



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UNIRIO - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
Programa de Pós-Graduação em História



RONALD LOPES DE OLIVEIRA

**SEPULTAMENTOS E CEMITÉRIOS NUMA
VILA CATÓLICA MARCADA PELA
COLONIZAÇÃO PROTESTANTE
(NOVA FRIBURGO, SÉCULO XIX)**

2018

RONALD LOPES DE OLIVEIRA

**SEPULTAMENTOS E CEMITÉRIOS NUMA VILA CATÓLICA MARCADA PELA
COLONIZAÇÃO PROTESTANTE (NOVA FRIBURGO, SÉCULO XIX)**

Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação
em História Social da Universidade Federal do Estado do
Rio de Janeiro, com requisito parcial para obtenção do
título de Mestre em História Social, sob orientação da
Prof^a Dr^a Claudia Rodrigues

Rio de Janeiro
2018

Catálogo informatizada pelo(a) autor(a)

D48 DE OLIVEIRA, Ronald Lopes
SEPULTAMENTOS E CEMITÉRIOS NUMA VILA CATÓLICA
MARCADA PELA COLONIZAÇÃO PROTESTANTE (NOVA
FRIBURGO, SÉCULO XIX) / Ronald Lopes DE OLIVEIRA. --
Rio de Janeiro, 2018.
186

Orientadora: Cláudia RODRIGUES.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do
Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação
em História, 2018.

1. CEMITÉRIOS. 2. IMIGRAÇÕES. 3. CATÓLICO. 4.
PROTESTANTE. 5. SÉCULO XIX. I. RODRIGUES, Cláudia,
orient. II. Título.

RONALD LOPES DE OLIVEIRA

**SEPULTAMENTOS E CEMITÉRIOS NUMA VILA CATÓLICA MARCADA PELA
COLONIZAÇÃO PROTESTANTE (NOVA FRIBURGO, SÉCULO XIX)**

Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação
em História Social da Universidade Federal do Estado
do Rio de Janeiro, com requisito parcial para obtenção
do título de Mestre em História Social, sob orientação
da Prof^a Dr^a Claudia Rodrigues.

Aprovado por:

Prof. Dr. Martin Norberto Dreher
(UNISINOS)

Prof. Dr. Mara Regina do Nascimento
(UFU)

Prof^a Dr^a Claudia Rodrigues – Orientadora
(UNIRIO)

Rio de Janeiro
2018

AGRADECIMENTOS

Para realizar uma pesquisa é necessária muita dedicação, esforço, horas de sono perdidas e exaustivas discussões, leituras, idas e vindas a inúmeros acervos. Tudo isso ainda acompanhado de jornadas de trabalho de professor em sala de aula ou qualquer outra profissão. Essa dupla função não pode ser realizada sem o auxílio de pessoas especiais que ajudaram direta ou indiretamente na produção deste trabalho.

Primeiro, quero agradecer a minha família e especialmente à minha filha que nasceu durante o início da confecção deste trabalho. Ela foi o baluarte e o símbolo maior de que as barreiras que eu iria enfrentar seriam derrubadas uma a uma. Ela me deu força e vigor em cada gesto na medida em que eu avançava.

Tenho também uma enorme gratidão a minha orientadora, Claudia Rodrigues. Aprendi com ela o rigor acadêmico de uma pesquisa, a competência profissional diante de muitos problemas que surgiram durante a escrita deste trabalho e o apoio nas horas mais difíceis. Se ela não estivesse ao meu lado, certamente já teria desistido. Muito obrigado por tudo!

Para o meu amigo Mateus Barradas tenho a honra de agradecê-lo pelos avanços obtidos e pelo apoio das análises e discussões. Acredito que esses quase dez anos de amizade se deram pelo conhecimento e pelo que ambos desejam um ao outro: o bem. Sem isso nossa relação não seria tão duradoura.

Agradeço também a minha companheira Mauren Lopes Carvalho que acompanhou de perto a minha pesquisa, desde o processo seletivo até o trabalho final. Tive o enorme prazer de conhecê-la na fase inicial de minha pesquisa e não nos separamos mais. Ela me faz ser uma pessoa melhor a cada dia, me ajudando no desenvolvimento pessoal, profissional e acadêmico. Sou grato pelas valiosas dicas e os aconselhamentos nos períodos de turbulência durante a investigação. Nunca me esquecerei de nossas conversas sobre o cotidiano da vida acadêmica e sobre as disciplinas iniciais. Meu muito obrigado, meu amor!

Quero agradecer aos vários amigos que ajudaram nessa pesquisa: Tatiana, Breno, Cíntia Annie. Eles me ajudaram com dicas de escrita e sugestões de bibliografias que foram muito importantes durante as análises. Só tenho a agradecer por tanto empenho e carinho.

EPÍGRAFE

“A escrita da História é a fronteira mutável entre o dado e o criado” (Michel de Certeau)

RESUMO

Esta dissertação tem por objetivo analisar os sepultamentos e cemitérios da vila de São João Batista de Nova Friburgo a partir de 1818 e no decorrer do século XIX. Em 1819 ocorreu a primeira leva de imigrantes suíços de maioria católica, liderada por um padre e marcada pela presença minoritária de *evangélicos/reformados*, cuja maioria foi convertida ao catolicismo após pressões das autoridades eclesiásticas locais, mantendo as estruturas da vila como católicas, inclusive o cemitério. Alguns que não se submeteram conseguiram construir seu próprio espaço de sepultamento, em geral, no terreno onde haviam vivido. Com a chegada da segunda leva de imigrantes - agora germânicos de maioria evangélico-luterana liderada por um pastor reformado -, em 1824, houve tensões e conflitos entre os dois líderes espirituais, em especial, quando o pastor realizou rituais fúnebres que se desdobraram na criação do primeiro cemitério evangélico na área urbana da vila. A pesquisa teve como suporte uma variada documentação, composta por: diários de imigrantes, correspondências e ofícios entre as autoridades locais e imperiais, vasta bibliografia. Além destas, foram utilizados livros de óbito, casamento e batismo para obter informações sobre as práticas fúnebres católicas e evangélicas. A partir da investigação, foi possível constatar que a concorrência de diferentes confissões religiosas cristãs numa mesma região produziu considerável liberdade para obter opções de sepultamentos, cemitérios e diferentes vivências da morte mediadas por rituais fúnebres antagônicos.

Palavras-chaves: Nova Friburgo – Imigração suíça – Imigração Alemã – Rituais fúnebres – Cemitério protestante – Friedrich Sauerbronn – Jacob Joye

ABSTRACT

This dissertation aims to analyze the burials and cemeteries of the town of St. John the Baptist of Nova Friburgo from 1818 and during the nineteenth century. In 1819, the first wave of Swiss immigrants with a Catholic majority, led by a priest and marked by the minority presence of evangelicals / retirees, were converted to Catholicism after pressure from local ecclesiastical authorities, maintaining the structures of the village as Catholic, cemetery. Some who did not submit were able to build their own burial space, usually on the ground where they had lived. With the arrival of the second wave of immigrants - now Germanic Evangelical-Lutheran majority led by a retired pastor - in 1824 tensions and conflicts between the two spiritual leaders occurred, especially when the pastor performed funeral rituals that unfolded in creation of the first evangelical cemetery in the urban area of the village. The research was supported by a variety of documents, consisting of: immigrants' diaries, correspondences and letters between local and imperial authorities, a vast bibliography. In addition, death, marriage and baptism books were used to obtain information on Catholic and evangelical funeral practices. From the investigation, it was possible to verify that the competition of different Christian religious confessions in the same region produced considerable freedom to obtain options of burials, cemeteries and different experiences of death mediated by antagonistic funeral rituals.

Keywords: Nova Friburgo - Swiss immigration - German immigration - Funeral rites - Protestant cemetery - Friedrich Sauerbronn - Jacob Joye

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Reconstrução dos Sertões do Leste, **p. 20.**

Mapa 2 - Carta topográfica da capitania do Rio de Janeiro – 1767, **p. 23.**

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa do loteamento das terras agrícolas distribuídos pela Coroa e a construção da vila da Freguesia de São João Batista, **p. 27.**

Figura 2 - Mapa do caminho para Nova Friburgo e o assentamento dos suíços nos lotes coloniais, **p. 29.**

Figura 3 - Mapa de fundo feito para visualização das partes que compreendiam a Vila de Nova Friburgo elaborada pelo cientista Nestor Rubtsov em 1822, **p. 36.**

Figura 4 - Posição do Oratório (matriz) e a provável localização do Cemitério da vila de Nova Friburgo durante a primeira metade do século XIX, **p. 42.**

Figura 5 - Localização das casas na vila e a distância até os lotes, **p. 45.**

Figura 6 - Mapa da região do caminho dos suíços para Nova Friburgo e os lotes coloniais, **p. 48.**

Figura 7 - Mapa dos lotes de terras dos colonos *allemães*, **p. 109.**

Figura 8 - Suposto caminho percorrido pelo cortejo fúnebre, **p. 134.**

Figura 9 - Posição do Cemitério Evangélico Principal da vila de Nova Friburgo desde 1824, **p. 151.**

Figura 10 - Lápide de Alexander Von Andrea, **p. 162.**

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 - Registros de sepultamento do livro de óbitos da Igreja de São João Batista (1819-1824), **p. 70.**

TABELA 2 - Número de enterramentos por origem do Cemitério de São João Batista (1819 a 1824), **p. 77.**

TABELA 3 - Suíços enterrados de acordo com a filiação religiosa entre 1819 e 1824, **p. 78.**

TABELA 4 - Número de indivíduos sepultados em diferentes lugares (1824 a 1886), **p. 141.**

TABELA 5 - Número de indivíduos sepultados em casas (1824 a 1844), **p. 142.**

TABELA 6 - Número de indivíduos sepultados em Propriedades Particulares (1824 a 1847), **p. 145.**

TABELA 7 - Número de indivíduos sepultados em Cemitérios de Outras Regiões (1824 a 1854), **p. 146.**

TABELA 8 - Número de indivíduos sepultados em cemitérios de outras regiões da localidade entre 1824 a 1863, **p. 147.**

TABELA 9 - Número de indivíduos sepultados em Cemitérios Evangélicos de Fazendas (1824 a 1886), **p. 149.**

TABELA 10 - Número de indivíduos sepultados em Cemitério Evangélico Principal (1824 a 1886), **p. 152.**

TABELA 11 - Número de falecidos por faixa etária no cemitério evangélico principal, **p. 155.**

TABELA 12 - Comparativo do aumento da expectativa de vida (1824 a 1850), **p. 159.**

TABELA 13 - Indivíduos do livro de óbitos por origem entre 1824 a 1886, **p. 159.**

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO, p. 12.

CAPÍTULO 1: A criação da vila e o cemitério católico da capela de São João Batista entre 1818 e 1824, p. 19.

- 1.1. Estabelecimento e criação da vila de São João Batista de Nova Friburgo em 1818, **p. 19.**
- 1.2. Composição do aparato administrativo de uma vila católica – Localizando o cemitério da vila antes da chegada dos suíços, **p. 34.**
- 1.3. Preparativos para a recepção de imigrantes onde todos supostamente eram católicos, **p. 44.**
- 1.4. Imprevistos: a chegada dos imigrantes em 1819, tensões entre católicos e *evangélicos/reformados!*, **p. 54.**
- 1.5. Cemitério compartilhado – católicos e protestantes abjurados são enterrados no mesmo espaço mortuário, **p. 66.**

CAPÍTULO 2: Abrindo espaço para germânicos *evangélicos*. A fundação do primeiro cemitério protestante em Nova Friburgo, p. 88.

- 2.1. Planejamento e Política de imigração de D. Pedro I para grupos germânicos, **p. 88.**
- 2.2. A instalação dos *alemães* de maioria *evangélico/luterana* na Vila de Nova Friburgo, **p. 99.**
- 2.3. Criação do primeiro cemitério protestante numa vila pensada originalmente como católica, **p. 112.**

CAPÍTULO 3: Desdobramentos do cemitério protestante na área urbana da vila de Nova Friburgo (1824-1886), p. 129.

