pão de Santo Antônio, 13/09/1931, ano 25, n.º 52, p.3).

8)

Missões em Cemitério do Peixe

Com uma assistência de cerca de 5 mil pessoas, realizaram-se, de 10 a 16 do cadente mez, em Cemiterio do Peixe, as Santas Missões, pregadas pelos Revmos, Padres Thiago e Ary Paschoal, Redemptoristas, correndo tudo na melhor ordem. Resultado apurado: Confissões . . . 1.773
Comunhões . . . 3.240 Baptizado e 23 Casamentos 13

(Pão de Santo Antônio, 28/08/1932, ano 26, n.º 48, p.2).

9)

Cemiterio do Peixe

Realizaram-se nessa localidade, as Santas Missões anuaes, pregadas pelos Revmos. Padre Tiago e Frederico, Redemptoristas. Foi enorme a concorrência do povo, que soube comportar-se, com ordem e respeito, como sempre.

O resultado das Missões foi o seguinte:

Confissões 2068

Communhões 3558

Casamentos legitimados 2

(Pão de Santo Antônio, 27/08/1933, ano 27, n.º 47, p.3).

10)

Cemiterio do Peixe

Realizaram-se nessa localidade, districto de Paraúna, município de Conceição, de 10 a 15 de Agosto ultimo, as Santas Missões, pregadas pelos abnegados sacerdotes Revmos. Padre Tiago, André e Frederico, Redemptoristas, correndo tudo com muita ordem e respeito, e sendo, este anno, enorme a concorrência.

Resultado das Missões:

Confissões 2317

Communhões 3900

Christmas 460

Casamentos 16

Baptizados 25

No encerramento, foi solennissima a procissão. Compareceram ás Missões umas 6 mil pessoas, tendo sido erguidas 640 barracas de panno, folhagens e capim. o policiamento esteve irreprehensivel, sob a direcção do tenente José Augusto Botelho, delegado de policia especial. A força compunha-se do sargento Pedro Homem da Costa, cabo José Velho Barreto, e dos soldados Geraldo Acacio da Silva, Orlando de Paula Jorge e Sebastião Rodrigues de Sousa.

(Pão de Santo Antônio, 30/09/1934, ano 28, n.º 52, p.3).

11)

Cemiterio do Peixe

Realizou-se nessa localidade, de 10 a 15 de Agosto ultimo, as Santas Missões, pregadas pelos abnegados Missionarios, Revmos. Padre Tiago, Godofredo e Mathias, Redemptoristas.

Foi enorme a concorrência de fieies, reinando bôa ordem e o devido respeito, não obstante a grande agglomeração de povo e á falta de recursos para hospedagem.

O resultado das Missões foi o seguinte:

Confissões 2458

Communhões 4400

Casamentos 22

Baptizados 20

(Pão de Santo Antônio, 01/09/1935, ano 29, n.º 49, p.3).

12)

Cemiterio do Peixe

Tão singular como o seu nome, é o arraial de Cemiterio do Peixe. Dista 5 legoas alem de Gouvêa.

Differe de todos os outros logares, pelo facto curioso de ter vida e movimento, sómente em 4 ou 5 dia durante o anno. É de 10 a 15 de Agosto, por occasião do Jubileu annual das almas.

Nesses dias, Cemiterio do Peixe desperta e vive. Abrem-se todas as casas em numero talvez de cem. Branqueiam centenas de barraquinhas, pelos campos.

Seis mil pessoas advindas das redondezas, e até de muito longe, emprestam-lhe movimento e animação. O sino da capella tange alviçareiro; e, a voz dos missionarios propaga a palavra de Deus.

Quem passa alli por aquelles dias, leva a melhor das impressões. Mas, são só quatro dias cheios. Passados os quaes, apagam-se os fôgos, desarmam-se as barracas; e, apóz um exodo completo

daquelles improvisados habitantes, entra o arraial na costumeira quietude. E uma grande saudade paira naquellas cercanias.

Dir-se-ia um lugar encantado como aquellas cidades submarinas de que falam as Mil e Uma Noites, com a differença que a vida de Cemiterio do Peixe se manifesta em 4 dias só, e dentro de um grande mar, no meio de um immenso oceano: das graças e bençams de Deus.

Pregaram alli este anno, o jubileu, os Rvmos. Redemptoristas, Snrs. Pe. Thiago Boomars, Pe. Godofredo Stribos e Pe. Mathias Moonen. Houve 2458 confissões, 4400 communhões, 22 casamentos e 20 baptisados.

Apesar do intenso movimento de pessoas, provindas de todos os lados, não se registrou alli nenhum incidente desagradavel, tendo havido muita ordem e respeito. É o que attestam os Rvmos missionarios.

Que Deus recompense aos incasaveis missionarios, ás pessoas que promovem esse jubileu annual, e aos peregrinos, que com grandes sacrificios, allii accorrem todos os annos para fazer a sua paschoa e lucras as indulgencias.

(A Estrela Polar, 25/08/1935, ano 33, n.º 33, p.4).

13)

Cemitério do Peixe

EXELLENT E SABOROSO. Como de costume, realizaram-se, este' anno, nessa localidade, districto de Paraúna, do municipio de Conceição, de 10 a 17 de Agosto ultimo, as santas missões, pregadas pelos Revmos. Padre Godofredo Stribos e Padre João, Redemptorista de Curvello. A concorrência de fieis foi de 6 a 7 mil almas.

Resultado das Missões;

Confissões . . . ; 1.928

Communhões 3.700

Baptisados 32

Casamentos 15

Ao nosso bom amigo, sr. Antonio Francisco Pinto, residente em Vassallo, nossos parabéns, pelo resultado de seus esforços.

(Voz de Diamantina, 04/09/1937, ano 2, n.º 28, p.2).

14)

Hospedes e Viajantes

De passagem para Cemiterio do Peixe, esteve na cidade o Revdmo. Snr. Padre João Chrysostomo, Redemptorista.

(A Estrela Polar, 11/08/1937, ano 35, n.º 33, p.4).

15)

Matou de emboscada o funcionario postal

Depois de duas tentativas de fuga o criminoso foi capturado

Conceição, 26 (Minas Gerais) – (D.N.) – Em outubro de 1933, no districto de Fechados, neste município, foi assassinado, de emboscada, o sr. Maurício Antonio da Costa, funcionário postal e figura de destaque na sociedade local, dados os seus attributos de coração.

Muitas dilligencias foram realizadas para a descoberta do autor da barbara occorência, sem conseguir o objetivo visado, até que, graças á perspicácia do delegado auxiliar Hebert Romero, tudo se esclareceu. A mando de outro, o individuo Genaro Nolasco de Souza era o criminoso.

Feito o processo, o assassino foi transferido para Bello Horizonte. Entretanto, quando enviado á justiça local, via Diamantina conseguiu fugir do trem, apesar de guardado por dois policiaes. Novamente capturado, evadiu-se.

A vida do criminoso continuou agitada, e repetidas vezes a policia recebeu queixas contra seu procedimento, de vez que sempre foi de temperamento turbulento.

Entretanto, quando da realização das festas do Jubileu, no lugar denominado “Cemitério do Peixe”, o delegado Firmiano Soares Ferreira, auxiliado pelo sargento Osorio Pereira Maia, commandante do destacamento local, descobriu ali, entre os desordeiros, o assassino procurado, que foi preso imediatamente.

Desta vez, não logrou nova fuga, muito embora fizesse os maiores esforços, e, transferido para a cadeia desta cidade, será julgado no próximo jury.

A diligência foi uma das mais ruidosas já effectuadas neste município.

(Diário de Notícias (RJ), 27/08/1938, p. 2).

16)

Missões em Cemitério do Peixe

De 10 a 15 de Agosto ultimo, realizaram-se, no Cemitério do Peixe, como de costume, as Santas Missões, pregadas pelos Revmos. Padres Gaspar e Boaventura. Foram ouvidas por eles e pelo Revmo. Vigário Padre Paulo Cesario, 2.004 confissões, e distribuídas 4.050 comunhões. O numero de casamentos foi de 15, e 33 de baptizados. Apesar da grande affluencia de forasteiros, tudo correu em bôa ordem e tranquillidade. Está de parabéns, portanto, o nosso velho amigo, sr. Antonio Francisco Pinto—o Canequinho, que tanto se interessa pela realização dessas benéficas missões em Cemitério do Peixe.

(Voz de Diamantina, 24/09/1939, ano 4, n.º 3, p.3).

17)

Missões em Cemitério do Peixe

Realizaram-se, como de costume, em Cemitério do Peixe, de 9 a 16 de Agosto ultimo, as Santas Missões,

pregadas pelos abnegados Padres Redemptoristas, João e Victor, do Convento de Curvello, auxiliados pelo Revmo. Vigário da Freguezia, Padre Paulo Cesario dos Santos. Estiveram presentes, assistindo as Missões, cerca de 6.000 pessoas. O resultado dos trabalhos foi o seguinte:

Confissões 4.089

Comunhões 4.100

Casamentos 20

Tudo correu em ordem e respeito. O serviço de policiamento esteve a cargo do cabo Octavio Góes e de dois soldados dedicados, do destacamento de Conceição.

(Voz de Diamantina, 15/09/1940, ano 5, n.º 2, p.2).

18)

Hospedes e Viajantes

De viagem para Cemiterio do Peixe, estiveram ligeiramente entre nós os Revdmo. Senhores Padre João Michelloto e Vitor Rodrigues Redentoristas de Curvelo.

(A Estrela Polar, 11/08/1940, ano 38, n.º32 , p.4).

19)

Visita Pastoral

Em continuação da visita canônica, partiu desta cidade, dia 9, com destino ás localidades a serem visitadas, S. Exc. Revma. o Sr. Arcebispo Metropolitano, D. Serafim Gomes Jardim, acompanhado de seu secretario particular, Revmo. Padre Herculano Pimenta, e do Revmo. Vigário, Padre Walter Almeida, este até Cemitério do Peixe, de onde regressará a esta cidade. Nesta ultima parte da visita, serão visitadas as localidades Cemitério da Peixe, Galheiro, Paraúna, Ipiranga, Morro da Garça, Jaboticabeira, Silva Jardim, N. S. da Glória, Estiva, Curvelo e Barreiro.

(Voz de Diamantina, 15/08/1943, ano 7, n.º 2, p.3).

20)

Visita Pastoral

Cemitério do Peixe

O Exmo. Snr. Arcebispo e comitiva foram entusiasticamente recebidos, ao som dos sinos, pelo povo da localidade de Cemitério do Peixe, no dia 11 de agosto à tarde.

Durante a permanencia em Cemitério do Peixe notou-se o seguinte movimento religioso.

Confissões 1988, comunhões 3931, batisados 22, casamentos 14.

Em prol da Associação de S. José foi angariada a seguinte importância:

CR\$ 1714,00

Após 4 dias de permanência nessa localidade S. Excia. Revema. Regressou a Diamantina no dia 16 de agosto.

(A Estrela Polar, 10/09/1944, ano 42, n.º37, p.3).

21)

Cemitério de Peixe

Situado às margens do Rio Paraúna aonde o nosso Barão Moreira fôra feliz em duas minerações, o Cemitério do Peixe reúne todos os anos, como lugar de romaria, umas três a quatro mil pessoas.

Começou com uma missa a 15 desde longo tempo. Celebrou-a o Pe. Bento Madureira. Pe. Ernesto Lages, Pe. Redentoristas etc...

A missa foi transformada em missão anual de cinco dias, isso é, de 11 a 15, pregada desta vez pelos Padres Gaspar Cordeiro e Davino Morais, sob a direção do Revmo Vigário de Córregos P. Antonio Alves. A frequência foi tão grande como nos anos passados e o policiamento garantido pelas esplêndidas autoridades do Mato-Dentro.

As confissões atingiram a 1500 e as comunhões a 3000.

Administra este território curioso o Sr. Levindo Pinto de Oliveira; o Sr. Antonio Dumont, auxilia-o; e o veterano fazendeiro Juscelino Pio Fernandes proprietário da Fazenda do Tigre, presta-lhe bom apoio moral.