- 3.1. Rituais de sepultamento e os conflitos religiosos, **p. 129.**
- 3.2. Distribuição e análises dos sepultamentos protestantes na região da vila, **p. 142.**
- 3.3. Exame do Cemitério Evangélico Principal na área urbana da vila, **p. 151.**

CONCLUSÃO, p. 167.

FONTES E BIBLIOGRAFIA, p. 169.

INTRODUÇÃO

A presente investigação foi motivada por dois fatores que ocorreram em 2011 e me estimularam a fomentar essa pesquisa. O primeiro foi fazer uma homenagem aos bombeiros militares, Victor Lembo, Flávio Freitas e Marcos Antonio Verly, que morreram durante o resgate das vítimas daquela que foi considerada a maior catástrofe natural do Brasil. Ocorrida em 11 de janeiro daquele ano, o Sr. Wellington da Silva e seu filho Nicolas de três meses de idade foram salvos por aqueles três homens. Heróis anônimos que foram enterrados sem honrarias militares no Cemitério São João Batista, em Nova Friburgo.

A segunda motivação refere-se à questão de caráter social no decorrer do curso semipresencial de História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), vinculados ao Consórcio CEDERJ, entre 2010 e 2014, que me levou, junto com outros três amigos de classe, a buscar um estímulo para o desenvolvimento da nossa pesquisa acadêmica. Os três amigos eram: Mateus Barradas, Mario Massena e Rodrigo Teixeira e estávamos vinculados ao pólo Cederj de Cantagalo. Em conjunto com a professora Airan Borges – que na ocasião era a tutora coordenadora do curso no pólo - buscamos catalogar acervos e arquivos de instituições religiosas da região de Cantagalo e Nova Friburgo para confecção de nossos respectivos Trabalhos de Conclusão de Curso (TCC's).

Assim sendo, meu primeiro contato com a Igreja Luterana foi através do seu cemitério, o que, aliás, também marcaria o ponto de partida para a minha pesquisa. Logo no início da investigação tentei entender o fato de que possivelmente a Igreja Luterana de Nova Friburgo tenha sido, talvez, uma das primeiras igrejas protestantes da América Latina e que o seu estabelecimento poderia ter ocorrido antes mesmo da instituição do primeiro templo católico. Este fato tornou-se ainda mais instigante quando identifiquei que isto ocorreu em uma colônia destinada aos imigrantes suíços católicos com minoria *evangélica*.

É neste contexto que me surgia a pergunta: como seria possível que uma igreja protestante viesse a ser erguida antes mesmo do estabelecimento de um templo católico em Nova Friburgo e, conseqüentemente, no Brasil Império numa vila-colônia foi preparada para receber católicos? Nesta perspectiva, ao me aprofundar na leitura da bibliografia sobre o

tema, percebi que o protestantismo no Brasil já havia sido bastante tratado em diversas análises. Investigações sociológicas conjunturais foram feitas para estudar a presença protestante em terras brasileiras. São Leopoldo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Bahia e São Paulo foram as regiões privilegiadas dessas investigações¹.

Essa presença protestante foi marcada pelos cemitérios por eles construídos num país confessionalmente católico. Sendo assim, a historiografia relativa à criação de cemitérios públicos extramuros no Brasil ao longo do século XIX perpassa por diversas questões, dentre elas, a propaganda higienista sanitarista da elite médica a partir de 1830; o processo de secularização dos cemitérios após 1870 e o processo de instalação e desenvolvimento dos cemitérios não católicos a partir do processo imigratório de protestantes que permearam o Império dentro do contexto de uma Cristandade Católica². Os distintos grupos religiosos, a Igreja e o Estado lidavam com os lugares de sepultamento e cemitérios de forma variada. Sendo assim, interrogações surgiram ao analisar a implementação dos cemitérios e as práticas relacionadas com os seus ritos fúnebres e respectivos sepultamentos. Por isso, os esforços desta pesquisa serão concentrados nesse último tema.

No que tange a questão da propaganda sanitária, Reis defendeu que em Salvador no ano de 1836 houve uma revolta popular chamada Cemiterada³. Ele prova que essa revolta aconteceu quando a população e as irmandades se recusam a enterrar seus mortos no cemitério público administrado por uma empresa. Essa recusa era motivada pela proibição dos funerais nas igrejas, tendo em vista que a empresa havia conseguido o monopólio dos enterros da região. Por trás da criação do novo espaço para os mortos estava a visão higienista de que era preciso haver um local que armazenasse os mortos de forma a não prejudicar a saúde da população.

¹GOUVÊA Mengardo Flávia. Imigração Alemã e sociabilidades em Rio Claro nos séculos XIX e XX. In: *ANPUH – XXV Simpósio Nacional de História, Fortaleza, 2009*. LENZ, Ewel Sylvia. *Alemães no Rio de Janeiro: Diplomacia e negócios, profissões e ócio (1815-1866)*. Bauru, São Paulo, EDUSC, 2008. SALAMONI, Giancarla. A imigração Alemã no Rio Grande do Sul – O caso da comunidade Pomerana de Pelotas. In *História em Revista*, Pelotas, v.7,25-42, dezembro/2001. GAEDE, Valdemar. *Presença Luterana no Espírito Santo: os primórdios da presença luterana no estado do Espírito Santo e a história da Paróquia de Santa Maria do Jetibá*. São Leopoldo: Oikos, 2012. SIRIANI, Lambert Cristina Silva. Os descaminhos da Imigração alemã para São Paulo no Século XIX – Aspectos políticos. In: *Almanack brasileiro* n 02, novembro, 2005. RABELLO, Evandro. Sobre aspectos socioculturais da comunidade de imigrantes alemães em Salvador. In: *IV ENECULT – Encontro de Estudos multidisciplinares em cultura*, 2008.

²GOMES, F. J. S. De súdito a cidadão: os católicos no império e na república. In: *Anais do XIX Simpósio Nacional de História – ANPUH*. Belo Horizonte, junho 1997. p. 316.

³ REIS, J. J. “O cotidiano da morte no Brasil oitocentista” In: ALENCASTRO, L.F. *História da vida privada no Brasil*. SP:Cia. das Letras, 1997, pp.96-141.

Na esteira da saúde pública, Rodrigues tratou do impacto da febre amarela no Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX. O alto índice de mortalidade teria afetado os vivos no sentido de produção do medo do contágio e da morte. Simultaneamente, havia um reforço das concepções médicas que defendiam a criação dos cemitérios extramuros afastados dos centros urbanos⁴.

Já em São Paulo, Pagoto destacou que em 1858 foram geradas tensões e conflitos entre alguns setores eclesiais da sociedade e membros do poder público (dentre eles médicos defensores da propaganda sanitaristas). Isso aconteceu porque membros do poder público interditaram sepultamentos nas igrejas católicas paulistas. Eles eram responsáveis por transferir os enterramentos para o cemitério extramuros da Consolação, administrado pela municipalidade⁵. E ainda, Renato Cymbalista analisou de que forma os discursos médicos sanitaristas influenciavam nos mecanismos legislativos na década de 1850 para a criação de cemitérios extramuros em São Paulo, seja no nível da província ou ao nível das municipalidades⁶.

Vanessa Sial assinalou em Recife que há uma familiaridade local à propaganda sanitarista atrelada à criação de leis e regulamentos. Essas leis foram direcionadas a enterramentos em cemitérios extramuros e a minimização do impacto financeiro, mediado pelo governo, nas Confrarias e Irmandades de Recife⁷.

Paralelamente e atrelada a toda essa ideia da questão sanitária, também encontrei o conceito de secularização da morte e dos cemitérios após 1870. Na esteira dessas produções, mais uma vez Cláudia Rodrigues analisou essa dinâmica ocorrida no Rio de Janeiro entre os séculos XVIII e XIX onde a perda da legitimidade da Igreja, o recurso aos sacramentos e o ato de testar são diminuídos e questionados com o poder crescente do saber médico, do movimento liberal, maçônico, protestante e anticlerical. Mas isso não significou nem perda da prática religiosa nos ritos fúnebres e nem a produção de seu sentido promovido

⁴ 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.

⁵ PAGOTTO, Amanda Aparecida. *Do Âmbito Sagrado da Igreja ao Cemitério Público: Transformações fúnebres em São Paulo (1850 – 1860)*. São Paulo, Arquivo do Estado/ Imprensa Oficial de São Paulo, 2004.

⁶ CYMBALISTA, Renato. *Cidade dos vivos: arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios do Estado de São Paulo*. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2002.

⁷ SIAL, Vanessa Viviane de Castro. *Das igrejas ao cemitério: políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX*. 1. Ed. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2007.

pela religião. Ela entende que o que houve foi uma ressignificação e uma reorganização de uma nova relação entre Estado e Igreja⁸.

Ainda nesse raciocínio, Érika Silva estudou o processo de secularização da morte e dos cemitérios de Belém do Pará entre 1850 e 1891. Ela analisou o cotidiano do tratamento dado à morte dos paraenses e de que forma o decreto n.º. 789 de 27 de setembro de 1890 foi permeado por intensas relações de força e de poder. Relação essa que competiam por responsabilidades na administração desses cemitérios e das concepções que diversos segmentos envolvidos tinham com a morte e o ato de morrer⁹.

Todos esses trabalhos de alguma forma envolviam os cemitérios católicos; entretanto, para uma abordagem historiográfica de cemitérios não católicos existem outros autores. A exemplo disso, Elizete da Silva abordou a criação e estabelecimento do cemitério anglicano inglês em meio a uma Bahia afro católica entre 1880 e 1930. Ela defendeu a ideia de que o exclusivismo desse cemitério naquele período foi reivindicado pelos Tratados de 1810 firmados entre Inglaterra e Portugal¹⁰.

Já Elisiana Trilha estuda o caso de dois cemitérios de imigrantes Protestantes instalados no sul do Brasil, em Santa Catarina: o Cemitério da Comunidade Alemã de Florianópolis de 1869 e o Cemitério do Imigrante de Joinville de 1850. Neste último, ela defendeu que seu surgimento foi um espaço de maioria luterana; porém, numa região onde a minoria eram os católicos¹¹. É a partir destes dois casos que ela discute a relação entre católicos e protestantes, por meio das sanções impostas aos que não professavam a fé católica.

Heraldo Costa utilizando também os Tratados de 1810, discutiu como foi possível aos ingleses construir e fazer funcionar, no Rio de Janeiro, um cemitério próprio. Junto a isso garantiu ainda sepulturas que lhes possibilitasse praticar suas cerimônias

⁸ RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. 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.

⁹ SILVA, Érika Amorim. *O cotidiano da morte e a secularização dos cemitérios em Belém na segunda metade do século XIX (1850 – 1891)*. São Paulo: Dissertação (Mestrado) – PUC, SP, 2005.

¹⁰ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria: anglicanos e batistas na Bahia*. Tese (doutorado): Universidade de São Paulo, 1998.

¹¹ CASTRO, Elisiana Trilha. *Aqui também jaz um patrimônio: identidade, memória e preservação patrimonial a partir do tombamento de um cemitério (o caso do Cemitério do Imigrante de Joinville/SC, 1962-2008)*. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro Tecnológico, PGAU-CIDADE, 2008. CASTRO, Elisiana Trilha. Um chão para cair morto: os cemitérios de imigrantes protestantes em Santa Catarina no século XIX. In: 2.º. SIEPEA – II Seminário Internacional de Estudantes de Pós-graduação em Estudos Americanos, 2009, Santiago/Chile. Anais do 2.º. SIEPEA.

fúnebres sem a interferência da jurisdição católica; e assim, identificando as dificuldades para a efetiva prática dos termos daquele acordo¹². Por fim, Sandro Blume utilizando registros paroquiais, correspondência de imigrantes, necrológicos, epitáfios e lápides de cemitérios analisou atitudes perante a morte verificando as mudanças e permanências dos rituais fúnebres na expressão pública do luto entre imigrantes alemães do sul do Brasil.¹³

Desta feita, grande parte dos trabalhos sobre cemitérios vistos até aqui não contemplou a história do centro-norte do Estado do Rio de Janeiro, chamado de Sertões do Leste Fluminense. Também não abordou a História do Vale do Paraíba composta pelas áreas que hoje incluem os municípios atuais de: Teresópolis, Sapucaia, Nova Friburgo, Sumidouro, Duas Barras, Carmo, Bom Jardim, Cordeiro, Macuco, Cantagalo, Trajano de Moraes, São Sebastião do Alto, Itaocara, São Fidélis, Três Rios, Santa Maria Madalena, São José do Vale do Rio Preto e parte de Petrópolis¹⁴. Por isso, a região da Vila de São João Batista de Nova Friburgo foi privilegiada nessa investigação e que teve por base os assentamentos das comunidades católica e *evangélicas/reformadas* de maioria suíça, de 1819, e germânica de maioria luterana, a partir de 1824, em meio a um parco povoamento luso-brasileiros, africanos e indígenas pré-existente.

Através da bibliografia em questão observei também a importância do comportamento dos indivíduos diante da morte e da criação de cemitérios. No caso da vila católica de Nova Friburgo, os *evangélicos/reformados* que foram assentados não ergueram templo, mas tiveram que construir locais de inumação mediante seus interesses e de contextos distintos. Alguns assinaram um termo de conversão à fé católica para se casarem e, posteriormente, morreram. Estes foram enterrados no cemitério católico da vila. Outros, que não assinaram o referido termo, foram enterrados em seus próprios lotes coloniais e, conseqüentemente, criaram opções de enterramento na vila até aquele momento. Para agravar ainda mais essa complexidade de sepultamentos, a partir de 1824, chegaram à região os germânicos de maioria luteranos liderados por um pastor subsidiado pela Coroa. Eles construíram seu próprio cemitério na vila e alteraram a dinâmica daquele existente até então.

¹² COSTA, Heraldo Batista da. *Criação do Cemitério dos Ingleses no Rio de Janeiro (1808- 1811)*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Salgado de Oliveira, Niterói, 2010.

¹³ BLUME, Sandro. *Morte e Morrer nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul: recortes do cotidiano*. Universidade do Vale do Rio Sinos. Programa de Pós-graduação em História. Dissertação (mestrado). São Leopoldo, 2010; BLUME, Sandro. *Morte e morrer nas colônias alemãs o Rio Grande do Sul. Recortes do cotidiano*. São Leopoldo: Oikos Editora, 2015. 292p.

¹⁴ SALLES, Ricardo. *E o Vale era o escravo*. Vassouras, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2008. pp. 41-117.

A partir desse momento, os *evangélicos/reformados* não só passaram a fazer parte dessa comunidade como também foram enterrados com rituais fúnebres evangélicos mediados pelo pastor nesse cemitério recém-inaugurado.

Por isso, já podemos antever que a presente investigação do processo de criação, administração e convivência dos cemitérios católico e protestante na região de Nova Friburgo, ao longo do século XIX, possibilitou entender mecanismos de coexistência de três culturas religiosas fúnebres distintas. Sendo assim, essa região do interior do Rio de Janeiro apresentou uma grande complexidade das práticas e instituições ligadas à morte, numa sociedade que tinha no catolicismo a sua religião oficial, mas abrigou duas levas de imigrações europeia não católicas de diferentes confissões.

Essa pesquisa sobre sepultamentos e cemitérios numa vila católica marcada pela colonização protestante na região de Nova Friburgo ao longo do século XIX, que aqui apresento, foi organizada da forma seguinte forma: O **capítulo 1** versou sobre a região do cemitério do que seria a futura vila de São João Batista de Nova Friburgo. Para entender essa região e a própria fazenda na qual foi construída a vila me remeti ao início da história de sua ocupação no século XVIII e à política de imigração empreendida por D. João VI no intuito de consolidar e interiorizar o território brasileiro com núcleos coloniais. Ocupação essa realizada por imigrantes suíços de maioria católica, marcada pela presença de *evangélicos/reformados* que não estavam previstos pelo governo. O objetivo deste capítulo é analisar os locais de inumação desses evangélicos e quais eram os mecanismos desenvolvidos naquela vila para inseri-los na nova dinâmica cultural.

Já o **capítulo 2** visou entender que a partir de 1824 a região recebeu nova leva de imigrantes, desta vez, germânicos de maioria luterana liderados por um pastor evangélico. Utilizei vasta bibliografia para entender a política de imigração germânica de D. Pedro I e os problemas daí advindos. As documentações oficiais da vila, manuscritos entre os administradores locais também foram analisados em busca de saber como a região da vila recebeu o assentamento germânico e os embates entre o pastor evangélico, Friedrich Sauerbronn, e o padre católico, Joye, ambos eram legitimados e sustentados pela Coroa. É nesse capítulo também que analiso a fundação de um cemitério evangélico feita pelo pastor oriundo daqueles conflitos entre ele e o padre. Além disso, busco entender quais os tipos de rituais fúnebres empreendidos que tiveram a capacidade de arregimentar diferentes confissões evangélicas.

Por fim, **o capítulo 3** buscou analisar os desdobramentos daquele cemitério fundado em 1824 e ao longo do século XIX na vila de São João Batista. Utilizando como base documental os assentos do primeiro livro de óbitos da Igreja Luterana de Nova Friburgo, pude constatar que o cemitério serviu de receptáculo para um tipo específico de comunidade mortuária, devido à interdição do seu sepultamento no cemitério católico da vila por se tratarem de não católicos. Também observei neste capítulo a proliferação dos locais de inumação *evangélicos* espalhados em diferentes áreas da vila, incluindo as fazendas ao redor de sua área urbana, sem perder de vista a atuação da Câmara Municipal e os rituais religiosos fúnebres que possivelmente acompanharam esses locais.

Vejamos como todo esse processo ocorreu.

CAPÍTULO 1

A criação da vila e o cemitério católico da capela de São João Batista entre 1818 e 1824

1.1 Estabelecimento e criação da vila de São João Batista de Nova Friburgo em 1818

O cemitério da futura vila de São João Batista de Nova Friburgo, inaugurada em 1818, está localizado na região da antiga fazenda Morro Queimado. Para entendermos essa região e a própria fazenda é preciso remeter ainda que brevemente ao início da história de sua ocupação no século XVIII. Naquela época essa região era chamada pelos antigos exploradores de Sertões do Leste ou Sertões de Macacu¹⁵. Em seus relatos eles indicaram que todo esse vasto território abrangia acidentes geográficos como a Serra dos Órgãos, o vale do rio Paraíba do Sul e a Serra da Mantiqueira, como demonstrado no **Mapa 1** abaixo.¹⁶

Segundo Erthal, a região dos Sertões de Macacu “vinha sendo visitada ocultamente, desde 1733 a 1763, por aventureiros da região litorânea e moradores de Santo Antônio de Sá, que faiscavam na aba da Cordilheira à procura de ouro no leito do rio Macacu e seus afluentes¹⁷”. Além desta atividade mineradora, a área pertencente ao Distrito da Vila de Santo Antônio de Sá de Macacu produzia várias safras anuais de gêneros agrícolas exploradas, ainda no final do século XVIII, tais como: cana-de-açúcar, arroz, feijão, milho e mandioca, cultivados para subsistência da região. O que fez com que Macacu e seus arredores fossem o palco de disputas internas pela posse da terra fértil para produção

¹⁵ Terras que equivalem hoje à extensão de doze municípios entre a zona da Mata Mineira e o Centro-Norte do Estado do Rio de Janeiro.

¹⁶ VIEITES, Erthal Guedes. VIEITES, Renato Guedes, FREITAS, Igês Aguiar de. Sertões do Leste: a construção de uma região geográfica. *Geo UERJ*. Rio de Janeiro - Ano 16, n.º. 25, v. 1, 1º semestre de 2014, pp. 257-275.

¹⁷ ERTHAL, Clélio. *Cantagalo: da miragem do ouro ao esplendor do café*, Niterói: Nitpress, 2008, p. 36. Santo Antonio de Sá é o que se chama hoje de Itaboraí.

desses conflitos e de determinados pontos de brejos e alagadiços decorrentes das fortes chuvas frequentes que interferiam na atividade agrícola¹⁹. A princípio, essa região era considerada lugar proibido pelo governo por dois motivos: abrigava doenças como malária, febres, dentre outras e também devido à política oficial portuguesa adotada a partir de 1730 para essas regiões²⁰.

Tal política consistia na preservação da rota percorrida pelos aventureiros que rastream as primeiras notícias sobre a existência de ouro na região²¹. Construindo um caminho considerado ilícito, a rota tinha possibilitado interiorização lenta e gradual, ao longo dos séculos XVII e XVIII, decorrente do avanço pontual como parte de uma expansão territorial mais ampla, ao longo dos rios Pinhabanha e Paraíba do Sul. A ocupação era sustentada pelas lavouras de mantimentos e de cana de açúcar, mas também pelo impulso às atividades mineradoras em busca do ouro e pela abertura de caminhos à margem daqueles rios nas quais surgiriam ranchos, roças, estalagens e pequenas casas de comércio²². Nos pontos de passagem sobre os cursos d'água criaram-se, juntamente com pequenos povoados, lavouras de mantimentos com alguma atividade mineradora²³.

Todavia, foi apenas em 1764 que um determinado grupo de pessoas atraídas pela possibilidade de gerar riquezas e, principalmente, na esperança de encontrar ouro, se instalou na região. O grupo chefiado por Manoel Henriques, conhecido pelo apelido de “Mão de Luva”, estabeleceu-se no garimpo de ouro. Após a expulsão dos índios Coroados e Goitacazes que viviam por lá, iniciaram um pequeno povoado com alguns aventureiros, mulheres e escravos que vieram por causa da fama, do ouro e da proteção de “Mão de Luva”. No entanto, o povoado não era reconhecido oficialmente pelo governo, ou seja, não existia ali nenhum aparato administrativo que pudesse representar o controle estatal²⁴. Tanto ele como o povoado passaram a ser temidos na região por causa de várias lendas misturadas

¹⁹ AMANTINO, Márcia; CARDOSO, Vinicius Maia. Múltiplas Alternativas: diversidade econômica da Vila de Santo Antônio de Sá de Macacu - Século XVIII. HEER, *Revista de História Econômica & Economia Regional Aplicada*, vol. 3 N° 5 Jul-Dez 2008. Disponível em: <http://www.ufjf.br/heera/files/2009/11/artigo_4.pdf> Acessado em: 15/10/2016.

²⁰ MARQUESE, Rafael e TOMICH, Dale. “O Vale do Paraíba escravista e a formação do mercado mundial do café no século XIX”. In: GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo (Orgs.). *O Brasil Imperial, vol. II (1831-1870)*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 358.

²¹ ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil*, São Paulo: Melhoramentos, 1977.

²² Idem.

²³ MARQUESE, Rafael e TOMICH, Dale. Op. Cit., p. 358.

²⁴ VINHAES, Eliana Maria Gonçalves. “*Cantagalo*: as formas de organização e acumulação da terra e da riqueza local”. Dissertação de mestrado. 1992. 550 f. UFRJ-IFCS. Rio de Janeiro, p. 25.

a relatos históricos, como o relato sobre o envolvimento do nobre Henriques em uma suposta conspiração contra o rei de Portugal D. José I²⁵.

Mas o governo não deixaria aquela região por conta desse povoado, que em sua perspectiva, estaria garimpando ilegalmente e cometendo assaltos. Buscou, então, coibir a ocorrência desses crimes nas proximidades e reprimir a entrada de aventureiros não autorizados na área. Para isso, foram enviadas guarnições para patrulharem o matagal denso, alegando proteção aos que moravam perto dali²⁶. Após várias investidas nos anos de 1770 e convencidos da impossibilidade de contenção do grupo chefiados por Mão de Luva, as autoridades decidiram por uma intervenção oficial mais incisiva. Entre a decisão e a efetiva intervenção em 1784 já se formava um núcleo de povoamento possuindo 200 moradores, entre “aventureiros, mulheres e crianças” compostas em sua maioria por mineradores vindos do Rio de Janeiro²⁷.