A senhora Levindo Pinto de Oliveira se encarregou da hospedagem dos sacerdotes presentes; a Professora Exaltina, de Congonhas do Norte, da cantoria; o Diretor da Banda de Música de Costa Sena, da capela.

Terminadas as pregações, as estradas estavam repletas de gente que vem em todas direções se dirigia para suas casas...

Pio Nascimento

(A Estrela Polar, 09/09/1945, ano 43, n.º36, p.2).

22)

Cemitério do Peixe

Os redentoristas, Revmos. Pes Bernardo e Clemente, foram os primeiros que – há 30 anos – (1916) pregaram a missãozinha ou, como vulgarmente se diz, o Jubileu, que no Cemitério do Peixe, anualmente vem se realizando de 10 a 15 de Agosto.

Em 1915, ao ensejo de uma visita, in loco, feita por D. Joaquim, de santa e saudosíssima memória, foi autorizado este jubileusinho do Peixe.

O que fizeram, então, os abnegados filhos de Sto. Afonso de Ligório, nos anos que se seguiram, está eloquentemente provado pelo movimento religioso aí observado. O “Peixe” se tornou, por isso, objeto de especial solicitude de nosso querido Snr. Arcebispo D. Serafim. Por três vezes já. S. Excia. foi ao Peixe – 1938 – 1943 – 1944 – e, para que não haja solução de continuidade naqueles santos exercícios, confiou-se S. Excia. definitivamente ao zelo dos missionários lazaristas de Diamantina – Pes. Gaspar e Pires. Estes impedidos legitimamente de lá comparecerem este ano, foram substituídos por dois padres colaboradores do Seminário, pelo fato de se encontrarem em férias os Seminaristas.

Pe. Davino Morais e Pe. Rubem Silveira foram, neste ano de 1946, os auxiliares do vigário de Córregos, Pe. Antônio Alves, encarregado por sua vez de “quatro paróquias” (*Messis quidem multa!*...) entre as quais a de Costa Sena, á qual pertence a capela filial de S. Miguel no Cemitério do Peixe, no município de Conceição.

O movimento espiritual, no Peixe, cresce de ano para ano. Neste, por exemplo, foi maior do que no ano passado! Entre os milhares de romeiros que ali afluíram, este ano, 1946, sinão mais, pediram o Sacramento da Penitência!... Muitos deles por motivo de desobriga, muitos outros, pela primeira vez, e “multíssimos” – o que aliás é consolador, por motivo de devoção para com as almas do Cemitério do Peixe!

Se esses penitentes não estivessem suficientemente preparados para a recepção deste sacramento não poderiam todos ser atendidos! Nisto, pois, se revelam os frutos precisos de tanto

labores ininterruptos dos virtuosos redentoristas de Curvelo, ali no Peixe! Que Deus lhe reserve, por tudo isto, gloriosas recompensas no Céu!...

Da Mesa sagrada se aproximaram nada menos de 3800 pessoas! E, quanto é belo dizer-lo, grande número de homens e moços puros do Sertão, repetindo espontaneamente a sua Santa Comunhão em cumprimento de promessa às almas do já aludido Cemitério do Peixe!...

Deus louvado nenhum desagradável incidente se registrou no meio de tanta gente!

Os elementos de polícia de Conceição que lá – em boa hora – foram mandados mantiveram-se fieis às recomendações de seus chefes hierárquicos. A eles, pois, todo o louvor, todo o sincero agradecimento do Vigário e seus auxiliares! O sr. Antônio Dumont, sua digna esposa D. Ziniza, seus filhos e demais pessoas da casa cuidaram mui carinhosamente dos padres ali hospedados!

Mil graças e sinceros Deus lhe pague!...

Grandes serviços, como sempre, prestou o sr. Levindo Pinto de Oliveira, exercendo com o sr. Antonio Dumont e seus filhos, continuada vigilância para que o regulamento da missão e as recomendações do Vigário e dos padres fossem de pronto observadas! D. Exaltina Maria das Dores encarregando-se do catecismo para o qual tem grande competência, muito aliviou os confessores, especialmente para os de primeira confissão! Tão grande dedicação é claro, não ficará em esquecimento no Céu! – Que este movimento consolador, do Peixe se prolongue ad muitos anos – Correspondente.

(A Estrela Polar, 25/08/1946, ano 44, n.º33, p.4).

23)

Cemiterio do Peixe (um pequeno reparo)

Nas notas que eu recebi e transmiti á Redação da Estrela Polar houve um “cochilo” que bem talvez tenha sido observado por algum dos leitores do nosso querido e mui apreciado periodico a Estrela Polar.

Em lugar de se ler: da Mesa Sagrada se aproximaram nada menos de 3800 pessoas, deve-se ler: na Mesa Sagrada foram distribuidas nada menos de 3800 comunhões! Houve quase duas mil confissões. O numero de comunhões a tanto se elevou devido ás repetições espontaneas de piedosas senhoras, senhoritas e meninos, mas também, de homens e moços!... O numero dos homens que frequentaram o <Peixe> foi bem maior do que o das senhoras. Isso ficou bem observado, sobretudo á procissão.

De fato, os sacerdotes e mais pessoas encarregadas da organização da profissão lutaram com bastante dificuldade para acomodá-los na praça em frente á capela, praça aliás não pequena, ao chegar a procissão. Ora, muitos destes homens comungaram mais de uma vez! É belo ver o jovem sertanejo conservar uma alma e uma conciencia puras que o impelem mui naturalmente á mesa sagrada, á <fonte> de toda pureza, ao trono da graça, ao Coração Eucarístico de Jesus!. O ar puríssimo do sertão, naquelas redondezas do Peixe, a vida laboriosa, o feliz – felicissimo afastamento dos centros perigosos onde tudo concorre para os exitamentos á luxuria serão, por certo, a causa de tal ditosa preservação e por isso mesmo da sede com que espontaneamente procuram a fonte das <Águas que jorram para a vida eterna> a Santa Comunhão!...

Um contraste digno de reparo!

Na cidadeX, cidade bastante populosa, zelosos missionarios do Imaculado Coração de Maria pregavam as santas missões. Chamaram para pregações especiais homens e jovens. Marcaram o dia para a Comunhão solene de uns e de outros!

Foi bem consideravel o numero dos que < não corresponderam > ao chamamento dos enviados de N. Senhor!...

Na vespera da comunhão um Sacerdote sar da matriz á ½ noite, pouco mais ou menos, onde atendia homens que, no outro dia, iam receber a Santa Comunhão. No meio de um bom numero de homens - solteiros ou casados – não p percebeu o sacerdote – postados á frente da matriz em apreçi, um disse, de modo que o sacerdote ouvisse: “Vamos compaheiros á a rua tal” ... á rua das (marafonas)!...

O Sacerdote, com seu terço na mão, disse: “Perdoai-lhes, Senhor, não sabem o que fazem – Desconhecem, po certo, a passagem do capítulo VII de S. Marcos onde poderiam ler o que disse o Divino Mestre: Do coração é que saem tais, tais e tais cousas (cap. VII v.21) realizadas “na rua tal” e que contaminam o homem!... Assim contaminados, comprazendo-se ou se deleitando

em tais ambientes não poderiam mesmo ter sêde das cousas espirituais, das cousas Sagradas, da Santa Comunhão!

Na praça em frente á capeliha de S. Miguel, no Cemiterio do Peixe, ajoelharam-se muitos homens e moços que não respiravam o ar pestilento da atmosfera citada: “rua tal”!

A’quele sacerdote assiste, pois o direito de concluir com N. Senhor, no mesmo capitulo VII: “*Qui habet aures audiendi, audiat*” – Ou seja; quem tem ouvidos de ouvir que ouça?

Correspondente.

(A Estrela Polar, 15/09/1946, ano 44, n.º36, p.3).

24)

Cemitério do Peixe

Perto da Fazenda do Vassalo

A partir de 1916 aí trabalharam os seguintes sacerdotes:

Redentoristas: 1916 Bernardo e Clemente; 1917 Pedro e Celestino; 1918, Bernardo e Alberto; 1919, Alberto e Emilio; 1920, Emilio e Lucas; 1921, Bernardo e Caetano; 1922, Pedro e Cornelio; 1923, Caetano e Carlos; 1924, Manuel e Lucas; 1925, Bernardo e Pio; 1926, Bernardo e Caetano; 1927, Tiago e Pio; 1928, Tiago e Pio; 1929 Tiago e Teodoro; 1930 Tiago e André; 1931, Frederico e André; 1932, André e Frederico; 1933, Tiago, Frederico e André; 1934, Tiago e Godofredo; 1935, Tiago e Godofredo; 1936, Antonio e Ari; 1937, Bonifácio e Boaventura; (1938, Dom Serafim e P. Francisco Xavier): 1939, Boaventura e Gaspar Hanappel; 1940, Vitor e J. Miqueloto; 1941, Vitor e João Miqueloto 1942, J. Batista e J. Gonçalves; 1943, D. Serafim, P. João Valter e Pe. Herculano Pimenta; 1944, D. Serafim, P. João Valter e P. Paulo Cesário; 1945, PP Gaspar Cordeiro do Couto(lazarista), Davino Morais (do Habito de São Pedro) e Antônio Alves(do mesmo habito); 1946, Padres Davino e Rubens Silveira (ambos do mesmo Habito) e Antonio Gonçalves (H.S.P); 1947 Padre Gaspar e Genésio Augusto Rabelo (lazaristas) com o Sr. P. Paulo Cesário (H.S.P).

N. B. - Em 1915 D. Joaquim, P. Luiz Becatini e P. Manuel Vilela, vig. De Datas, estando na Fazenda do Vassalo, o Sr.Dumont (vulgo Canequinha) levou-os ao Cemitério do peixe e alcançou a licença de preceder a tradicional missa de 15 de Agosto de um jubileu de 4 dias. Pio Nascimento”

(A Estrela Polar, 05/10/1947, ano 45, n.º40, p.3).

25)

De Curvelo a Diamantina

(...) Numa encosta, bem atraz, aparece a cidade-fantasma, o “Cemiterio do Peixe”, com o casario branco, deshabitado, a desafiar os moradores de favelas. Informou o chaufferur que ali é ponto de romaria anual. Continuam os milagres, continua a fé dos humildes peregrinos. (...)

(A Estrela Polar, 25/05/1947, ano 45, n.º21, p.4).

26)

Cemitério do Peixe e Fazenda da Pedreira

Nesta ano de 1948 a vinda dos pregadores ao chamado jubileu do Quartel do Peixe ou Cemiterio do Peixe mudou de itinerario. Não passaram pela fazenda do Sr. Coronel Sica da Gouveia mas sim por “Pedro Pereira”, Tombadouro, Fazenda do Capitão Felizardo, Fazenda do Vassalo, afinal Quartél do Peixe. O numero de povo foi o mesmo, as atividades religiosas as mesmas, a polícia cumpriu exatamente o seu dever e a hospedagem ao vigario P. Antonio Alves, ao P. Gaspar, ao P. Genesco Rabelo assim como ao sacristão de Costa Sena Sr. Adelino Caetano Alves mais caprichada ainda.

Voltando do Quartél, saudaram o Sr. Coronel, chegaram á Gouveia e embarcaram num auto para Diamantina.(...)

Pio Nascimento

(A Estrela Polar, 12/12/1948, ano 46, n.º50, p.3).

27)

Quartel do Peixe

Neste antigo território do “tempo do Rei”, aonde se acha o Cemiterio do Peixe, realizou-se a tradicional romaria que termina a 15 de Agosto. Foi dirigida pelo vigario de Corregos P. Antonio Alves e doutrinada pelos missionarios de Diamantina Pes. Gaspar e Dásio Moura.

A hospedagem continuou a cargo de Dona Herminia Araujo Dumont e suas gentis filhas. O jovem Antonio Dumont se encarregou da condução e Pedro Soares Dumont se encarregou da condução do policiamento com os militares de Conceição do Mato Dentro.

A quantidade de romeiros foi tanta neste ano que pessoas intrometidas, abelhudas pensaram em espalhar a desordem, mas o destacamento de Conceição do Mato Dentro, o Sr. Pedro Soares Dumont, o Escrivão de Fechados e outras pessoas de criterio impediram o alastramento do mal.