Até que em 1785 o desembargador do Paço e Vice-Rei Luiz Vasconcelos e Souza, que atuou na administração colonial portuguesa no Rio de Janeiro entre 1779 e 1790, juntamente com o governador de Minas Gerais, Luís da Cunha Menezes, uniram forças e grandes recursos bélicos com tropas para iniciar investigação e repressão ao núcleo do contrabando de ouro liderado por Mão de Luva²⁸.

A empreitada teve êxito e a ordem veio do governo de Minas para a prisão do grupo em 1786. Os presos tiveram seus bens confiscados, juntamente com o ouro encontrado. Além disso, instrumentos de trabalho, espingardas e facões foram apreendidos, suas lavouras e roças foram destruídas, bem como 21 casas do lugarejo²⁹. Os mantimentos e víveres foram doados aos índios. Ao que tudo indica, os indígenas tinham bons relacionamentos com o grupo de Mão de Luva, pois o “capitão dos Índios”, de nome Joaquim solicitou ao sargento-mor Pedro Afonso Galvão que não fizesse mal a Manuel Henriques³⁰.

²⁵ ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). *Teia Serrana: Formação Histórica de Nova Friburgo*. Rio de Janeiro: Editora Ao Livro técnico, 1999, p. 35.

²⁶ ERTHAL, Clélio. *Op. Cit.*, p. 31.

²⁷ DIAS, Acácio Ferreira. *Terra de Cantagalo: subsídios para a História do Município de Cantagalo*, Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1988, vol. 12.

²⁸ PEIXOTO, Erika Mendonça. O Sertão Virou Café. Belford Roxo: *Revista UNIABEU*, v.6, n°. 13, maio/agosto, 2013.

²⁹ FARIA, Sheila de Castro. Ouro, porcos, escravos e café: as origens das fortunas oitocentistas em São Pedro de Cantagalo, Rio de Janeiro (últimas décadas do século XVIII e primeiras do XIX). *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, Nova Série, vol. 26, 2018, p. 1-23.

³⁰ Idem.

O episódio demonstra preocupação intensa por parte do governo imperial em controlar regiões até então não exploradas pela Coroa e também a atuação de um aparato administrativo eficaz que legitimasse e justificasse sua dominação. Entretanto, isso não significa que não havia expedições oficiais com esse intuito antes das querelas entre Mão de Luva e as tropas monárquicas, já que havia presença de indivíduos bem posicionados que se dirigiam para os Sertões de Macacu³¹.

Mapa 2: Carta topográfica da capitania do Rio de Janeiro - 1767



Fonte: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart512339/cart512339.htm

Conforme **Mapa 2** acima, em 1767, o governo da Capitania do Rio de Janeiro emitiu uma expedição que resultou na produção de numa “Carta Topográfica” confeccionada pelo sargento e governador da Fortaleza do Castelo São Sebastião da cidade do Rio de

³¹ Idem.

Janeiro, Manoel Vieyra Leão, encomendado pelo vice-rei do Estado do Brasil, Conde da Cunha (D. Antônio Alvarez da Cunha). Nessa, foi assinalada uma área denominada “Certão ocupado por índios brabos”. Coropó, Chopotó, Puris, Coroados e Goitacazes eram algumas nações indígenas que habitavam essas terras, embora sejam indicações gerais sem grande confiabilidade. Não há indicações precisas do ano em que começou a faiscar ouro, mas de acordo com a historiadora Sheila de Castro Faria, as autoridades coloniais e as do reino fazem pressupor que foi entre 1765 e 1775³².

Dezessete anos depois da confecção da carta topográfica, o governador de Minas Gerais investiu na região com estudos geológicos e geográficos com o objetivo de definir os limites entre as Capitânicas de Minas Gerais e do Rio de Janeiro³³. Dessa maneira, o governo da capitania das Minas com autorização Real assumiu e montou um aparato provisório na região estabelecendo Junta Administrativa que organizou a distribuição de datas, definiu os limites entre as duas capitânicas e assegurou a cobrança do quinto, imposto sobre o garimpo legal do ouro³⁴.

Em 1796, as terras foram divididas e as sesmarias distribuídas a quem pudesse cultivá-las mediante requerimento ao Vice-Rei Luiz Vasconcelos e Souza. Sempre lembrando o que Barçante nos diz, “a conquista de terras, por concessão real ou ocupação mansa e pacífica implicou na capacidade de atender à demanda metropolitana, ou na ousadia de se apossar das fronteiras abertas, para desenvolver suas atividades”³⁵. Nota-se que há neste momento um determinado tipo de trâmite burocrático para a aquisição e ocupação de terras pautadas por um regulamento fixo e uma determinada rotina hierárquica com linhas de autoridade e responsabilidade bem demarcadas. Como veremos mais adiante, isso é importante na medida em que as terras pertencentes à futuravila de Nova Friburgo foram compradas por D. João VI e não obedeceram a esse encaminhamento burocrático.

Dessa maneira, vale especificar como decorria esse trâmite: ao receber a terra o sesmeiro assumia o compromisso de ocupá-la em curto prazo, torná-la produtiva e “realizar

³² Ibidem, p. 21.

³³ ERTHAL, Rui. A presença de dois distintos padrões de organização agrária moldando a região de Cantagalo, província do Rio de Janeiro, na primeira metade do século XIX. *Revista Scripta Nova: Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, nº. Extra 10, 218, 2006. (Ejemplar dedicado a: Geografía histórica e história del territorio. Número extraordinário dedicado al VIII Colóquio Internacional de Geocrítica Recogelos contenidos presentados a: Colóquio Internacional de Geocrítica VIII. 2006. México D.F.)

³⁴ ERTHAL, Clélio. Op. Cit. p. 36.

³⁵ BARÇANTE, Eliana Vinhaes. *Migração para o Rio de Janeiro: A invenção da liberdade na nova terra* (século XIX). ANPHU. p. 6. Disponível em: <www.jacareacedemico.com.art7/migração_e_liberdade_original.pdf> Acessado em 16/09/2013.

obras comunitárias que amenizassem o isolamento e favorecessem o intercâmbio com vizinhos além de, naturalmente, pagar tributos para a Coroa³⁶. Tudo isso também incluía o intuito de fomentar a fidelidade dos vassallos ao Rei e incrementá-las com fazendas naquela região para colonos mineiros³⁷. Obviamente, muitos agricultores não tinham condições econômico-financeiras de se habilitarem ao pleito de obtenção de sesmarias em razão dos rígidos critérios limitativo impostos por esses provimentos régios da região. Por outro lado, a historiadora Sheila de Castro Faria, ao analisar seis inventários entre 1815 e 1820 na vila de São Pedro de Cantagalo, mostrou que todos eles eram sesmeiros com terras em processo de legalização e proprietários de escravos num total de 49 cativos. Ela concluiu que eles poderiam compor parte de uma “elite local de um primeiro grupo que criou raízes profundas e que se manteve por várias gerações na região”³⁸.

Entretanto, todo esse sistema legal poderia ser burlado dependendo do lugar social ocupado pelo pretendente à sesmaria. A mudança mais efetiva começou em 1695 com expedição da ordem sobre a imposição de foros de sesmarias. A partir daquele momento, as sesmarias concedidas passaram a serem cobradas proporcionalmente à extensão e qualidade das novas concessões. Desta maneira, se havia uma espécie de imposto cobrado também equivalia a dizer que a terra tinha apropriação legal do respectivo domínio direto. As cessões de terras em sesmarias se tornavam, então, simples concessões administrativas sobre o domínio público, grafadas no papel com o encargo de cultivo e benfeitorias³⁹.

Com a medida, o regime das sesmarias ganhava legislação própria e específica dispersa por muitos alvarás e cartas régias que privilegiavam posseiros que tivessem capital político suficiente para alcançá-las ou recebê-las. Essa dependência da posição social que o requerente ocupava foi denunciada somente nos idos do século XIX pelo príncipe-regente D. João VI quando ele mencionou a distribuição de terras sem as devidas observâncias do princípio de igualdade entre súditos, as posses anteriores, a falta de demarcação judicial, dentre outros. Dizia ele que tudo isso acabava por acumular a quantidade de litígios e demandas judiciais abalroando o sistema judiciário da época⁴⁰.

³⁶ ERTHAL, Clélio. Op. Cit., p. 58.

³⁷ ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). Op. Cit., p. 22.

³⁸ FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., p. 12.

³⁹ NOZOE, Nelson. *Sesmaria e apossamento das terras no Brasil Colônia*. p. 6-8. Disponível em: <<http://www.anpec.org.br/encontro2005/artigos/A05A024.pdf>>. Acessado em: 18/04/2018.

⁴⁰ Idem.

Para lidar com essa questão e tentar evitar perder mais proventos da Real Fazenda, D. João VI produziu um documento que buscou prever todos os conflitos agrários daí advindos e melhor definir os procedimentos, as formalidades, as obrigações e as regalias das pessoas envolvidas no processo de doação de terras. Os vinte e nove itens descritos no documento eram primordiais e se esforçavam para evitar os abusos, garantir os direitos recíprocos dos posseiros e da Coroa⁴¹.

Diante disso, segundo Erthal, alguns não possuindo capital político e/ou econômico suficientes para obter sesmarias naquele contexto social na segunda metade do século XVIII infiltraram-se insidiosamente nos recantos ermos e mais tarde pleiteavam o reconhecimento dos direitos de ocupação⁴². Esse modo de operar acabava por configurar, por meio de caminhos ilícitos, o acesso e a obtenção da terra junto com a cessão dos direitos de ocupação. Para reforçar ainda mais essa ideia era provável que não existisse tabelião ou oficial competente naquelas regiões antes da elevação do arraial de São Pedro de Cantagalo à categoria de Vila, em 9 de março de 1814⁴³.

Dentro do sistema legal construído e acessado por uma determinada elite política, em 1788 e 1791 foram concedidas duas sesmarias situadas à cabeceira do rio Bengalas, na confluência dos rios Cônego e Santo Antônio, destacado em vermelho na **Figura 1** abaixo. Uma foi concedida a Manoel de Souza Barros e outra a José Antônio Ferreira Guimarães, as duas mediam meia légua de testada e uma légua e meia de fundos para as vertentes do rio Macacu, o que equivale a dois mil e quatrocentos alqueires de terras⁴⁴. Essas duas faixas de terras são importantes para este presente trabalho porque seriam parte do terreno que D. João VI compraria por volta de 1818 para criar a vila de São José do Ribeirão⁴⁵ juntamente com a compra de mais duas faixas de terras da fazenda do Morro Queimado, onde seria construída a vila e o futuro cemitério – católico – da Freguesia de São João Batista.

⁴¹ Idem.

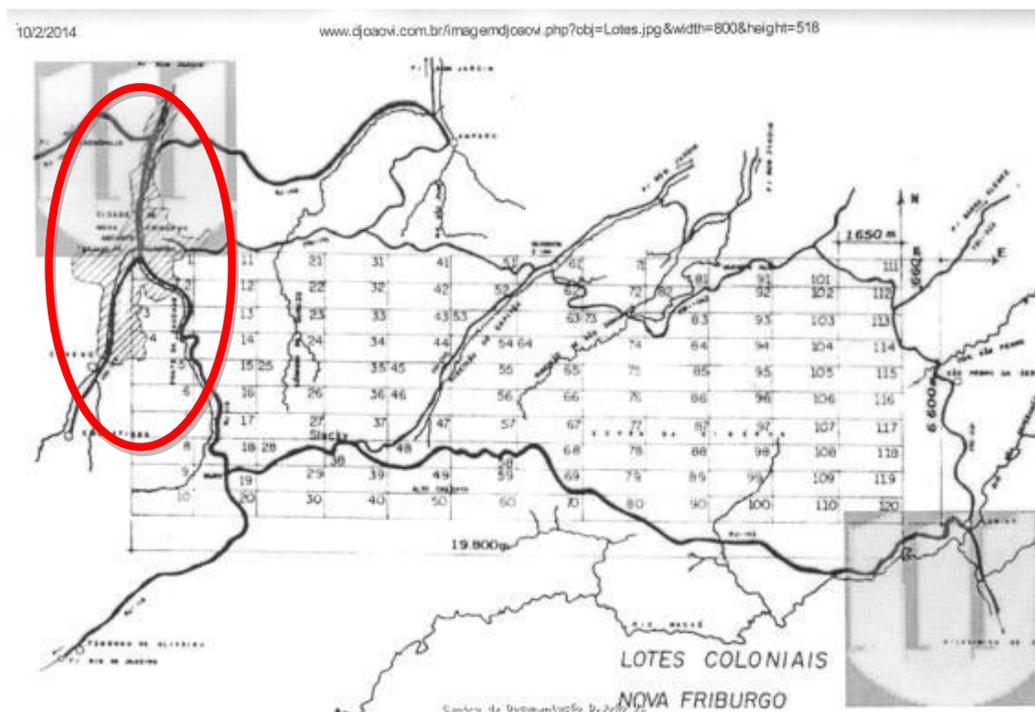
⁴² ERTHAL, Clélio. *Breves notas sobre a evolução do município, a luz da História Regional*. Niterói: Nitpress, 2011, p. 25.

⁴³ FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., pp. 9-10.

⁴⁴ ERTHAL, Clélio. Op. Cit., p. 28. É bom lembrar que 1 alqueire mineiro é o equivalente a 48.400 m². Ver: SIMONSEN, Roberto. *História Econômica do Brasil*. 7ª ed. S. Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1977, pp. 462-463.

⁴⁵ São José do Ribeirão ficou submetido à Câmara Municipal da vila de Nova Friburgo entre 1820 até 1891. Disponível em: <<http://avozdaserra.com.br/colunas/historia-e-memoria/sao-jose-do-ribeirao-outra-historia-esquecida-de-nova-friburgo>>. Acessado em: 18/04/2018.

Figura 1: Mapa do loteamento das terras agrícolas distribuídos pela Coroa e a construção da vila da Freguesia de São João Batista



Fonte: Centro de Documentação Fundação D. João VI

As duas faixas de terras que posteriormente foram compradas por D. João VI formavam quatro sesmarias: uma foi deferida por volta de 1805 para o fidalgo Lourenço Correa Dias (situada na chapada cortada pelo rio Bengalas a partir do ponto em que nele entraram as águas do rio Cônego, de meia légua de testada e uma de fundo chamada de Morro Queimado). A outra, no mesmo ano e mesma medida, é a do Rio Grande, logo acima do registro fiscal, pertencente a Manoel de Jesus Valdetaro⁴⁶.

Outros também foram beneficiados com sesmarias como João Luiz Ribeiro, titular da sesmaria de São Simplício - futura São José do Ribeirão - e Antônio Jose Teixeira Penna que recebeu a sesmaria de Boa Vista e Manoel Vieira do Espírito Santo obteve a

⁴⁶ ERTHAL, Clélio. Op. Cit., p. 28.

sesmaria da Barra Alegre. Todos eles eram donos de escravos que ocuparam papéis administrativos de importância, “o que ampliava suas redes de poder”⁴⁷.

De acordo com as especificidades do sistema de concessão de sesmaria, o sesmeiro precisava aguardar mais dois anos, até a confirmação de sua Alteza para tomar posse, fazer a medição e demarcação do terreno. As provisões, como habitações e estalagens, seriam feitas em caráter provisório e somente após a comprovação do cumprimento dos pré-requisitos, da medição e confirmação real, as posses se tornavam definitivas. Caso não houvesse cumprimento do acordo dentro desse sistema, a doação era revogada e as terras se tornavam patrimônio público chamada de “terras devolutas”⁴⁸.

Por esse sistema, foram erguidas várias fazendas com escravos, inclusive, a de Morro Queimado⁴⁹. Tanto ela como a de Santa Clara (Amparo), Águas Cumpridas, São José, Córrego D’Antas intensificaram a produção de gêneros alimentícios porque se percebeu que a região não apresentava ouro em abundância ou que a exploração o havia esgotado⁵⁰.

Sendo assim, a fazenda do Morro Queimado, onde se criaria a vila de Nova Friburgo, já se encontrava em pleno funcionamento quando uma das primeiras descrições da área foi feita, mais precisamente por volta dos anos de 1809.⁵¹ Essas descrições são importantes porque permitem identificar determinadas estruturas que compunham aquele local e que ainda estariam erigidas no ano da chegada dos imigrantes suíços em 1819. Essas impressões foram feitas pelo mineralogista e viajante inglês John Mawe em viagem pelo interior dos Sertões, entre os anos de 1807 e 1811, com o objetivo de apurar um veio de prata na região de Cantagalo⁵².

É bem plausível que Mawe já tivesse ciência daquelas histórias e lendas sobre Mão de Luva e os metais preciosos, mas que certamente, em seu tempo, constituíram uma “ilusão”. De acordo com seus registros, foi taxativo em dizer que não havia mais ouro nem prata alegando que os contrabandistas haviam levado tudo⁵³.

⁴⁷ MARRETO, Rodrigo Marins. Migrantes no Império do Brasil: A Trajetória de Jean Bazet nas origens da vila de Nova Friburgo, 1820-1858. *SÆculum*, Revista de História; João Pessoa, jul./dez. 2015.

⁴⁸ ERTHAL, Clélio. Op. Cit., p. 312.

⁴⁹ ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). Op. Cit., p. 36.

⁵⁰ DIAS, Acácio Ferreira. *Terra de Cantagalo*. Rio Bonito, Rio de Janeiro: Artes Gráficas Cantagalo Ltda, 1980, pp. 52-53.

⁵¹ ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). Op. Cit., p. 36.

⁵² MAWE, John. *Viagens ao interior do Brasil*. trad. Selena Benevides. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1978.

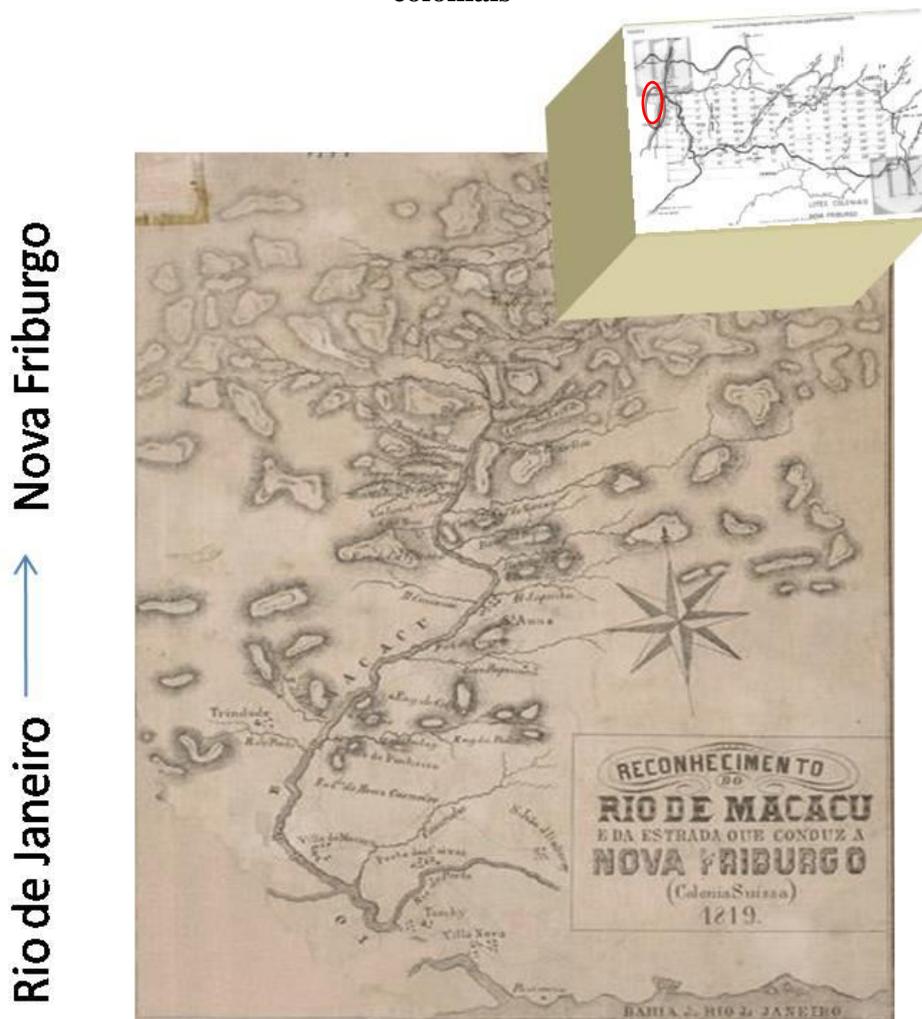
⁵³ MAYER, J. M. *Raízes e crise do mundo caipira: o caso de Nova Friburgo*. 2003. 564 f. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2003, p. 106.

Na sua expedição, partiu do Rio de Janeiro em 10 de abril de 1809 acompanhado do renomado professor de química Dr. Gardner e depois de cinco horas de viagem chegavam à foz do Rio Macacu. Em seguida, alcançaria o Porto das Caixas (Itaboraí) depois de passar por uma região chamada de Vila Nova, através de um barco a remo⁵⁴. Dizia ele em relação à paragem em Porto das Caixas: “lugar muito procurado pelos viajantes do interior por ser o posto onde as mulas descarregam suas cargas de muitas plantações dos arredores”⁵⁵. É importante observar e seguir o caminho que Mawe percorreu no mapa da **Figura 2** abaixo, pois os suíços que chegariam ao Rio de Janeiro em decorrência da política de imigração de D. João VI seriam instalados nesta região a partir do ano de 1819, tendo feito o mesmo percurso. O mapa abaixo demonstra, em perspectiva, as terras que o governo comprou, loteou para os suíços e o local da fazenda do Morro Queimado indicada no círculo vermelho.

⁵⁴ ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). Op. Cit., p. 37.

⁵⁵ MAWE, John. Op. Cit., p. 125.

Figura 2: Mapa do caminho para Nova Friburgo e o assentamento dos suíços nos lotes coloniais



Fonte: Centro de Documentação Fundação D. João VI

Após atravessarem com dificuldades o “grande pântano” chegaram à Vila de Santo Antônio de Sá que já naquela época fazia parte de 11 das principais vilas ao redor do Rio de Janeiro: Cabo Frio, São João da Barra, Macaé, Campos, Magé, Resende, São João do Príncipe, Angra dos Reis e Paraty⁵⁶. Prosseguindo a viagem, alcançaram uma fazenda que servia de descanso para enfrentar a sequência de montanhas já avistadas. Note-se que o viajante fazia paragens de tempos em tempos ao longo da trajetória para recuperar eventuais desgastes provocados pelo caminho sinuoso e claudicante. Dentro desse panorama, o viajante marcou a paisagem do local emitindo opiniões do que sente e vê:

⁵⁶ BOTELHO, Janaína. *Os bandeirantes Fluminenses*. Cantagalo: Berço do Centro Norte Fluminense parte IV. Disponível em: <http://avozdaserra.com.br/colunas/historia-e-memoria/os-bandeirantes-fluminenses>. Acessado em: 21/09/2016.

Viajando naquela direção, atingimos a próspera plantação do Capitão Ferreira, que nos recebeu com muita polidez. Este local limitado ao longe pela cadeia de montanhas marca o ponto final em que o rio Macacu é navegável. A localidade mantém cerca de 100 negros, ocupados principalmente pelo cultivo de cana de açúcar, algodão e café, mas a mim o terreno se afigura mais propício ao plantio do trigo e a criação de gado⁵⁷.