De carro “Jeep” os padres foram ao Camilinho aonde fizeram as despedias.

(A Estrela Polar, 04/09/1949, ano 47, n.º34, p.3).

28)

No antigo território deste Quartel do “tempo do Rei”, existe uma capela e um Cemiterio que tornaram romaria anual. Estão no municipio de Conceição, á margem do Parauna e na fazenda de Gongonhas do Norte.

Neste ano santo de Roma os missionarios de Diamantina Padres Dasio e Trindade preparam para os romeiros guiados e auxiliados pelo Sr. P. Paulo Cesario, atual vigario residente em Congonhas do Norte.

A sacristania foi exercida pelo Sr. Adelino Caetano, maestro da Banda de Musica de Costa Sena.

A familia Dumont foi a hospedeira dos padres, chefiada pela viuva Pedro Dumont (D. Hermina) e filhos.

Neste ano houve mais frequencia, ordem, disciplina e piedade.

Pio Nascimento

P. S. – Dona Exaltina, professora em disponibilidade, mana do vigário, como sempre, viajou de Congonhas do Norte para dirigir a cantoria, cantar com suas alunas e as filhas dedicadas de Dona Herminia.

(A Estrela Polar, 17/09/1950, ano 48, n.º36, p.2).

29)

Padre Joaquim Araujo

Vimos na cidade, a semana passada, o nosso amigo colaborador Padre Joaquim Araujo Silveira, digníssimo Vigário de Água Boa. S. Revdmo. Seguiu segunda feira para o Cemitério do Peixe, afim de presta sua colaboração ao Snr. Bispo Auxiliar na pregação anual daquela localidade.

(A Estrela Polar, 17/08/1952, ano 50, n.º33, p.4).

30)

Sr. Bispo Auxiliar

O Exemo. E Revdmo. Snr. Bispo Auxiliar D. João de Souza Lima, após o Retiro Espiritual de Coneyção do Mato Dentro, prosseguiu em mais uma parte da visita Pastoral deste ano. De 11 a 15 do corrente, S. Excia. Esteve em Cemitério do Peixe, pregando o Jubileu que ali se celebra todos os anos.

Ontem á tarde, S. Excia. Regressou a nossa cidade, onde premanecerá poucos dias. A S. Excia. Nossa visita, como pedido de benções.

(A Estrela Polar, 17/08/1952, ano 50, n.º33, p.1).

31)

Quatro dias no Peixe

Pe. J. Araujo

Dia 11, à tarde, chegava pela primeira vez ao Cemitério do Peixe. Ali não estava a passeio somente; ajudando no jubileu passeava. Hoje, dia 15, encerra-se o jubileu. O movimento espiritual me pareceu bastante consolador. Agora, num artigo hebdomadário, não se póde relatar tudo. Antes do mais, desejo fazer notar aqui as curiosidades do Peixe. Muita gente não sabe nem ideia sobre o que seja o Peixe. Nem eu sabia, nem ideava o que fôsse. O Peixe é uma

aglomeração de casas pequenas e simples. Alicerce de pedra e adôbos. Todas pequenas, de poucos e diminutos cômodos. Quasi todas brancas e cobertas de telhas; várias, porém, de capim. Nem era preciso mais, porquanto nessas casinhas não mora ninguém. Ficam fechadas o ano inteiro, só recebem hóspedes nos dias do Jubileu. Os donos têm-nas aqui, com fito único de passar o Jubileu. As ruas nem as vi. A localidade é muito original. Mais de 200 casinhas, em confusão. Não há alinhamento, não há nada. São como as estrelas no firmamento, aqui e acolá. Tudo isso é pitoresco, é agradável, é interessante. Bem diz o provérbio < Omne rarum carum >! O rio Paraúna ladeia o Cemitério do Peixe. No alto a Capelinha de S. Miguel; no centro, o cemitério, e bem perto da capela, um bambuzeiro tradicional, a cuja sombra os peregrinos se descansam.

Graças ao esforço da família lá do Vassalo, e especialmente do Vianinho, corre esse ano uma telha d'água limpa, pura e boa, mesmo pertinho do povoado sem gente. Nos dias do Jubileu, há mais as notas características, filas e filas pelas estradas serpeiam por entre as pedras em busca do Cemitério do Peixe. Dum dia a outro o povoado cresce, a população aumenta. Surgem numerosas residências, umas de pano à moda dos tropeiros, outras de capim, ramos etc. Aproveitam tudo mesmo, achei interessante – a cangalha servia de tecto e a capa de porta – nessas casas para se entrar há de ser de joelhos, ou bastante inclinado. Contudo, debaixo dessas tendas provisórias, está a paz, a satisfação, a alegria santa. O senhor bispo com os padres foram hospedados com carinho, bondade e conforto. A família que se encarrega da hospedagem, se há excesso em ser bom, é boa demais. Fiquei contente com esses dias do Peixe. Tirei proveito espiritual para meu ministério, e até para o corpo. Dias felizes que passam rápidos. Deus pague ao Cônego Valter que me deu essa oportunidade. Para o ano de 53, já se fala aqui em luz elétrica e água canalizada – praça a Deus que assim aconteça. Saí de longe, deixei minha paróquia, mas julgo não ter perdido o tempo nem os trabalhos. Outra: a prosa dos mudos. Três mudos numa prosa anima. A linguagem mímica é expressiva – os gestos, as caretas, os volteios – ainda não vira tanto mudo a conversar. Dia 15 á tarde, espetáculo comovente – multidão imensa á praça da capela, ouvia a palavra do senhor bispo, encerrando o jubileu. Os canticos, as orações e a benção apostólica. Sempre na capela, no confessionário, ouvia as vozes dos devotos no cemitério, cantando o Ofício de N. Senhora. Essa noite lá pelas 22 horas, depois de terminar as confissões, descí até o cemitério, onde os fieis cantavam. Lá fui a título de ver, de conhecer – curiosidade. Rezava o terço, pois ainda não o fizera nesse dia. Cheguei á porta, e no centro, ao derredor do cruzeiro, as velas acesas, as candeias de barro, de casca de laranja, ardiam e iluminavam a cidade dos mortos – e aí homens e mulheres, ajoelhados uns, de pé outros, de cócoras êsses, e assentados aquêles, cantavam o ofício-reza simples porém piedosa. E o ofício na língua do povo com a sua < Sua Quelemência > tocava o coração, e a Mãe de Deus, certamente o recebia com amor e gratidão.

(A Estrela Polar, 31/08/1952, ano 50, n.º35, p.3).

32)

A cidade-morta desafia o progresso da ciência

Em Minas Gerais uma cidade com um só habitante!

Reportagem de Alvaro Campos

Belo Horizonte, 20 (News Press) – Incrível como pareça, existe neste pacato e socegado Estado montanhês. no distrito de Costa Sena, municplo de Conceição do Mato Dentro, uma estranha cidade-morta.

A cidade fantasma dista cerca de duas léguas da entrada de rodagem que liga as sedes dos municipios de Diamantina e do Curvelo, no extremo norte de Minas, e embora esteja retalativamente próxima dos dois núcleos populacional, citados, poucos são os que têm conhecimento de sua existência.

IGNORADA PELOS VIVOS

Nas ruas de Diamantina. por exemplo, ninguém sabe responder a uma pergunta sobre a fantástica cidade-morta: Quartel do Peixe. O mesmo acontece em Curvelo e circunvizinhanças e, a não ser um ou outro caboclo mais ousado, o homem do interior mineiro não gosta de falar sobre o assunto.

Contudo, uma vez por ano durante toda uma semana. Quartel do Peixe – a cidade-morta, ganha vida e transforma-se na Meca de crentes e fieis. Isso ocorre por ocasião das romarias anuais que até

ai se fazem e desta feita aumentou de intensidade o movimento de romeiros, em virtude do Jubileu de Quartel do Peixe.

DEMANDANDO A CIDADE MORTA

Quem procura alcançar Quartel do Peixe, tem antes que chegar ao povoado do Tigre, cerca de 60 kms. distante de Diamantina. Via de regra a viagem é feita a pé ou no lombo de um cavalo. Mas também pode ser cumprida de automóvel.

Coberta a primeira parte, passa-se, então, no dia seguinte, à etapa final da viagem – cerca de duas léguas e meia a cavalo ... atravessando o rio Paraúna e dois córregos bem grandes. No transcurso da viagem veem-se algumas centenas de viajantes, uns a pé, outros a cavalo. Os romeiros mais abastados utilizam carro de boi para transportar os colchões, roupas, gêneros alimentícios, etc. enquanto outros enviam seus objetos pelos cargueiros.

Muitos dos que procuram a cidade morta, haviam feito promessas anteriores de ir a pé ao “Peixe”, e quase todos viajam para pagar as promessas feitas às “almas” ou pedir graças.

O QUARTEL DO PEIXE

Ao longe, na encosta de um monte, o peregrino divisa as casinhas brancas cobertas de telhas, do Quartel do Peixe, sendo tomado, então, de um sentimento mixto de curiosidade e temor.

Dentro em breve, depois de mais alguns minutos de caminhada, atinge a primeira casa do Cemitério do Peixe, que, por uma coincidência, é justamente a residência do único morador vivo e permanente do “Peixe”.

É um dos empregados do sr. Pedro Dumont, atual zelador do Cemitério do Peixe. Suas atribuições são várias, pois é o vigia da cidade, o coveiro e aquele que conhece toda a crônica do lugarejo. Os dias festivos e alegres de sua vida são sempre os dias mais tristes para outras pessoas. O “seu João” passa largos períodos sem se encontrar com viva alma, e quando morre alguém pelas imediações, o cemitério que se utiliza é justamente o do Quartel do Peixe. É nesta oportunidade que “seu João” pode trocar algumas palavras com seus semelhantes, e sentir que está ainda no mundo dos vivos.

Sua casa fica situada do lado direito da estradinha que vem de Camelinho, Manda-Saia, Capitão Felizardo, Tigre. Além desta estradinha, existem outras três, uma que vem de Cipó, do “sertão”, como eles dizem, a outra que liga a Congonhas do Norte e Conceição do Mato Dentro e, finalmente, a última, que traz romeiros de Tijucal, Serro e Guanhães.

Quando se chega na cidade morta nesta época do ano, intensa é a atividade dos romeiros. Por todos os lados se observa a construção de rústicas casas de sapé, de barracas construídas com filhas verdes, principalmente de pita, e mesmo barracas de pano.

Tem-se, então, uma explicação para um fato que desperta a atenção do observador: vários dos cavaleiros que chegam, transportam nas costas largas e grandes varas de bambú, cuja finalidade é a de aguentar a armação de grandes barracas de pano, erguidas imediatamente.

Embora a atividade construtora seja bem grande, existe também, nesta época, uma grande procura de casas de aluguel. As casas de aluguel são bem mais confortáveis que essas habitações improvisadas, pois são cobertas de telhas, e relativamente bem construídas. Vários indivíduos possuem bom número de propriedades no Quartel do Peixe, e têm o cuidado de retocar sempre seus imóveis, para alugá-los por ocasião da Romaria, por cerca de trezentos cruzeiros. É um aluguel bem barato, se considerarmos que as casas terão de permanecer desabitadas durante todo o ano...

(Jornal Pequeno (PE), CAMPOS, “A cidade-morta desafia o progresso da ciência. Em Minas Gerais uma cidade com um só habitante!”, 30/08/1952, ano 53, n.º 164, p.3-4).

33)

Quartel do Peixe

Mais uma vez foi realizado a tradicional romaria ao Cemitério do Quartel do Peixe –

As pregações estiveram a cargo dos Padres Trindade, Francisco Lage Pessoa e Gaspar.

Auxiliou com sua prática e dedicação o jovem Vigário de Corregos. Padre Antonio Alves, muito apreciado de todos os romeiros –

A família Dumont – Soares chefiada por dona Herminia, suas filhas e filhos Pedro e Antonio, realizou a administração e hospedagem a contento de todos –

Pela primeira vez aí penetraram luz elétrica de motor a gasolina e um criterioso alto falante.

A disciplina, a ordem, a calma, também pela primeira vez, sobrepujaram os tempos antigos –

Dona Exaltina e suas cantoras bem ensaiadas executaram a cantoria sacra –

Vimos no meio do povo amigos distintos como Coronel Juscelino Pio Fernandes, Doutor Romulo, gerente da Fabrica de São Roberto, Fazendeiro João Baiano Chaves, Major Levindo (de Capitão Felizardo) negociante, Artur de Congonhas, Vitor Soares, Vianinho, o grande conhecedor da flora brasileira, o perito curador José Avelino Barbosa da Villa de Senhora do Pôrto, Frei Dionísio, provedor da Irmandade do Matozinhos que muito aliviou os trabalhos dos pregadores e o DD. Snr. Prefeito de Conceição do Mato Dentro que foi muito apreciado pelos romeiros dos quatro cantos do município com a espontaneidade do seu gesto cristão – social.

Pio Nascimento

N.B. Pregadores, Vigario e a Família Administradora agradecem os préstimos do Sr. João Baiano Chaves, de sua senhora e filhos, aliviando a viagem dos Padres desde o povoado do Camilinho.

O mesmo

(A Estrela Polar, 23/08/1953, ano 51, n.º33, p.2).

34)

Desde o dia 10 do corrente, está sendo realizado no Cemitério do Peixe o tradicional Jubileu anual. Os trabalhos de pregação e confições estão a cargo dos Revdmos Padres Antônio Alves Ribeiro, Serafim de Araujo Fernandes, Joaquim de Araujo Silveira e Afonso Silva.

As solenidades terminarão hoje.

(A Estrela Polar, 15/08/1954, ano 52, n.º32, p.4).

35)

PE James Lage Pessoa C. M.

Acaba de ser colocado na Chácara da Missão o Revdmo. Snr Padre James Lage Pessoa, c.m.; que já se acha entre nós. Os missionários lazaristas estão pregando o Jubileu de Cemitério do Peixe – que terminará amanhã devendo seguir depois para Divino de Virginópolis.

Agradecendo a visita com que nos distinguiu o Padre James Lage Pessoa, fazemos votos pelo êxito de seus trabalhos como missionário em nossa arquidiocese.

(A Estrela Polar, 14/09/1955, ano 53, n.º32, p.4).

36)

Quartel do Peixe

(Cemitério)

No ano passado uma turma de sacerdotes pregou na romaria anual que se realiza de 11 de Agosto a 15 do mesmo, enquanto os missionarios de Diamantina percorriam o interior da arquidiocese com a imagem peregrina de N. S. de Fátima. Os trabalhos religiosos dos Sr. Padres Serafim, Afonso, Joaquim e Antonio deixaram bons resultados de frequencia aos sacramentos de disciplina e de quantidade de romeiros. Isto foi notado palpavelmente pelo Vigario Antonio Alves, de Corregos, e pelos pregadores de Diamantina que voltaram às suas antigas atividades no mesmo local de romaria.

Os Snrs. Padre Antonio Alves, Francisco Samaritano Carrao, Jaime Lages Pessoa e Gaspar sentiram-se realmente aliviados e edificados com a piedade reinante, e a policia militar do nosso prezado Batalhão não teve necessidade de agir. Parecia a policia tranquila de Sant'Ana de Pirapama durante a novena e festejos da Padroeira urbana! Dona Herminia Dumont, suas filhas, seus filhos, genros e noras continuavam zelozamente a administração; a mestra Exaltina da Conceição trouxe ainda de Congonhas do Norte a sua mana, alunas e sobrinhas para garantir a cantoria, e a sacristania do falecido e saudoso Adelino Caetano Alves (Maestro da Banda de Costa Sena) foi preenchida voluntariamente e como preito de homenagem pelo seu filho João Alves Otoni. Que agora em diante tudo continue assim e será muito bom. São os voto do Vigário de Corregos e de seus colegas de atividades religiosas.

Sr. José A. Barbosa

Neste ano de 1955 o romeiro José Avelino Barbosa festejou 50 anos (Bôdas de Ouro) de frequencia ininterrupta ao Jubileu do Bom Jesus de Matozinhos em Conceição do Mato Dentro. As barracas da romaria o parabenizaram o conterrâneos seus de Senhora do Porto muito se alegraram.

No Quartel do Peixe (Cemitério) há também peregrinação anual. Apesar da Fazenda do esforçado José Barbosa ser tão longe, aí festejou 25 anos de peregrinação (Bôdas de Prata) ao mesmo Quartel!

A família Dumont, os pregadores, os barraqueiros da romaria deram-lhe felicitações. Houve até missa em ação de graças.

Pio Nascimento

(A Estrela Polar, 28/08/1955, ano 53, n.º34, p.3).

37)

Quartel do Peixe

No Cemitério desta antiga história do município da Conceição do Mato Dentro, fazendo divisa com o novo município da Gouveia pelo rio Paraúna, realizou-se mais uma vez a romaria anual agora de 11 de Agosto a 15 do mesmo.

Foram pregadores os atuais missionários de Diamantina orientados pelo Vigário Ecônomo Pe. Antônio Alves sedado em Córregos.

A multidão foi numerosa e, não fôra o alto-falante dos padres da cidade arquidiocesana, mal se fariam entender pelo auditório.

Foi pena que a máquina de projeções religiosas não chegassem a tempo.

O administrador atual da romaria é o jovem Otaviano Magalhães Miranda substituindo o sr. Pedro Soares Dumont que se afazendou não longe da cidade da Conceição.

Entretanto D. Hermínia Natalina Soares Dumont, suas filhas Terezinha de Jesus, Hermínia do Carmo, Geralda S. D. Saldanha, D Zaita S.D. Magalhães e Antonio Vicente Dumont continuam auxiliando o novo administrador.

Desta vez os romeiros ficaram mais folgados na capela porque foi um tanto aumentada, o cemitério mais alargado produziu melhor impressão e o policiamento dos dois soldados da Gouveia foi satisfatório. O Capitão Natalício, militar brioso, patriota e prudente, atual delegado da Gouveia, há de ficar satisfeito com a atitude dos seus subalternos auxiliados por 4 leigos.

No dia da partida os missionários e o Pe. Antônio Alves voltaram a cavalo até o Camelinho e daí a Diamantina viajaram no micro ônibus eclesiástico.

O Sr. João Baiano, sua bondosa senhora, filhas e filhos foram mui gentis para com os viajantes eclesiásticos em sua casa de Família.

Pio Fernandes

(A Estrela Polar, 25/08/1957, ano 55, n.º35, p.2).

38)

Pelas Paróquias

Jubileu no Cemitério do Peixe

Paróquia de S. Francisco de Assis de Costa Sena, nos dias 12, 13, 14 e 15 de agosto de 1959.

Já se tornou romaria oficial e como obrigatória para muitos a ida ao conhecido “Cemitério do Peixe”, na Fda. Do Vassalo, município de Conceição. Pertence à Freguesia de S. Francisco de Assis, de Costa Sena.

Reinam as mais variadas interpretações sobre a romaria e seus fins. Não há dúvida, antes de tudo trata-se de um movimento religioso, para sufragar as almas do Purgatório, particularmente aquelas dos falecidos sepultados nessa localidade.

Com em tôdas as aglomerações, também no Peixe aparecem exploradores do nosso povo.

Tendo sido nomeado Vigário Ecônomo da Freguesia de Costa Sena pelo Exmo. E Revmo. Sr. Arcebispo Dom José Newton de Almeida Batista, é meu dever fazer ciente o público dos resultados alcançados.

O Patrimônio da Capela de S. Miguel do Cemitério do Peixe é insignificante e paupérrimo. Trata-se de um espaço de mais ou menos (60) sessenta litros de terreno arenoso, com pedregulho e pedras, além de forte declínio, que limita com o Rio Paraúna, tornando-o de nenhum valor ou utilidade. A posse dêsse bem eclesiástico é livre e desimpedida, feita por doação e demarcação, em 16 de maio de 1940, pelos proprietários da Fazenda do Vassalo.

É neste local deserto e abandonado que se abriu um cemitério, que comoveu os cristãos piedosos a rezar pelas almas dos falecidos aí sepultados. Para o culto construiu-se uma Capela a S. Miguel, onde o Padre encontra o necessário para celebrar os sacramentos.

Para se abrigar, durante o jubileu, os romeiros edificaram, no terreno da Capela, algumas casas cobertas de telhas – (231) duzentas e trinta e uma foram registradas, enquanto outros menos favorecidos armam sua barracas – razão pela qual todos cooperam, com uma pequena esmola, para garantir o seu lugar. Nos dias da festa, parece uma vila bem movimentada, que, logo depois, fica, novamente, deserta.

RENDAS – Assim, fazem parte das rendas:

1º – as esmolas provenientes do cofre das almas, no cruzeiro do Cemitério, e outras depositadas na Capela; 2º – tôda esmola espontânea que é dada, diretamente, à administração; 3º – uma pequena taxa-esmola sôbre cada casa, abrigo ou barraca armada no patrimônio; 4º – uma pequena taxa-esmola sôbre cada comerciante, conforme o estoque de venda.

E O PASTO DAS ALMAS?

– Não é propriedade do patrimônio da Capela – é um pasto de aluguel, pertencendo aos proprietários da Fda. Do Vassalo, sem renda para a Capela.

Em 1959, pudemos registrar grande multidão de romeiros, umas (6) mil pessoas, que vieram participar do movimento religioso – multidão essa que procedeu sem a menor alteração, obedecendo, respeitosamente, ao regime preestabelecido para essa romaria. Realmente, foi um encontro com Deus N. Senhor, Maria Ssma. E às almas. Houve mais de 3000 confissões, 4200 comunhões, 21 batizados, 8 casamentos. Faleceu uma criança batizada e nasceu outra, que foi batizada.

MOVIMENTO FINANCEIRO

| | |
|--------------------------------------|----------------|
| Saldo líquido anterior a 1959 | Cr. 17.496,80 |
| Esmolas recebidas, durante o jubileu | Cr\$ 33.814,90 |
| Despesas apresentadas | Cr\$ 25 706,00 |
| S/C – Saldo a nosso favor | Cr\$25.605,70 |

Cr\$51.311,70 Cr\$51.311,70

Por ordem do Exmo. Sr. Arcebispo, foi feito o depósito no Banco da Lavoura, em Gouveia, em nome da Capela do Cemitério do Peixe, e administrado pelo Vigário da Paróquia, e onde qualquer importância pode ser depositada para as almas do Cemitério do Peixe.

Quando à administração, será, brevemente, organizada uma comissão, cujo presidente será o Sr. Vigário da Paróquia.

Aproveitando o ensejo, agradeço a todos sua esmola e cooperação, e que as almas intercedam pelos seu benfeitores.

Cemitério do Peixe, 1º de outubro de 1959.

Pe João Maria Poirier. Pároco de Datas e Vigário Ecônomo de Costa Sena.

(A Estrela Polar, 11/10/1959, ano 57, n.º39, p.2).

39)

Do dia 12 ao 16 de agosto, realiza-se o Jubileu do Cemitério do Peixe, que todos anos atraí àquela localidade um impressionante número de Romeiros. As celebrações serão presididas pelo Revmo Padre Carlos Pinto de Oliveira.

No dia 14, haverá o mastro. No dia 15, a santa missa será celebrada por S. Exa D. Serafim Fernandes de Araújo, Bispo Auxiliar de Belo Horizonte, neste dia a Procissão de S. Miguel.

Dia 16, a missa de encerramento.

(A Estrela Polar, 08/08/1982, ano 80, p.2).

ANEXO C – Banners e Cartazes

MISSÕES DO CEMITÉRIO DO PEIXE
15 A 19 DE AGOSTO DE 2001

Missões do Cemitério do Peixe se realizam desde 1.915, sendo o fundador António Francisco Pinto (Canequinha). Rezem por todos que lutaram pela conservação das Santas Missões. Nossas orações pelas milagrosas almas ali sepultadas.