A chegada à fazenda do Morro Queimado- onde oito anos depois seria criada a vila de Nova Friburgo para abrigar o projeto de assentamento de imigração suíça e seu cemitério foi descrita pelo viajante com riqueza de detalhes e estranhamento do tipo de plantio nessas terras:

Ao anoitecer chegamos à fazenda denominada Morro Queimado, cujo administrador nos recebeu hospitaleiramente, dando-nos pousada para a noite. O frio era tanto que as cobertas, embora duplicadas, mal nos aqueciam; pela manhã o termômetro marcava 48°.F [8°.C]. Quando a espessa neblina se dissipou, pudemos, em companhia do capataz passar uma vista pelos arredores, que pareciam bem apropriadas a uma fazenda de criação, mas a temperatura era muito fria para o plantio dos produtos comuns do país, sobretudo café, algodão, banana, frequentemente prejudicadas. Informaram-me ter experimentado semear o trigo embora não se esteja familiarizado com o método de plantá-lo. O milho como alimento destinado aos porcos, é o principal produto⁵⁸.

Com esse depoimento é possível perceber que na fazenda do Morro Queimado, antes da compra do governo para a execução do projeto de imigração dos suíços, já havia montada toda uma espécie de estrutura para plantação e criação de víveres de cunho particular. Dessa forma, parte do planejamento da infraestrutura para receber a imigração já estava pronto. Para reforçar esta ideia, Mawe revela que a região estava constantemente exposta a ataques de “onças que se cevam do gado novo”⁵⁹. Mawe também informa que nos arredores de Morro Queimado havia a utilização de um tipo de energia hidráulica: “pequena serraria movida por uma roda hidráulica de caçambas de construção muito primitiva”⁶⁰; e acrescenta:

⁵⁷ MAWE, John.Op. Cit., p. 127.

⁵⁸ Ibidem, p. 128.

⁵⁹ Ibidem, p. 129.

⁶⁰ Ibidem, p. 87.

Esta fazenda, nas mãos de um agricultor experimentado e hábil, poderia produzir resultados maravilhosamente compensadores. O solo é úmido, adaptável ao plantio não só de milho, como do trigo, cevada, batatas, etc, e tão bem irrigado por numerosas correntes provindas das montanhas que as pastagens estão sempre verdejantes. Aqui existem magníficas quedas d'água e abundante de excelente madeira. Assim moendas de milho poderiam ser construídas com menor despesa do que a necessária para a compra de moinhos de pedra. Se estivesse ligado a fazenda das freiras mais abaixo, este estabelecimento transformar-se-ia num dos mais completos e lucrativos do Brasil⁶¹.

Apesar de o viajante ter um vislumbre mercantil por conta do foco no olhar sobre a riqueza natural, ele parece ter exagerado e generalizado na descrição das terras da fazenda do Morro Queimado. Isso porque, como veremos mais adiante, muitos suíços que se assentaram na região, abandonaram-na alegando um solo infértil. E mais do que isso, muitos suíços alegaram que os alimentos produzidos não eram suficientes nem para alimentá-los⁶². Logo, nesse caso, tenho a impressão que Mawe não estava acostumado a lidar com a terra, a não ser para expropriá-la com objetivos econômicos.

Estudando os relatos de Mawe, não encontrei indícios que indicassem qualquer vestígio de cemitério na região ou qualquer lugar de sepultamento de seus mortos. Entretanto, pela existência de habitações e atividade de subsistência encontrada por Mawe, por volta dos anos de 1809, não descartamos a ideia de que houvesse um lugar no qual depositassem os mortos daquele local. Certamente, um cemitério particular da fazenda.

Por volta do ano de 1816, o fidalgo Lourenço Correa Dias vendera toda essa fazenda para Monsenhor José da Cunha e Almeida pela quantia de 5:000\$000. É provável que essa quantia seja modesta pelos padrões da época, tendo em vista que as transações comerciais de terras nos anos de 1820, 30 e 40 giravam em torno da média de 60\$700de15 por 50 braças de terra, muitas delas sem benfeitoria⁶³. O religioso era titular da Mesa e Consciência e Ordens, desembargador do Paço e Chanceler das três Ordens Militares⁶⁴. Já podemos perceber, nesse momento, um determinado tipo de relação proveniente dos cargos

⁶¹ Ibidem, p. 130.

⁶² ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). Op. Cit., p. 42.

⁶³ Constam nos livros de Notas do Cartório do 2º. Ofício 352 registros de compra e venda de terras e escravos entre 1820 a 1850. Foi retirada dali o valor médio aproximativo das transações sobre a terra e também sua quantidade em braçada quadrada.

⁶⁴ CORREA, Maria Janaína Botelho. Op. Cit., pp. 35-42.

administrativos da Coroa com as transações de compra e venda de terras envolvendo autoridades eclesiásticas e nobres.

Entretanto, a partir do dia 6 de maio de 1818 começava outra transação de compra e venda de terras, mas que não estava dentro do sistema burocrático legal porque não houve a espera do futuro proprietário para tomar posse. O Rei enviou uma carta para Monsenhor Miranda⁶⁵, que havia sido nomeado Inspetor da colonização suíça, solicitando o estabelecimento de uma colônia na comarca de Cantagalo, na fazenda do Morro Queimado, que o seu proprietário, Monsenhor Almeida teria voluntariamente se oferecido a vender para a Fazenda Real⁶⁶. O interesse do Monsenhor Almeida na venda repousa na perspectiva de lucro enquanto que na de Monsenhor Miranda era tomar posse o mais rápido possível. Tais interesses não passaram despercebidos, alguns jornalistas denunciaram o superfaturamento e a ganância, como por exemplo, Hipólito da Costa⁶⁷. Nesse momento, o planejamento era de que a compra da fazenda serviria para "repartir entre os colonos", fazer as obras que fossem necessárias, além de tratar do desembarque e acomodações dos mesmos⁶⁸. No mesmo dia, D João VI enviou outro documento real que permitia Monsenhor Miranda captar fundos para comprar a referida fazenda. O objetivo era conseguir colonos suíços que continuariam "a dar provas de amor e de lealdade", e que pudessem então investir na compra do terreno a partir de apólices de \$400 rs. Esses supostos fiéis vassallos após o investimento na compra dos lotes conseguiriam o dinheiro de volta em oito anos, sempre no fim de cada ano, contraindo uma dívida de mais de 1:455\$400 no total⁶⁹.

A Fazenda do Morro Queimado era composta por quatro sesmarias. Segundo Thomé Maria da Fonseca e Silva, havia nela utensílios agrários e gado que juntos possuíam

⁶⁵ Pedro Machado Miranda Malheiro, magistrado e religioso, segundo a Enciclopédia Delta Larousse teria nascido em Guimarães, Portugal, em data ignorada. Doutor em cânones pela Universidade de Coimbra e bacharel em filosofia, foi substituto da cadeira de história eclesiástica da mesma universidade e monsenhor acólito da Santa Igreja Patriarcal de Lisboa. Em 1808, era sargento-mor do batalhão dos privilegiados, voluntários de Nossa Senhora de Oliveira, da vila de Guimarães, sendo promovido a major em 1810 pelos serviços prestados à restauração e a defesa do reino. Desembargador do Paço e da Mesa da Consciência, foi ainda chanceler-mor do reino do Brasil em 1817, juiz conservador e deputado da junta de administração do Tabaco em 1818. Neste mesmo ano foi nomeado inspetor da colonização estrangeira, cargo que ocupou até 1821, quando voltou a Portugal. Uma vez mais no Brasil e aceitando a nacionalidade brasileira, será reconduzido ao posto por Pedro I. Em 1819 D. João VI lhe concederá a propriedade da capela de Santana de Japuíba e bens dotais a ela pertencentes. Ministro do Supremo Tribunal em 1828 faleceu no Rio de Janeiro em 1839.

⁶⁶ CURIO, Pedro. *Como surgiu Nova Friburgo: esboço histórico e episódico*. Rio de Janeiro, 1944. p.16.

⁶⁷ CORREA, Maria Janaína Botelho. Op. Cit., pp. 35-40.

⁶⁸ CURIO, Pedro. Op. Cit., p. 16.

⁶⁹ *Ibidem*, p.17.

o valor de 4:854\$000 réis, mais 4:400\$000 eram somados em escravos da lavoura⁷⁰, o preço total da Fazenda era estipulado em 11:854\$000⁷¹. Segundo Correa, Monsenhor Miranda e Monsenhor Almeida eram muito próximos e a compra da Fazenda do Morro Queimado teria sido articulada apenas entre os dois. Nesse sentido, Monsenhor Almeida teria comprado a fazenda Morro Queimado por 5:000\$00 e a teria vendido por 11:854\$000, ou seja, as críticas de Hipólito da Costa eram procedentes na medida que sua denúncia era de superfaturamento por parte de Monsenhor Almeida intermediado pelo Monsenhor Miranda⁷².

Após essa transação, a fazenda do Morro Queimado foi preparada para receber uma imigração suíça que, de acordo com o contrato de D. João VI com os agentes de imigração, deveria ser católica dentre outras condições. Essas “Condições sob as quais Sua Majestade Muito-Fiel quis conceder ao Senhor Sebastião Nicolau Gachet” continha 25 artigos⁷³ e foi redigida em 11 de maio de 1818⁷⁴. Ainda que haja controvérsias sobre a data de fundação da vila de São João Batista de Nova Friburgo – se 11 ou 16 de maio, data em que está registrada no papel, no dia 16 de maio de 1818 – a criação se efetivaria a partir do decreto de D. João VI que transformava a fazenda em vila.

1.2 Composição do aparato administrativo de uma vila católica – Localizando o cemitério da vila antes da chegada dos suíços

Colocando em análise os vinte e cinco artigos que definiam as condições para o estabelecimento da colônia suíça na vila de Nova Friburgo, percebemos que o aparato administrativo deveria ser católico, uma vez que o objetivo era trazer cem famílias de colonos suíços católicos. Não havia no documento nenhum inciso ou outros elementos que permitissem imigrantes de outras confissões religiosas que não fosse o catolicismo.

⁷⁰ Idem.

⁷¹ SILVA, Thomé Maria da Fonseca. Breves Notícias sobre a Colônia de Suíços Fundada em Nova Friburgo. *Revista do Instituto de História e Geografia Brasileira (RIHGB)*. Tomo 14, 2º. Semestre, Rio de Janeiro, vol 12. 1849. p. 137.

⁷² JACCOURD, Rafael. *História, contos e lendas de Nova Friburgo*. Edição independente, 2007. p.102.

⁷³ CURIO, Pedro. *Op. Ci.*, p. 28.

⁷⁴ NICOULIN, Martin. *A gênese de Nova Friburgo: Emigração e colonização suíça no Brasil (1817-1827)*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 1995. p.236. Nome completo é “Condições sob as quais Sua Majestade Muito-Fiel quis conceder ao Senhor Sebastião Nicolau Gachet, agente do governo de Friburg, um estabelecimento para uma colônia suíça nos Estados do Brasil”

De acordo com esta organização inicial, os imigrantes morariam em casas improvisadas pelo governo. Tais estabelecimentos foram efetivamente construídos⁷⁵ por escravos fornecidos das regiões de Minas e Macacu⁷⁶. Mas também há indícios do fornecimento de mão-de-obra indígena, já que depois das construções, esses índios⁷⁷ foram removidos dali para serem aldeados em algum lugar, pois as autoridades alegavam que eles deveriam ser civilizados para evitar o ataque aos colonos⁷⁸. Essas casas eram provisórias e geminadas de acordo com o terceiro artigo do referido documento⁷⁹. Pouco se soube sobre os detalhes técnicos dessa grande empreitada, mas se constatou que antes da chegada dos colonos suíços, de junho a dezembro de 1819, os trabalhos estavam inacabados⁸⁰.

Nesse momento, já se pode perceber que o projeto de assentamento não foi cumprido à risca, mas sua execução foi posta nos limites da possibilidade do improvisado. As condições estruturais dessas casas eram muito precárias; não possuíam assoalho, nem cozinha, nem vidro nas janelas. Os materiais utilizados nessas construções foram extraídos da própria natureza como madeiras, pedras e argila⁸¹. Com apenas um cômodo, não havia chaminés, no centro delimitava-se um espaço para a fogueira que servia para o aquecimento e preparo de alimentos⁸². Os serviços de abastecimento de água eram provenientes de um fosso que passava na porta das casas. Para uma região que chovia constantemente nos meses de dezembro a fevereiro, o local se transformava num verdadeiro lamaçal⁸³.

Às pressas, os administradores da vila se aproveitaram de algumas ruínas remanescentes da Fazenda do Morro Queimado ou de suas estruturas que ainda permaneciam nessa época e adaptaram-nas para servir de sede às principais instituições da vida pública na vila. O senado da Câmara que serviu como uma espécie de poder local para

⁷⁵ CURIO, Pedro. Op. Cit., p. 28.

⁷⁶ Centro de Documentação D. João VI. Fundação da Colônia. Disponível em: <http://www.djoaovi.com.br/index.php?cmd=section:fundacao_da_colonia>. Acessado em 14/11/2016.

⁷⁷ Os índios que participaram da construção das casas são advindos da Aldeia da Pedra que corresponde à atual Itaocara. A ordem expedida no dia 3 de dezembro de 1819 não os afastaram completamente da região. O relato do médico suíço Porcelet em 1820 é contundente: “Pretendia-se também que este local estivesse muito distanciado dos selvagens; entretanto, há não mais de seis semanas apareceram cerca de cento e cinquenta armados de arcos e até fuzis” NICOULIN, Martin. *Aventures dès Suisses à Nova Friburgo*, Associação Fribourg – Nova Friburgo, Bibliothèque Cantonale et Universitaire, Fribourg, 1996.

⁷⁸ ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). Op. Cit., p. 39.

⁷⁹ Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundo: PP, Notação: 0477. Maço: 05; Cx 0180.

⁸⁰ CORREA, Maria Janaína Botelho. Op. Cit. passim.

⁸¹ ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). Op. Cit., pp. 39-40.

⁸² Todas as informações aqui foram devidamente conferidas e confirmadas nas atas da Câmara Municipal que mandou reformar as casas com escravos vindo de Itaocara e ainda utilizaram cal para a execução de seus serviços. Fundação Dom João VI. Atas da Câmara, Livro 1, p. 45 da sessão do dia 24 de março de 1821, sessão de 11 de fevereiro de 1829 e 9 de julho de 1830.

⁸³ ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). Op. Cit., p. 40.

abrigar os principais dirigentes políticos não foi terminada. Chamado de *Chateau Du Roi* pelos colonos suíços, nunca abrigou estas funções de maneira adequada. Seu acesso era considerado pelos colonos suíços perigoso e precário porque ficava num morro na margem oposta do Rio Bengalas, onde hoje se localiza o Colégio Anchieta, em dias de chuva e enchentes, era inacessível. Aproveitando-se de uma das ruínas remanescente da Fazenda do Morro Queimado, foi construída uma espécie de quartel chamado de “regimento de milícias”. Esse regimento possuía uma arquitetura semelhante àquela empregada nas casas providenciadas para os futuros colonos⁸⁴.

Ao chegarem, os suíços encontraram as estruturas físicas da colônia que estavam dispostas da seguinte maneira: na margem esquerda do Rio Bengalas, no lado oeste, ficava localizado o *Chateau Du Roi*, representado na cor lilás no mapa abaixo da **figura 3**. Ali ficavam o Administrador, seus empregados e o senado da câmara municipal criada em 1820⁸⁵. Do outro lado do rio, estendiam-se as casas da colônia, divididas em três núcleos. Para obter referência geográfica do local, os suíços foram colocando nomes nesses núcleos residenciais de acordo com a jusante do rio. Eles chamaram de *Village Du Aut* esse primeiro núcleo sendo o menor dos três, encontrava-se ao Sul próximo ao rio Santo Antônio(hoje Praça Marcílio Dias), com quatorze casas dispostas em torno de uma praça retangular demonstrado na cor vermelha da **figura 3**.

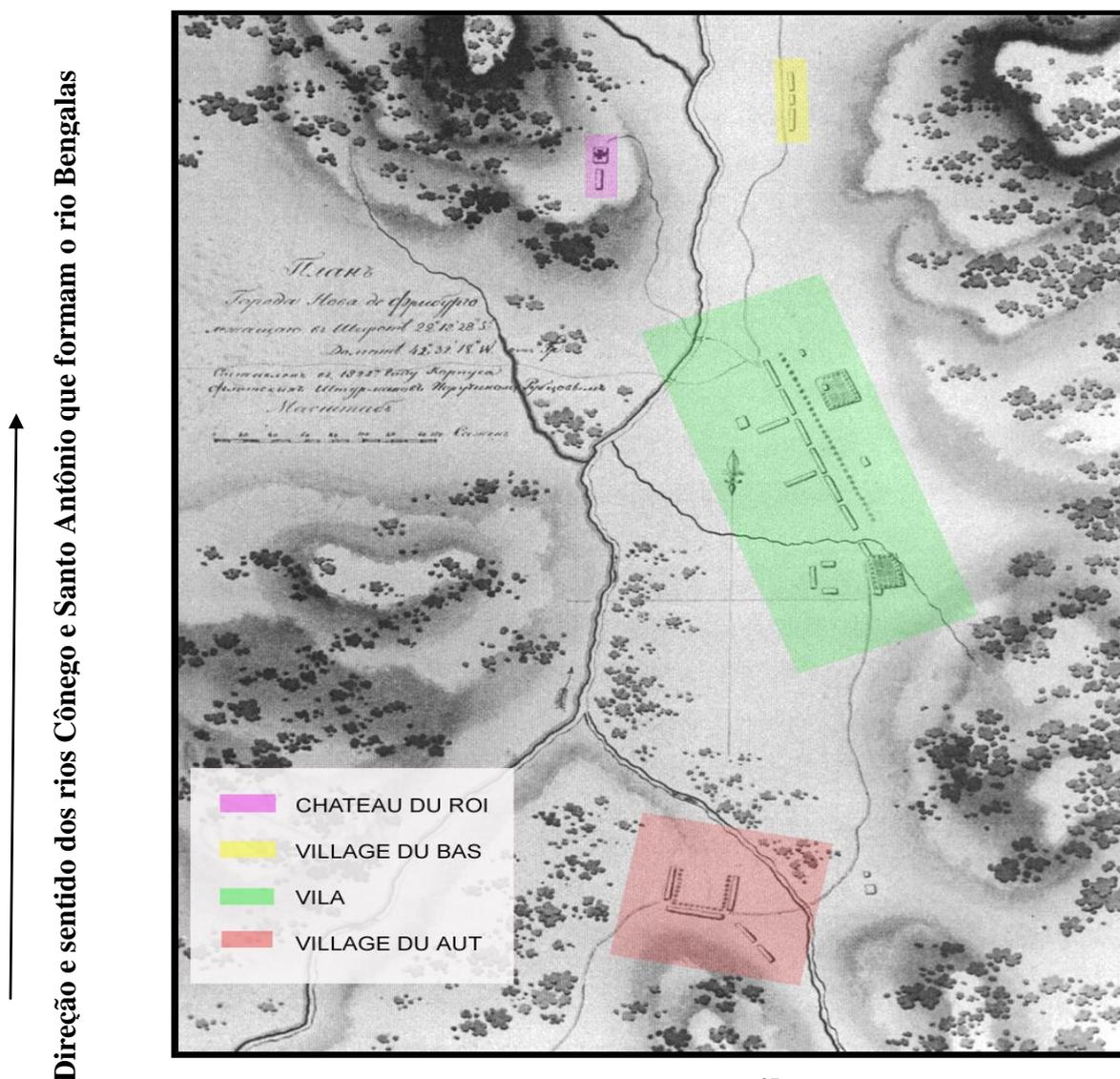
Atravessando uma pequena ponte e seguindo a estrada na direção norte, rumo à vila de Cantagalo, situava-se o segundo e principal conjunto de residências no centro da colônia. Eram quarenta e oito casas construídas lateralmente ao longo de um grande retângulo (hoje, Praça Getúlio Vargas). Representada no mapa da **figura 3** na cor verde, os colonos chamavam esse local de *Vila* e era o maior, dos três núcleos residenciais. Finalmente, mais ao norte, localizavam-se trinta e oito casas, no local hoje conhecido como Praça Primeiro de Março, no bairro Vilage. Representado na cor amarela do mapa da **figura 3**, os colonos suíços chamavam aquele núcleo de *Village Du Bas*⁸⁶. Era nessa região que acontecia a maioria das enchentes que assolavam a vila.

⁸⁴ Ibidem, p. 52.

⁸⁵ CORRÊA, Maria Janaína Botelho. *O Cotidiano de Nova Friburgo no final do século XIX: Práticas e Representação Social*. Rio de Janeiro. EDUCAM, 2008, pp. 45-49.

⁸⁶Ibidem, pp. 45-49.

Figura 3: Mapa de fundo feito para visualização das partes que compreendiam a Vila de Nova Friburgo elaborada pelo cientista Nestor Rubtsov em 1822



Fonte: Luiz Fernando Dutra Folly⁸⁷

Veremos ao longo dessa pesquisa que somente os suíços não católicos foram alojados no *Village Du Aute*, junto a eles, uns poucos *acatólicos* que vieram nessa primeira imigração de 1819 e conseguiram permanecer na vila. Logo, podemos afirmar que o grupo não católico era composto por várias confissões. Dentre elas, indivíduos provenientes de territórios luteranos como o dinamarquês Hans Oldenburg Jansen da região de Schleswig-

⁸⁷ MELNIXENCO, Vanessa. Planta Mater: Expedição Lagnsdorff em Nova Friburgo. Anais do I Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica. Disponível em: <https://www.ufmg.br/rededemuseus/crch/simposio/MELNIXENCO_VANESSA_CRISTINA.pdf>. Acessado em 18/03/2016.

Holstein e do marinheiro Johann Peter Bohn de Hamburgo⁸⁸. Também encontrei o caso do suíço luterano Johannes Brunner, natural de Krauchthal⁸⁹.

A vida política da vila como um todo tinha seus funcionários concentrados no *Chateau* que, como vimos, estava precário. Lá, os dirigentes político-administrativos da vila formavam um poder local cujas funções burocráticas eram distribuídas da seguinte maneira: João Manoel de Almeida Moraes Pessanha, "Fidalgo Cavaleiro e tenente coronel de Milícias e Diretor da colônia de suíços"; Lourenço Correa Dias, "Juiz Almotocé" (o mesmo que vendeu as sesmarias para o governo); Charles Emmanuel Quévremont, chefe de polícia da vila que tinha a incumbência de investigar crimes e fiscalizar os cumprimentos das ordens sobre os suíços; José Ribeiro de Almeida, "Comissário do exército e administrador das obras reais da casa de Inspeção da Colônia dos suíços"; Joaquim Leocardio, "Comissário de Exército e pagador da Colônia"; Jacob Joye, "Cavaleiro da Ordem de Cristo e Vigário Colado da Freguesia de São João Batista, da Vila de Nova Friburgo"; Padre Rodrigo de Souza Vahia, "Coadjutor" que também ajudava nos registros paroquiais; Inácio de Assis Saraiva e Fonseca, "Cavaleiro da Ordem de Cristo e negociante desta Vila"⁹⁰. No que tange somente ao funcionamento da Câmara Municipal, nesse período havia funcionários distribuídos da seguinte forma: dois juízes ordinários, três vereadores, um procurador do conselho, dois almotacéis, dois Ofícios de Tabelião do público judicial e notas⁹¹.