PROGRAMA

| | |
|--|---|
| DIA 16 DE AGOSTO – 4ª FEIRA 18:00 H – Abertura da missão. Celebração da Santa Missa – Confissões | 20:30 H – Preparação para penitência |
| DIA 16 DE AGOSTO – 4ª FEIRA 08:00 H – Confissões 10:00 H – Celebração da Santa Missa 14:00 H – Catequese de crianças e adultos 19:00 H – Reza do Terço – Missa – Confissões | DIA 19 DE AGOSTO – DOMINGO 08:00 H – Confissões 11:00 H – Missa 13:00 H – Catequese 14:00 H – Casamentos 16:00 H – Processão, bênção de objetos, Bênção do Santíssimo Sacramento. Encerramento |
| DIA 17 DE AGOSTO – 6ª FEIRA 08:00 H – Confissões 10:00 H – Missa 14:00 H – Catequese 19:00 H – Reza do Terço – Missa – Confissões | OBSERVAÇÕES: - Dessejamos a todos os romenos que participarem com o espírito de paz. - Pedir a todos os romenos que não fiquem desatentos e não tenham o toque de silêncio total para as 23:00 H. |
| DIA 18 DE AGOSTO – SÁBADO 08:00 H – Confissões 10:00 H – Missa 13:00 H – Preparação para o Batismo 14:00 H – Batizados 14:00 H – Catequese 15:00 H – Reza do Terço – Missa 19:30 H – Mastro em honra de São Miguel | São Miguel abençoa a todos que assistirem durante as missões. Que tenham um clima de paz. Celebrante: Pe. Mauro Carvalhais Visto: Pe. Paulo Nicolau Pároco |

Jubileu de São Miguel e Almas



Cemitério do Peixe
11 a 15 de Agosto
2004

Tema:
Queremos ver Jesus: Caminho, Verdade e Vida!

A primavera se aproximando,
Os ipês amarelos floridos
O povo se preparando,
Para o Jubileu que vem chegando!
Os Romeiros de coração fiel,
Para tocar as Almas e São Miguel
Lá no velho Peixe querido!
(Alberto Pereira dos Santos)

Visto: **Cônego Paulo Nicolau**
Pároco de Governador
PELAGO: **Pe. Mauro Carvalhais**
Missionário Redentorista

A P O I O

pontopress 31 3271-1165
TAVARES 31 3271-3327
Toledo 6224-9432
CODIFER
SALMINAS Nutriplan 32 3221-3326

Jubileu de São Miguel e Almas



Cemitério do Peixe
11 a 14 de Agosto
2005

Tema:
Eucaristia - Dom de Jesus à humanidade: amor de Jesus testemunhado na doação da própria vida, para que tenhamos Vida.

Eucaristia:
"Nosso Trabalho
Nosso Trigo
Nossa Hóstia
Nosso Deus!"

Festeiro do Jubileu
Luiz Rodrigues e Anita Pinto Rodrigues

Mandamento do Mastro
José Serafim Moreira e Angelina Aparecida Moreira

Equipe de Trabalho
Cilberto e Vanderlúcia
Jadir e Luiz Moreira
Antônio Geraldo e Maria dos Anjos
Viviana e Terça
Adriano e Nilza
Suzinha e Lotinha

Nossa preceito
São Miguel Arcanjo, aquele que nos dá a luz da fé, para que não se apague a luz da fé. Alargamos os braços da caridade, o coração para a paz e a fraternidade e para todos os dias. Participamos em todos os difíceis, em todos os momentos de vida, quando a fé nos dá a luz da fé. Assim seja.

Visto: **Cônego Paulo Nicolau**
Pároco de Governador
PELAGO: **Pe. Mauro Carvalhais**
Missionário Redentorista (O Pe. do Peixe)

pontopress 31 3271-1165
TAVARES 31 3271-3327
SALMINAS Nutriplan 32 3221-3326

Jubileu de São Miguel e Almas
Cemitério do Peixe
11 a 15 de Agosto de 2006

Tema: **A Família no Plano de Deus.**
Ao criar o Homem e a Mulher, Deus Instituiu a Família (Fundada)

A Família de: Maria José Oliveira juntamente com o Pe. Carvalhais, responsável pelo Jubileu do "Peixe", convidam todos os Romeiros amigos e devotos de São Miguel para o Jubileu.

Programa:
Todos os dias Missa às 19h00
Catequese às 10h00 e 15h00 para todos os romeiros sob a coordenação de Anita Pinto e Luiza Moreira.

Confissões: das 09h00 às 11h00 e das 15h00 às 17h00, todos os dias do Jubileu.

Nossa preceito aos devotos e romeiros de São Miguel:
Celebração para a boa ordem nestes dias de Jubileu.
Um esforço de todos para que tenhamos um clima de oração, recolhimento e penitência. Que saibamos acolher à todos com muita alegria. Não é permitida a venda de bebidas alcoólicas.

Nossa preceito a São Miguel:
São Miguel Arcanjo, aquele que nos dá a luz da fé, para que não se apague a luz da fé. Alargamos os braços da caridade, o coração para a paz e a fraternidade e para todos os dias. Participamos em todos os difíceis, em todos os momentos de vida, quando a fé nos dá a luz da fé. Assim seja.

Missões de 12 de agosto, dia de São Miguel:
Missa às 19h00
Catequese às 10h00 e 15h00
Confissões às 09h00 e 15h00

Visto: **Pe. Manoel da Salvação Pároco**
Pe. Carvalhais, Missionário Redentorista
(O Pe. do Peixe)

pontopress 31 3271-1165
TAVARES 31 3271-3327
SALMINAS Nutriplan 32 3221-3326

**NOVENA DE SÃO MIGUEL ARCANJO
JUBILEU DO CEMITÉRIO DO PEIXE**

1 - INVOCACÃO AO ESPÍRITO SANTO

2 - ORAÇÃO PREPARATÓRIA

A Vós, ó Deus, quero louvar! Nós vos aclamamos: sei a Senhor! A Vós, Pai Eterno, o Reino do universo. Diante de Vós prosternam-se os anjos, os anjos e os espíritos celestiais, eles vos dão graças e vos adoram.
Fonte tríduo, nós vos damos graças pela proteção que nos doais em São Miguel, como um amparo em todas as lutas da vida presente. Graças vos damos, ó Pai, justo e bom, porque nos protegéis em todo tempo e lugar e para todos providenciáis um bom termo. Assim seja.

3 - INVOCACÕES

3.1 - Nós nos colocamos sob vossa proteção, ó Archanjo São Miguel, sobretudo nas lutas contra a nossa natureza, cheia de irregularidades, de raiva, de ódio, de orgulho e de egoísmo. (Ave Maria)

3.2 - Nós nos colocamos sob vossa proteção, ó Archanjo São Miguel, sobretudo nas lutas contra o demônio, o inimigo comum da humanidade, que se propõe a pôr todos a se perder. (Ave Maria)

3.3 - Nós nos colocamos sob vossa proteção, ó Archanjo São Miguel, sobretudo nas lutas contra o mundo que só dá valor ao dinheiro, ao comodismo, à prepotência, à dominação dos outros, ao sexo e à posição social. (Ave Maria)

4 - ORAÇÃO

Ó Deus São Miguel, vossa imagem representada em vestes de guerreiro e com a balança na mão para lembrar a justiça divina, nos inspira a coragem que devemos como cristãos, ter durante a nossa transição da vida presente, em luta constante contra as forças do demônio, da natureza e do mundo, bem como nos inspirar ainda o justo julgamento que esperamos para o dia da morte. Dai-nos vitória nas tentações e uma vida santa que nos garanta uma morte santa. Assim seja.

5 - ORAÇÃO FINAL

São Miguel Archanjo, ajudai-nos nos combates de todo dia, para que reine a paz entre nós, a justiça nos combates do trabalho e nas lutas de uns com os outros, a religião na formação das consciências, a prática da fé na vida e a esperança como prêmio da perseverança e da fidelidade. Alcançai-nos o amor da concórdia, a facilidade para o perdão, a humildade e a paciência a toda hora. Protegei-nos em todas as dificuldades, em todas as horas amargas da vida, quando a tentação seja o demônio. Sede nosso amparo e a garantia de nossa vitória final. Assim seja.

OBSERVAÇÕES IMPORTANTES

Desejamos a todos osromeiros um frutuoso jubileu em clima de fé, respeito e oração.

Pedimos a todos pontualidade (chegar na hora) para os atos religiosos.

Aos barroqueiros a nosso pedido: favor desligarem o som e fecharem as barracas durante os atos religiosos.

Que se observe o toque do silêncio, que se dê às 22 horas ao tocar o sino.

Não será permitido o uso do comércio de bebida alcoólica, nem som, além das 22 horas.

APOIO



32 3221-3326

CODIFER

Comércio e Distribuição de Fumo
31 3360 1100
codifer@codifer.com.br

Toledo
CASA DE MADEIRA DE VERDADE
SECA EM ESTUFA



31 3062-3277

pontopress

31 3271-1165

Jubileu de São Miguel e Almas



Cemitério do Peixe

11 a 15 de Agosto 2004

Queremos ver Jesus: Caminho, Verdade e Vida!

*A primavera se aproximando,
Os ipês amarelos floridos
O povo se preparando,
Para o Jubileu que vem chegando!
Os Remelões de coroação fêl,
Para louvar as Almas e São Miguel!
Lá no velho Peixe queridos!
(Alberto Pereira dos Santos)*

visito:
Córrego Paulo Nicolau - Párcio de Gouveia

PRECISADOR:
Pe. Mauro Carvalhais - Missiologia Redentorista



Convite

Jubileu de São Miguel e Almas

Cemitério do Peixe
11 a 15 de Agosto 2004

Queremos ver Jesus: Caminho, Verdade e Vida!

Venha juntar-se a nós aqui no Peixe e vamos assim, conhecer melhor este Jesus - o Filho de Deus!
Vamos também coenar:

CAMINHO que devemos trilhar no dia a dia de nossa vida!
VERDADE que deve nos orientar nos momentos difíceis da Caminhada!
VIDA que devemos viver para sermos felizes.

Venha com muita alegria e com um coração cheio de boa vontade.
Contamos com você!
Seu apoio, sua ajuda, sua presença nos animam e muito.
E nos fazem felizes e animados!

Programação

Dia 11 QUARTA-FEIRA

Tema: Assim, respondam aos nossos devotos
18h Abertura do Jubileu
Celebração Eucarística

Dia 12 QUINTA-FEIRA

Tema: Somos filhos amados de Deus
8h Confissão
11h Missa
14h Catequese para crianças e adultos
19h Missa
20h Confissão

Dia 13 SEXTA-FEIRA

Tema: Queremos ver Jesus: amor do Pai que chega até nós
8h Confissão
11h Missa
14h Catequese para crianças e adultos
19h Missa
20h Confissão

Dia 14 SÁBADO

Tema: Queremos conhecer Jesus: o Caminho
8h Confissão
11h Missa
14h Batizados
15h Catequese para crianças e adultos
18h Chegada da Imagem de N. Sra. de Fátima vindá de Congonhas do Norte
19h Missa
Em seguida, levantamento do mastro em louvor a São Miguel

Dia 15 DOMINGO

Tema: Nossa proposta para o mundo - a Verdade do Evangelho
8h Confissão
11h Missa
15h Catequese para crianças e adultos
17h Missa
Em seguida procissão em louvor de São Miguel Encerramento com a Bênção do Santíssimo Despedida

Equipes responsáveis pelas atividades e trabalhos:
Sílvia Rodrigues dos Reis, Dona Teresinha e Família, Sílvia da Cavalaria Jorge e Família, Luiz Rodrigues e Anita

E com eles, o apoio, a ajuda e a celebração de:
Joãozinho Santana e Geraldina - Iria da Vitória - Olga Dumont e Filhos
Lailiano e Dilza - Paulo e Teresita - Jadir e Luiza - Adriano Neves e Nilda - Dalma e Zaira Dumont - João de Carlos Pinto - Darsi e Teresinha - José Expedito e Nair (Neném) - Grupo do Izumi (Capitão Felizardo) - Vininho e Zé - Bit e Acilia - Dalmir e Iza - Rodrigues e Teresita - José João da Silva e Herculina - João de Miranda Chaves e Helena - Mirim e Lourdes - Valmir e Catarina - Alencina e Miquelina - Jadir Geraldo Santos e Luiza Moreira - Soraima Moreira e Angélica - Geraldo Gonçalves e Nivali - Quêdo José Mendes e Terezita - Antônio Geraldo e Maria dos Anjos - José Maria e Marilda - Cimino e Irla - Edvânio e Vânia - Sebastiãozinho e Maria - Iadir Baptista e Janaina - Eli - José de Gasparino e Nair - Ivo e Conceição - Joaquim Feliciano e Dejanira - Vicente e Izabela - Giacchino e Rosária - Soraiminha e Luzimar - Lotinho e Filhos - Gilberto e Vanderhauer - Luiz Feliciano e Alencina - Francisca da Silva e Conceição - Francisco Pinto e Teresita - Joaquim Santana e Dilza - Dair e Eurício - Dairi e Teresinha - Vicente Cardoso e família - José Cláudio e Maria Rosa - José Maria de Odo e Debe - Geraldo Dória e Maria Antônia - Dani de Isidório e família - Alexandre e família

E ainda, o reforço importante e necessário dos comitês de Belo Horizonte, Serra Lagunas, Carvelo, Gouveia e região:
Os irmãos Trindade, de Carmo: Manoel, Pedro e José - Antônio Francisco Pinto e Aparecida - Eli Pinto e Miriam - Milton Rodrigues e Maria - Luiz Sérgio e Donatária - Teresinha Teles e família - Laurindo Rodrigues e família - Geraldo Duarte e Mesóris - Sora - Maria Pinto

Os coordenadores do evento:
Zé do Vidim - Alexandre Antônio
Gibson Santana - Gilson Moreira

Maranhão Espiritual



Nossa sincera homenagem a uma família de 5 gerações deromeiros: José (pai), a Avó, Carlota, a neta, Odiv, o Filho, Jozeila Rodrigues, a mãe, Dª Nêscia (de memória) e a Sacerdotisa Jozeila de Pe. Carvalhais, Roma, Foto agosto 2004


JUBILEU
de **São Miguel e Almas**
Cemitério do Peixe
15 a 19 de Agosto de 2007

Tema: Discípulos e Missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham mais vida!!! (João 14,11)

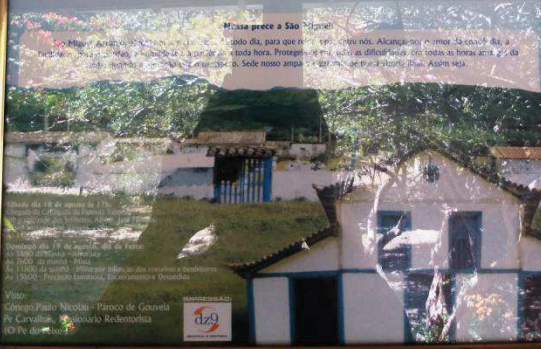
Programa:
Todos os dias Missa às 19h00
Catequese às 10h00 e 15h00 para todos os romeiros sob a coordenação de Anita Pinto e Lúcia Moreira.

Confissões: das 09h00 às 11h00 e das 15h00 às 17h00, todos os dias do Jubileu.

Nosso pedido aos devotos e romeiros de São Miguel:
Colaboração para a boa ordem nestes dias de Jubileu. Um esforço de todos para que tenhamos um clima de oração, recolhimento e penitência. Que saibamos acolher a todos com muita alegria. Não é permitida a venda de bebidas alcoólicas.



Missa prece a São Miguel:
Missa e prece a São Miguel, todos os dias, para que ele nos proteja e nos ajude. Alcançamos o amor da esposa de São Miguel, a Mãe, a Senhora, a Mãe de todos os dias. Proteja-nos e nos ajude em todas as horas da vida. Não nos deixe nunca. Se o nosso amor é grande, que ele nos proteja. Assim seja.



Visto: Cônego Paulo Nicolau - Pároco de Governador Carvalho - Missionário Redentorista (O Padre do Peixe)

JUBILEU
de **São Miguel e Almas**
Cemitério do Peixe
11 a 17 de Agosto de 2008

Tema: Discípulos e Missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham mais vida!!! (João 14,11)

Programa: Todos os dias Missa às 18h00
Catequese às 10h00 e 15h00 para todos os romeiros sob a coordenação de Anita Pinto, Lúcia Moreira e equipe.

Confissões: das 09h00 às 11h00 e das 15h00 às 17h00, todos os dias do Jubileu.

Nosso pedido aos devotos e romeiros de São Miguel:
Colaboração para a boa ordem nestes dias do Jubileu. Um esforço de todos para que tenhamos um clima de oração, recolhimento e penitência. Que saibamos acolher a todos com muita alegria. Não é permitida a venda de bebidas alcoólicas.

Programação:

| | |
|--|---|
| Sábado dia 16 | Domingo dia 17, dia da Festa do Peixe: |
| As 10h00 - Chegada de Cavalgada, sob o comando dos Sacerdotes: Alberto Fernandes (Albinho), Alberto Carlos Gomes (Barraqueiro), José Vinícius, Gilson Moreira, Jorge Amado, Alexandre Antônio José Rodrigues (Caboclo) | As 10h00 - Alvorada |
| As 10h00 - Levantamento do Mastro | As 10h00 - Missa |
| | As 11h00 - Missa para os romeiros e benfeitores |
| | As 13h00 - Procissão Luminosa, Encerramento e Despedida |

Nossa Mensagem:
Na Comenda do Peixe, Reiza a paz e a poesia!
A Serra da Camelinha,
Tremembé esta verdade!
Devotamente cantamos,
Mostra Deus nosso Deus,
Que traza felicidade,
Quê a vida transfigura,
Nossa luz que se ilumina,
Faz, aí Deus o eternidade!

Nossa prece a São Miguel:
São Miguel Arcanjo, ajuda-nos nos combates de todo dia, para que reine a paz entre nós. Alcançamos a amar, comovida, a facilidade para o perdão, a humildade e a paciência a toda hora. Protegi-nos em todas as dificuldades, em todas as horas amargas da vida, quando a tentação seja o desamparo. Seja nosso amparo e garantia de nossa vitória final. Assim seja.

Visto: Cônego Paulo Nicolau - Pároco de Governador Carvalho - Missionário Redentorista (O Padre do Peixe)

JUBILEU
de **São Miguel e Almas**
Cemitério do Peixe
09 A 16 DE AGOSTO DE 2009

TEMA: Jesus: Caminho-Verdade-Vida (João 14,11)

Este estado de sofrimento, ELE ficou reduzido! E isso de tudo isso, nossos pecados! Despojando-se de si mesmo, tornando-se semelhante a todos nós! Isto porque nos ama! ELE nos amou primeiro! E vamos conhecê-LO mais! E assim O amaremos ainda mais!

JUBILEU DE SÃO MIGUEL tem a finalidade de: Mostrar-nos JESUS como: Caminho a seguir, Vida - a viver, Verdade - a crer!

Sabemos aproveitar bem deste tempo de graça: E que SÃO MIGUEL, cuja imagem nos apresenta com vestes de guerreiro e com a balança nas mãos, para lembrar a justiça divina, nos dá coragem, fé e confiança para enfrentar a caminhada da vida!

PROGRAMA:
FESTIVIDADE: Jorge Amado, Nair Antão, Geraldina Silveira de Oliveira, Vera Souza, Claudiney Antão da Silva e Maria Solange Fernandes.
MORMOMOS DO MASTRO: José Emílio Soares (Zé do David) e Maria da Silva Souza, Domingas Teixeira Rosa (Bibi) e Nírcia Antônia Correia e Marjuelina

TOQUE DOS SINGOS: das 19h00 às 21h00

LITURGIA: às 19h00 às 21h00 para todos os romeiros, sob a coordenação de: Anita Pinto, Lúcia Moreira, Angélica e Mário Pereira.

CONFISSÕES: das 09h00 às 11h00 e das 15h00 às 17h00.

SÁBADO - DIA 15
As 16 horas: Chegada de cavalgada, sob a orientação de: Alberto Nicolau, Angélica, José Vinícius, Gilson Moreira, Jorge Amado, Alexandre Antão, José Rodrigues (caboclo), Gilson Antão

DOMINGO - DIA 16
As 05 horas: Alvorada: Badalar dos sinos e o pipocar dos fogos
As 07 horas: Missa.
As 11 horas: Missa por intenção dos romeiros e benfeitores.
As 15 horas: Procissão luminosa, bênção dos objetos, Encerramento.

A todos os romeiros desejamos:
Um frutuoso Jubileu, em clima de paz, respeito e oração.
Aos barraqueiros, o nosso pedido:
Favor desligar o som e fechar as barracas para os atos religiosos.

QUE AO TOQUE DOS SINGOS, ÀS 22 HORAS, GUARDEMOS O DEVIDO SILÊNCIO

Visto: Cônego Paulo Nicolau - Pároco de Governador Carvalho - Missionário Redentorista (O Padre do Peixe)

Jubileu
de **São Miguel e Almas**
Cemitério do Peixe
07 A 15 DE AGOSTO DE 2010

O Jubileu de São Miguel nos convoca para que demos uma resposta a estas palavras de Jesus: "Não acumulais para vós tesouros na terra onde as traças e os vermes arruinam tudo, onde os ladrões arrebancam as pedras para roubar. Mas acumulai para vós tesouros no céu". (Mt. 6,24)

Para que possamos dar uma resposta certa ao pedido de Jesus, meditemos estas suas palavras neste santo Jubileu. Que possamos fugir da ganância e do egoísmo. Cultivar sentimentos de fraternidade. Cuidar para não se tornar escravo do dinheiro depositando nele a sua segurança. Lembremo-nos de que "caído não tem gaveta".

PREGADOR DO JUBILEU: PADRE ITAMAR JOSÉ PEREIRA

PROGRAMAÇÃO
FESTIVIDADE: Jorge Amado, Nair Antão, Geraldina Silveira de Oliveira, Vera Souza, Claudiney Antão da Silva e Maria Solange Fernandes.
MORMOMOS DO MASTRO: Carlos Silva, João da Natividade e Terezinha Alves da Silva
TOQUE DOS SINGOS: das 19h00 às 21h00
LITURGIA: das 19h00 às 21h00 para todos os romeiros, sob a coordenação de: Anita Pinto, Lúcia Moreira e equipe.

SÁBADO - DIA 14
As 16 horas: Chegada de cavalgada, sob o comando de: Alberto Tamerindo, Albinho Moreira, José Vinícius, Gilson Moreira, Jorge Amado, José Rodrigues (caboclo) e Carlos Antão.
As 17 horas: Levantamento do Mastro, sob a orientação dos mormomos.
Participação especial da tradicional folia de São Miguel Arcanjo e da Banda de música Eu, a vida é Inimutável.
Participação nos dias do Jubileu do Padre Carlos Pinto.


DOMINGO DIA 15 - FESTA
Assistência de Nossa Senhora e Festa solene de São Miguel Arcanjo no Cemitério do Peixe.
As 05 horas: Alvorada: Badalar dos sinos e o pipocar dos fogos e o pipocar da banda carioca.
As 07 horas: Santa Missa.
As 11 horas: Santa Missa solene e festa com participação dos romeiros e benfeitores.
As 15 horas: Procissão luminosa, bênção dos objetos e encerramento. Participação da Banda de música de Inimutável.

A todos os romeiros desejamos um frutuoso e santo jubileu em clima de paz, respeito e oração.

AOS BARRAQUEIROS, O NOSSO PEDIDO: FAVOR DESLIGAR O SOM NO MOMENTO DOS ATOS RELIGIOSOS QUE AO TOQUE DOS SINGOS, ÀS 22 HORAS, GUARDEMOS O SILÊNCIO.

Visto: Cônego Paulo Nicolau - Pároco de Governador Carvalho - Missionário Redentorista (O Padre do Peixe)

2007 - 2008 - 2009 - 2010



Jubileu de São Miguel e Almas Cemitério do Peixe 11 A 14 DE AGOSTO DE 2011

"São Miguel Arcanjo defendeu-nos no combate, sede nosso refúgio contra a maldade e as ciladas do demônio. Ordene-lhe Deus, instantemente o pedimos, a Vós, Príncipe da milícia celeste, pelo poder divino, precipitai no Inferno a Satanás e todos espíritos malignos que andam pelo mundo para perdição das almas". Amém!

TEMA: FRATERNIDADE E VIDA NO PLANETA
LEMA: A CRIAÇÃO GEME EM DORES DE PARTO

OBSERVAÇÕES

CATEQUESE: ÀS 14 HORAS TODOS OS DIAS
CONFISSÕES: 09 ÀS 11 HORAS - 15 ÀS 17 HORAS

TRIDUO PREPARATÓRIO

QUINTA-FEIRA- DIA 11
Santa Missa da abertura do Jubileu - 19 horas

SEXTA-FEIRA- DIA 12
Santa Missa - 19 horas

SÁBADO- DIA 13
Santa Missa - 07 horas e 19 horas
20 horas levantamento do mastro responsável - Sr. Geraldo Mangabeira

DOMINGO DIA 14

FESTA SOLENE DO ARCANJO SÃO MIGUEL NO CEMITÉRIO DO PEIXE

ÀS 05 HORAS: Alvorada festiva com o badalar dos sinos e pipocar dos fogos

SANTA MISSA: 07 horas e 11 horas

ÀS 15 HORAS - Procissão com a Sagrada imagem de São Miguel.
BÊNÇÃO DOS OBJETOS E ENCERRAMENTO DAS SANTAS MISSÕES.

A todos osromeiros desejamos santas missões em clima de respeito e muita oração.

AOS BARRAQUEIROS PEDIMOS PARA DESLIGAR O SOM NO MOMENTO DOS ATOS RELIGIOSOS, ASSIM TAMBÉM COMO AOS PROPRIETÁRIOS DE VEÍCULOS NÃO LIGAREM O SOM, QUE TODOS OBEDEÇAM AO TOQUE DO SILÊNCIO AS 23 HORAS.

Visto: Cônego Paulo Franco - Pároco
Padre Carvalhais - Missionário Redentorista (Celebrante)

Jubileu de São Miguel e Almas – Cemitério do Peixe

De 15 a 19 de agosto de 2012

Tema: “Fé - Dom de Deus, a nós seus filhos!”

*“Bondade do Pai do Céu, que nos ama muito.
- Entregar a vida a Jesus. Confiança que compromete a vida toda, abrindo novos horizontes para caminhada da vida aqui na terra.
- Fé: resposta do homem a Deus, que deve ser testemunhada, vivida no dia a dia da nossa vida. Começo da vida eterna!”*

Pregador do Jubileu: Padre Itamar José Pereira, Padre Carlos Pinto, Padre Carvalhais

Festeiro: José Geraldo Castano e Vera Lúcia Rodrigues

Mordomos do Mastro: Sra. Olga Hermínia de Oliveira Dumont e Gustavo Tadeu Dumont.

Equipe responsável pelo Jubileu: Padre Carvalhais, Luiz Rodrigues, Aníbal Pinto, Antônio Gerardo, Maria dos Anjos (Duda), Maria Carlota (Lotinha), Dr. Luiz Dumont, Professor e jornalista Raimundo Norberto de Miranda (efe festa e cobertura jornalística do Jubileu).

Auxiliares do Jubileu: José Estácio da Assis e Sra. Jadir Moreira e Sra. Márcio Antônio e Sra. Geraldo Mangabeira e Sra. Presença honrosa de José Fonseca de Moura e Beatriz - Patronatores do Programa do Jubileu há muitos anos (Residentes em São Paulo), Jorge Antônio e Sra.



Missa todos os dias, às 19:00 horas
Catequese para todos, das 15:00 às 17:00 horas
Confissões: das 09:00 às 11:00 horas
das 15:00 às 17:00 horas

Sábado – Dia 18
16:00 horas - Chegada das várias cavalcadas
Conceição do Mato Dentro, Gouveia, Curvelo, Pirapama, Congonhas do Norte, Fiskados, Paracú.
20:00 Horas – Levantamento do Mastro

PEIXE 1931


Domingo – Dia 19

05:00 horas – Alvorada. Badalar dos sinos. Pipocar dos fogos. A banda de Tombadoro, abrilhantando o Jubileu com seus dobrados alegres e majestosos.

07:00 Horas – Missa

11:00 horas – Missa por intenção de todos osromeiros, benfiteiros e devotos de São Miguel

15:00 Horas – Procissão Luminosa Bênção dos objetos. Encerramento



Missa todos os dias, às 19:00 horas
Catequese para todos, das 15:00 às 17:00 horas
Confissões: das 09:00 às 11:00 horas
das 15:00 às 17:00 horas

Sábado – Dia 18
16:00 horas - Chegada das várias cavalcadas
Conceição do Mato Dentro, Gouveia, Curvelo, Pirapama, Congonhas do Norte, Fiskados, Paracú.
20:00 Horas – Levantamento do Mastro



A TODOS OS ROMEIROS DESEJAMOS UM FELIZ JUBILEU COM AS BÊNÇÃOS DIVINAS E COM A PROTEÇÃO DE SÃO MIGUEL.

AOS BARRAQUEIROS E NOSSO PEDIDO: COOPERAÇÃO PRECISAL, PARA QUE TUDO CORRA BEM. FECHAR AS BARRACAS E DESLIGAR O SOM DURANTE OS ATOS RELIGIOSOS, QUE AO TOQUE DOS SINOS AS 23:00 HORAS, GUARDEMOS O DEVIDO SILÊNCIO.

VISTO: Padre Paulo Prado Franco – Pároco | Padre Carvalhais – Missionário Redentorista.



Jubileu de São Miguel e Almas 15 a 18 de agosto de 2013

2013: ANO DA FÉ

Vamos meditar sobre nossa Fé. Como a vivemos no mundo de hoje. Como a testemunhamos no dia a dia de nossa vida, na família, no relacionamento com os outros, na prática da justiça e da solidariedade com todos os irmãos. Não basta ser fé, precisa demonstrar-se pela Fé. Pela sua vivência no dia a dia. Você pode se considerar um HOMEM DE FÉ?

Nossa palavra: a palavra fé deve nos levar a testemunhá-la no dia a dia da nossa vida.

Fé: Resposta do homem a Deus que é Pai do céu. Começo para uma resposta autêntica e verdadeira oferecida ao SENHOR DA VIDA: JESUS CRISTO, O FILHO DE DEUS. Sim, oferecido graças ao Deus que cada um faz para mudar de vida. Voltar-se para Deus de todo coração.

Trabalho cotidiano que requer disciplina e seriedade.

A PORTA DA FÉ está aberta para TODOS. Todos são chamados. Tudo propõe pelo amor resposta, não é mero! Qual será sua resposta?

Hoje o mundo vive numa crise de Fé que leva as pessoas, não só no Brasil, mas também a descrença. Muitos estão subvertendo o DEUS verdadeiro e sócio, pelo falso - deuses falsos: O PODER, O DINHEIRO, O SUCESSO.

Não podemos ficar indiferentes a tudo isso. A Fé nos deve levar a uma ação. Nada de passividade e de indiferença. Deus e a Igreja caminham conosco. A oportunidade nos é dada agora: nosso Jubileu de São Miguel. Venha e participe de um momento especial e de uma caminhada muito bonita. Encontre conosco em nossa reunião a CASA DO DEUS. Prepare-se para sua resposta agora, neste JUBILEU DE SÃO MIGUEL. Você, romeiro de São Miguel, vai sentir-se feliz e alegre na vida.

Que o JUBILEU seja um tempo de graças e bênçãos de Deus. Uma palavra para valer a pena de Deus.

Nosso Slogan: que nos amam generoso!

SÁBADO, DIA 17

ÀS 16 horas Chegada da cavalcada, sob a orientação de: Alberto Tameirão, Albinho Fonseca, José Vinícius, Gilson Moreira, Jorge Antão, Alexandre Antão, José Rodrigues (Cabeço), Cleison Antão

ÀS 20 horas Levantamento do mastro, sob orientação do mordomo e dos membros da Folia de São Miguel

DOMINGO, DIA 18

ÀS 5 HORAS: ALVORADA: Badalar dos sinos e pipocar dos fogos

ÀS 7 HORAS: MISSA

ÀS 11 HORAS: MISSA SOLENE. PRESIDIDA PELO CÔNEGO PAULO HENRIQUE, NOSSO PÁROCO

ÀS 15 HORAS: PROCISSÃO LUMINOSA, BÊNÇÃO DOS OBJETOS, ENCERRAMENTO.



PROGRAMA

FESTEIROS: José Estácio de Assis e Hízia Helena de Assis

MORDOMO DO MASTRO: João Domingos Pereira Oliveira e Aparecida Guedes de Oliveira

Presença da Folia de São Miguel com os tradicionais cantores

HORÁRIO DAS MISSAS: Todos os dias às 19h, com a pregação da Palavra de Deus.

CONFISSÕES: Das 9 às 11 horas e das 15 às 17 horas

TERÇO DOS HOMENS: Todos os dias às 18 horas

OS NOSSOS PEDIDOS

- Aos barraqueiros, pedimos para desligar o som no momento dos atos religiosos.
- Aos proprietários dos veículos, não ligue o som dos seus carros durante a Santa Missa
- Aos que moram nas barracas, que procurem ser bonitos, pagando a sua taxa ao Sr. Luiz Rodrigues e sua equipe.

O NOSSO DESEJO

Que todos os romeiros – devotos de São Miguel e Almas – se sintam felizes, alegres e participando com muito respeito de todos os atos religiosos.

Agradado: Pe. Cícero Paulo Henrique - Pároco
Pe. Itamar José Pereira - Pregador
Pe. Carlos - Cooperador
Pe. Manoel Carvalhais - Organizador



JUBILEU DE SÃO MIGUEL E ALMAS CEMITÉRIO DO PEIXE

15 A 18 DE AGOSTO DE 2014

PROGRAMAÇÃO

1408 - 0ª FÉRIA
18h - Rosa do Terço
19h - Santa Missa de abertura

1508 - 1ª FÉRIA
09h - Via Sacra e em seguida Santa Missa das 10 às 11h às 15h - 17h - Confissões
18h - Rosa do S. C.
19h - Santa Missa

1608 - SÁBADO
07h - Santa Missa
08h - Chegada das Cavalcadas
18h - Rosa do Terço
19h - Santa Missa
20h - Levantamento do Mastro

1708 - DOMINGO
05h - Alvorada
07h - Santa Missa
10h - Santa Missa e em seguida procissão e liberação dos objetos.


OBSERVAÇÃO: Não será permitido o uso de som autônomo.

O NOSSO DESEJO
Que todos os romeiros – devotos de São Miguel e Almas – se sintam felizes, alegres e participando com muito respeito de todos os atos religiosos.

Festeiros: Luiz Mangabeira de Oliveira, José Paulo de Oliveira


Mordomos do Mastro: José Carlos de Oliveira, João Carlos de Oliveira

Colaboração: Pe. Manoel Carvalhais, Pe. João José Pereira, Pe. Carlos Gustavo Paulo de Oliveira, Cícero Paulo Henrique - Pároco



Jubileu de São Miguel e Almas Cemitério do Peixe 13 A 16 DE AGOSTO DE 2015

"São Miguel Arcanjo defendeu-nos no combate, sede nosso refúgio contra a maldade e as ciladas do demônio. Ordene-lhe Deus, instantemente o pedimos, a Vós, Príncipe da milícia celeste, pelo poder divino, precipitai no Inferno a Satanás e todos espíritos malignos que andam pelo mundo para perdição das almas". Amém!





A SÃO MIGUEL ARCANJO COM CARINHO

O povo de Deus, cheio de esperança,
Todos os anos, com muita alegria,
Vem com fé em Jesus, São Miguel e Maria,
Celebrar, no Peixe, o jubileu e canta:

Ó ARCANJO SÃO MIGUEL,
ÉS NOSSO AMIGO FIEL

Traz nos olhares um largo sorriso
E também muita paz nos corações.
Com amor, abraça os parentes e amigos,
Na igreja e cemitério, cumpre as devoções.

Agora cem anos já são passados,
Mas a fé que um dia, com emoção,
Receberam de seus antepassados
Guarda bem viva no coração.



ORAÇÃO A SÃO MIGUEL ARCANJO

Ó Deus, que organizas, de modo admirável, o serviço dos anjos e dos homens, fazei que sejamos amparados, na terra, por aqueles que Vos servem no céu. Enviai, Senhor, vosso anjo da paz, o arcanjo São Miguel para que, cobertos com seu escudo, sejamos protegidos de todo mal e nossas orações cheguem à vossa presença pelas mãos do mesmo arcanjo São Miguel, nosso amigo fiel. Por Cristo, nosso Senhor! Amém

Ó povo peregrino, entra na festa,
Sente a alegria de viver como irmãos,
Vê a beleza deste lugar, quero todos
nessa,
Pois, um dia justiça e paz se abraçarão!

Ref. Nesta hora, te pedimos,
O São Miguel, por caridade:
Abençoa osromeiros,
Traz pra nós felicidade!

Um pouco mais, nós te pedimos,
Pois, nós somos amigos teus:
Coloca esse povo agora, ó São Miguel,
Na palma carinhosa da mão de Deus.

*Letra: Sr. Cecília Guedes P. de Oliveira
Música: Mestre Peixe*

CENTENÁRIO DAS MISSÕES DO PEIXE



1916 - 2016

CEM ANOS DO JUBILEU DE SÃO MIGUEL E ALMAS DO CEMITÉRIO DO PEIXE



Este é um ano de graças especiais para as santas missões do Peixe. É que este ano estamos celebrando o centenário do jubileu de São Miguel e Almas do Cemitério do Peixe (1916-2016). São 100 anos de graças derramadas por Deus sobre tantos e tantosromeiros que, nestes 100 anos, aqui vieram, atraídos pela fé em Jesus e fortalecidos pela devoção a São Miguel e Almas, abrir seu coração para acolher a graça de Deus e se tornarem pessoas melhores e cristãos mais fervorosos.

Contam nossos antepassados que o senhor Canequinho, todos os anos, mandava celebrar a missa em honra de São Miguel e em sufrágio das almas dos soldados que aqui faleceram por ingerir peixes estragados e aqui mesmo foram sepultados. Assim, desde 1890, o pe. Ernesto Augusto Lages, vinha para celebrar tal missa. Em 1915, o bispo de Diamantina, Dom Joaquim Silvério de Souza, deu permissão para celebrar o jubileu de São Miguel e Almas, sempre próximo ao dia 15 de agosto.

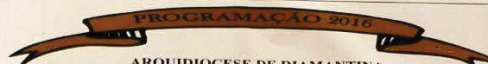
Em 1916, foi celebrado o primeiro jubileu e, a partir daí, todos os anos se tem celebrado o jubileu.

Agora cem anos já são passados e o povo de Deus aqui vem celebrar, com fé e devoção, as santas missões do Peixe, rezando pelas almas e louvando sempre o Arcanjo São Miguel, nosso amigo fiel.

Mas, este ano também, nossa igreja católica, através do papa Francisco, instituiu o «jubileu extraordinário da misericórdia» (8.12.2015 a 22.11.2016)

A palavra «misericórdia» tem tudo a ver com o coração. Ela se compõe de «miseri + cordia» e quer dizer, «coração voltado para o mísero». Assim fez Jesus, assim também nós precisamos fazer. Então, misericórdia é o caminho que une Deus aos homens, porque nos abre o coração à esperança de sermos amados para sempre, apesar de nosso pecado. Precisamos fixar o olhar na misericórdia para nos tornarmos sinal eficaz da ação de Deus-Pai. Precisamos ser misericordiosos como o Pai é misericordioso. A prova de que Deus nos ama está na misericórdia. Ele dá tudo de si mesmo, para sempre, gratuitamente e sem pedir nada em troca.

Sejam estes jubileus - da misericórdia e do Peixe - tempo favorável para fortalecer nossa fé, confirmar nossa esperança e abraçar nossa caridade.



ARQUIDIOCESE DE DIAMANTINA PARÓQUIA SANTO ANTÔNIO DE GOUVEIA CENTENÁRIO DO JUBILEU DE SÃO MIGUEL E ALMAS

18 a 21 DE AGOSTO DE 2016
CEMITÉRIO DO PEIXE

18/08 - 5ª FEIRA
17h - Hora Santa Eucarística
18h30 - Bênção do Santíssimo Sacramento
19h - Santa Missa de abertura
20h - Reza do Terço no Cemitério

19/08 - 6ª FEIRA
6h - Santa Missa
9h às 11h e 15h às 17h - Confissões
17h - Hora Santa Eucarística
18h30 - Bênção do Santíssimo Sacramento
19h - Santa Missa - Reza da Via Sacra

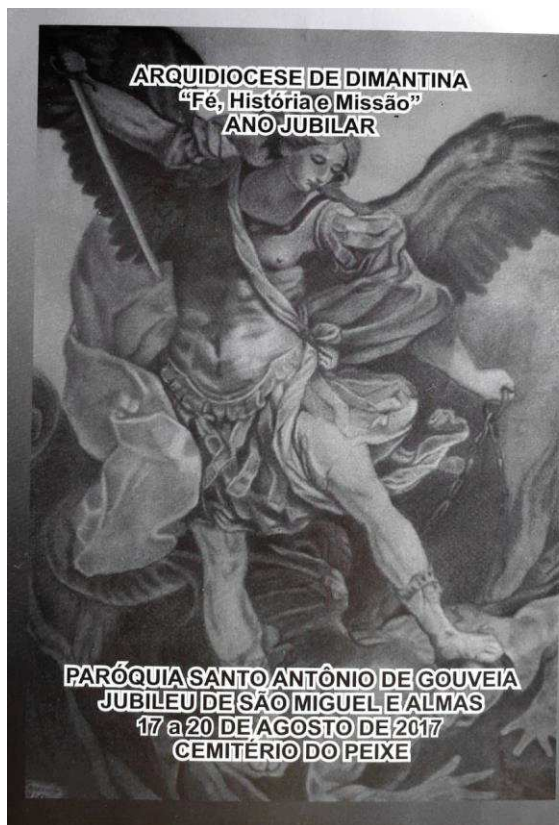
20/08 - SÁBADO
7h - Santa Missa
9h às 11h e 15h às 17h - Confissões
12h - Canto do Ofício de Nossa Senhora - Cemitério
16h - Chegada das cavalgadas
17h - Hora Santa Eucarística
18h30 - Bênção do Santíssimo Sacramento
19h - Santa Missa
20h - Levantamento do Mastro e bênção do novo túmulo do senhor Canequinho

21/08 - DOMINGO
5h - Alvorada
6h - Santa Missa
7h30 - Hora Santa Eucarística
9h30 - Bênção do Santíssimo Sacramento
10h - Santa Missa presidida por Dom Darcy José, arcebispo de Diamantina - Procissão de São Miguel e bênção dos objetos - Encerramento.

Padre Franciane Bretas de Oliveira
Pároco
Conselho Comunitário de Pastoral

OBSERVAÇÃO:
NÃO SERÁ PERMITIDO O USO DE SOM AUTOMOTIVO
HAVERÁ VENDA DE ALMOÇO NA CASA DO ROMEIRO

Nosso desejo:
Que todos osromeiros e devotos de São Miguel e Almas se sintam felizes, alegres e participem com muito respeito de todos os atos religiosos.



PROGRAMA

17/08 - 5ª FEIRA
 17H - Hora Santa Eucarística
 18:30H - Bênção do Santíssimo Sacramento
 19H - Santa Missa de abertura do jubileu e entronização da Imagem de São Miguel Arcanjo
 20:00H - Reza do Terço no Cemitério

18/08 - 6ª FEIRA
 06H - Santa Missa
 De 09 às 11H e 15 às 17H - Confissões
 17H - Hora Santa Eucarística
 18:30H - Bênção do Santíssimo Sacramento
 19H - Santa Missa, em seguida Reza da Via Sacra

19/08 - SÁBADO
 07H - Santa Missa
 De 09 às 11H e 15 às 17H - Confissões
 12H - Canto do Ofício de Nossa Senhora no Cemitério
 16H - Chegada das Cavalgadas
 17H - Hora Santa Eucarística
 18:30H - Bênção do Santíssimo Sacramento
 19H - Santa Missa
 20H - Levantamento do Mastro

20/08 - DOMINGO
 05H - Alvorada
 06H - Santa Missa
 07:30H - Hora Santa Eucarística
 09:30H - Bênção do Santíssimo Sacramento
 11H - Santa Missa presidida por Dom Darci José, arcebispo de Diamantina e, em seguida, procissão de São Miguel e bênção dos objetos.

OBSERVAÇÃO:
NÃO SERÁ PERMITIDO O USO DE SOM AUTOMOTIVO
HAVERÁ VENDA DE ALMOÇO E COMIDAS TÍPICAS
NA CASA DO ROMEIRO

Padre Franciane Bretas de Oliveira - Pároco
 Conselho Comunitário de Pastoral

2017

16/08 - 5ª FEIRA
 17H - Hora Santa Eucarística
 18:30H - Bênção do Santíssimo Sacramento
 19H - Santa Missa de abertura do jubileu e entronização da Imagem de São Miguel Arcanjo
 20:00H - Reza do Terço no Cemitério

17/08 - 6ª FEIRA
 07H - Santa Missa
 15 às 17H - Confissões
 17H - Hora Santa Eucarística
 18:30H - Bênção do Santíssimo Sacramento
 19H - Santa Missa, em seguida reza da Via Sacra.

18/08 - SÁBADO
 07H - Santa Missa
 De 09 às 10H e 15 às 17H - Confissões
 11H - Batizados
 12H - Canto do Ofício de Nossa Senhora no Cemitério
 16H - Chegada das Cavalgadas
 17H - Hora Santa Eucarística
 18:30H - Bênção do Santíssimo Sacramento
 19H - Santa Missa
 20H - Levantamento do Mastro

19/08 - DOMINGO
 05H - Alvorada
 06H - Santa Missa
 10H - Santa Missa, Procissão de São Miguel, bênção dos objetos e encerramento do Jubileu.

OBSERVAÇÃO: NÃO SERÁ PERMITIDO O USO DE SOM AUTOMOTIVO
HAVERÁ VENDA DE ALMOÇO E COMIDAS TÍPICAS NA CASA DO ROMEIRO

Padre Franciane Bretas de Oliveira - Pároco
 Conselho Comunitário de Pastoral

15/08 - 5ª FEIRA
 18:00H - Hora Santa Eucarística
 18:30H - Bênção do Santíssimo Sacramento
 19:00H - Santa Missa de abertura do Jubileu e entronização da Imagem de São Miguel Arcanjo.
Celebração presidida por Dom Darci José.
 20:00H - Reza do Terço no Cemitério.

16/08 - 6ª FEIRA
 07:00H - Santa Missa.
 15:00H às 17:00H - Confissões.
 18:00H - Hora Santa Eucarística.
 18:30H - Bênção do Santíssimo Sacramento.
 19:00H - Santa Missa, em seguida, Reza da Via Sacra.

17/08 - SÁBADO
 07:00H - Santa Missa.
 09:00H às 10:00H e 15:00H às 17:00H - Confissões.
 11:00H - Batizados.
 12:00H - Canto do Ofício de Nossa Senhora no Cemitério.
 15:00H - Chegada das Cavalgadas.
 18:00H - Hora Santa Eucarística.
 18:30H - Bênção do Santíssimo Sacramento.
 19:00H - Santa Missa.
 20:00H - Levantamento do Mastro.

18/08 - DOMINGO
 05:00H - Alvorada.
 06:00H - Santa Missa.
 08:00H - Confissão Comunitária.
 10:00H - Santa Missa, em seguida, procissão de São Miguel e bênção dos objetos.

OBSERVAÇÃO:
NÃO SERÁ PERMITIDO O USO DE SOM AUTOMOTIVO
HAVERÁ VENDA DE ALMOÇO E COMIDAS TÍPICAS NA CASA DO ROMEIRO

Padre Franciane Bretas de Oliveira - Pároco
 Conselho Comunitário de Pastoral

2018 - 2019