Todos esses cargos acima mencionados eram ocupados por luso-brasileiros proprietários de fazendas e, portanto, católicos; o que demonstrava a hegemonia política daqueles que eram da Corte. Nesse momento, o cargo máximo da vila era exercido pelo católico João Vieira de Carvalho que, escolhido por Monsenhor Miranda, intervinha na organização e primeiras ações de obra, tais como: a construção de um armazém de víveres, um açougue, um moinho (o outro já havia na região), uma fábrica de telhas e dois fornos para cozer pão e uma ferraria⁹². Algumas dessas edificações foram estabelecidas perto das moradias dos colonos suíços se concentrando na área chamada *Vila*.

⁸⁸ BON, Henrique. *Imigrantes - A saga do Primeiro Movimento Migratório Organizado rumo ao Brasil às portas da Independência*. Ed. Imagem Virtual, 2004, pp. 290, 550.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 320.

⁹⁰ Fundação D. João VI Pró-memória. *Atas da Câmara da Vila de Nova Friburgo*, Livro 1, p.16.

⁹¹ TEIXEIRA, Mateus Barradas. *Conflitos em torno da instalação dos protestantes luteranos no Brasil do século XIX: O Caso de Nova Friburgo (1824 – 1864)* Trabalho monográfico, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2014, p. 49.

⁹² ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). *Op. Cit.*, p. 41.

Outros relatos sobre a colônia confirmam também que havia outra estrutura na vila, até mesmo meses antes da chegada dos suíços. Segundo Monsenhor Pizarro, o decreto de 12 de julho de 1819, qual seja um mercado itinerário “a bem da Cultura, e Povoação” nos dias 1 e 15 de cada mês⁹³. Ali eram feitas todas as transações mercantis legais tanto do povoado que existia até então como também dos suíços que chegaram depois. Entre as transações havia uma feira anual que começava no dia 24 e terminava no dia 26 de junho por ser dia comemorativo da festa de São João Batista, padroeiro da vila, com todos “os privilégios e regalias concedidas às feiras francas”⁹⁴.

Havia diferença entre a feira de Mercado e feira Franca na primeira metade do século XIX. A feira Franca, citada por Monsenhor Pizarro, ocorria duas vezes ao ano, destinada à comercialização de bens regionais como gado, atraindo compradores e vendedores de diversas regiões⁹⁵. Já as Feiras de Mercado, as famosas feiras livres, ocorriam duas ou três vezes no mês e abasteciam a população de gêneros alimentícios como verduras e legumes⁹⁶.

Outro elemento importante da vila para analisarmos era a capela de São João Batista, que foi erigida dentro da varanda do *Chateau de Roi*, em 1819. Local este que já possuía um oratório como local de sepultamento, tornando esse espaço a sede da vida espiritual e administrativa da colônia⁹⁷. Dessa maneira, os suíços deveriam arcar com a despesa da edificação e decoração da capela principal e tudo seria feito “conforme as práticas do Brasil”⁹⁸. A capela erguida na varanda do *Chateau* foi construída em homenagem a São João Batista que era o santo de devoção do Rei. Três anos depois da construção da capela de São João Batista, em 1821, vemos o poder administrativo da colônia atribuindo-lhe o *status* de Igreja, como segue nas atas da câmara do dia 14 de março deste ano: “No ano do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos e vinte um anos nesta Vila de Nova Friburgo e Igreja Matriz da mesma”⁹⁹.

⁹³ PIZARRO e ARAÚJO, José de Souza A. *Memórias históricas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945, vol 5, p. 230.

⁹⁴ *Ibidem*. p. 231.

⁹⁵ TREVISAN, Emerson. *A feira livre em Igarassu: uma análise a partir dos dois circuitos da economia; a convivência do formal e o informal*. Dissertação de Mestrado em Geografia. UFPE - Recife, 2008, p. 46.

⁹⁶ *Idem*.

⁹⁷ MARRETO, Rodrigo Marins. *A escravidão Velada – A formação de Nova Friburgo na Primeira metade do século XIX*. Dissertação de Mestrado em História Social – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2014.

⁹⁸ CURIO Pedro, Op. Cit., p.29.

⁹⁹ Fundação D. João VI Pró-memória. Atas da Câmara da Vila de Nova Friburgo (1820 – 1831), livro 1, p. 16.

De todo esse aparato da construção da vila de Nova Friburgo é possível se ter uma noção da disposição e configuração de algumas das estruturas construídas antes da vinda dos suíços em 1819. Mobilizando o mapa de fundo da **Figura 4**, confeccionado em 1822, podemos identificar as instituições criadas e localizar o lugar de enterramento dos mortos da região, estabelecido nesse contexto de criação da Vila. A construção do cemitério da vila de Nova Friburgo, que é bom frisarmos era católico, levou em consideração que o projeto de criação da vila e os imigrantes suíços que se pretendia atrair seriam católicos.

Esse mapa foi produzido pelo naturalista e geógrafo Néster Gravílovitch Rubtsov, um dos membros da expedição do naturalista alemão e cônsul da Rússia o Barão Georg Heinrich von Langsdorff. Este fez uma expedição para o Brasil em 1820 e quando voltou para a Europa publicou o trabalho, no ano seguinte, no livro "*Bemerkungen Über Brasilien mit gewissenhafter Belehrung, für auswandernde Deutsche*"¹⁰⁰. Este foi traduzido para o português por A. M. de Sampaio e publicado como "Memórias sobre o Brasil para servir de guia aqueles que nele se desejão estabelecer"¹⁰¹. Não foi possível encontrar o livro, mas de acordo com alguns trabalhos¹⁰² sobre esse assunto se sabe que há nessa publicação várias descrições do interior de Minas, Rio de Janeiro e São Paulo. Uma dessas descrições era a região da vila de Nova Friburgo, que com base na coleta de dados feitos pela expedição da época, foi enviado pelo geógrafo Néster e pelo Barão Langsdorff para a Rússia afim de compilá-los. No caso em questão eles produziram uma planta baixa do território utilizada como resultado das expedições que desbravaram as terras do interior dos Sertões¹⁰³.

Langsdorff afirmava que a viagem tinha por intuito "fazer descobertas científicas, pesquisas geográficas, estatísticas e outros estudos dos produtos ainda pouco conhecidos no comércio, coleções de todos os reinos da natureza" e ainda que se "possa

¹⁰⁰ BADER, Wolfgang (Hrsg.) *Deutsch-brasilianische Kulturbeziehungen Bestandsaufnahme, Herausforderungen, Perspektiven* Vervuert Verlag. Frankfurt am Main. 2010. pp. 29 a 38. Disponível em: http://publications.iai.spkberlin.de/servlets/MCRFileNodeServlet/Document_derivate_00000112/BIA%20133%20Deutsch%20brasilianische%20Kulturbeziehungen.pdf;jsessionid=26875E33293F70B330ECAB737481A7AD. Acessado em: 29/11/2016.

¹⁰¹ Idem.

¹⁰² MANIZER, G.G. *A expedição do acadêmico G. I. Langsdorff ao Brasil*. São Paulo: Editora Nacional 1967, BISPO, A. A. "*Deutsch-russische Erforschung Mato Grossos und der Madeira-Region*". Die Musikkulturen der Indianer Brasiliens: Stand und Aufgaben der Forschung IV: Zur Geschichte der Forschung. Anuário Musices Aptatio 2000/1. Roma/Siegburg 2001, 224-226 e HERCULES, Florence. "Esboço da viagem feita pelo Sr. de Langsdorff no interior do Brasil, desde Setembro de 1825 até Março de 1829". Trad. A. d'Escragolle Taunay. *Revista Tr. do Instituto Historico, Geographico e Ethnographico do Brasil XXXVIII* (1875), Parte Primeira, pp. 355-469; XXXVIII; Parte Segunda (1875), pp. 231-301; XXXIX (1876), Parte Segunda, pp. 157-182.

¹⁰³ MELNIXENCO, Vanessa Cristina. Op. Cit., p. 9.

coletar e que possam concorrer para o enriquecimento das atuais coleções do Império”¹⁰⁴. Iniciada em 1821, na província de Minas Gerais, a expedição terminou em 1829 no Amazonas, reuniu cerca de trinta e nove pessoas, dentre eles estavam artistas renomados como os pintores Johann Moritz Rugendas, Hércules Florence e Aimé-Adrien Taunay, o naturalista Wilhelm Freyreiss, o botânico Ludwig Ridel e o astrônomo Nestor Rubtsov (que produziu o mapa da vila de Nova Friburgo aqui referido), nesse percurso, a expedição ainda passou por São Paulo e Mato Grosso¹⁰⁵. Veremos mais adiante que esses tipos de expedições também estavam ligados a formações de colônias germânicas no Brasil.

A planta de Rubtsov fornece uma grande quantidade de informações. Além da disposição das construções da vila, o viajante procurou registrar a vegetação e o relevo do terreno. De acordo com o trabalho de Luís Fernando Folly, no esquema da **Figura 4** foram destacadas as partes que compõem as principais estruturas de Nova Friburgo antes e após a chegada dos suíços¹⁰⁶. É importante dizer que mesmo sendo uma representação cartográfica, a precisão dos relevos e a minúcia diferem muito pouco da medição atual.

É através da análise deste mapa que tentaremos localizar o cemitério da vila de Nova Friburgo e também o oratório da vila de São João Batista de Nova Friburgo que, como vimos, era considerado como matriz durante sua fundação. Para tanto, seria preciso investigar os registros que indicam o lugar físico do referido cemitério, porém não encontramos ainda nenhum documento que evidencie com clareza a localização exata da necrópole da vila a partir do ano da chegada dos colonos suíços. Entretanto, como veremos adiante, tentaremos empregar uma aproximação lógica por intermédio de alguns registros¹⁰⁷.

Inicialmente, podemos observar na Sessão da Câmara da vila do dia 4 de fevereiro de 1829 uma primeira referência ao cemitério católico da vila, quando seus membros afirmaram em uma passagem das discussões: “fazer reparar a ponte do cemitério que se acha caída em deplorável estado e toda a despesa que fizer com a reparação destes objetos trará a esta Câmara para se lhe pagar”¹⁰⁸. Apesar de a Câmara Municipal já custear a manutenção do cemitério, observamos que existia uma ponte de acesso a essa necrópole.

¹⁰⁴ CENTRO CULTURAL BANCO DO BRASIL. *Catálogo da exposição “Expedição Langsdorff”*, São Paulo, 2010. Disponível em: <<http://www.bb.com.br/docs/pub/inst/dwn/Langsdorff.pdf>>. Acesso em: 13 set. 2016.

¹⁰⁵ Disponível em: <<http://linux.an.gov.br/mapa/?p=9118>> Acessado em: 28/10/2016.

¹⁰⁶ MELNIXENCO, Vanessa Cristina. Op. Cit., p. 5.

¹⁰⁷ Atas da Câmara, Fundação Dom João VI: Sessão de 4 de fevereiro de 1833. Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Cx 10 doc 2727. Esse documento de 1846 é uma Portaria do Governo sobre uma quantia de um conto de reis para construir um cemitério em outro lugar.

¹⁰⁸ Atas da Câmara, Fundação Dom João VI: Sessão de 4 de fevereiro de 1829.

Uma segunda referência pode ser encontrada após a pesquisa das atas da Câmara, onde foi possível identificar na sessão do dia 8 de agosto de 1834 o seguinte registro: “Requerimento do Cap. David Geliter (?) que pede por arrendamento o terreno que segue da ponte do cemitério a partir do caminho da Vilage por se não achar conforme o parecer da comissão respectiva”¹⁰⁹. Mais uma vez vemos que para além da ponte de acesso existia também uma estrada que passava em frente ao Cemitério da vila e que conduzia à Vilage de Baixo. Esta percepção pode ser reforçada pelo conteúdo da ata, do dia 14 de janeiro de 1846, na qual há o seguinte registro: “Aforamento de terreno do Sr. Adolfo Thiborguim que faz testada na estrada do Cemitério a Vilage de Baixo”¹¹⁰.

Reunindo os indícios de localização identificados nestas sessões da Câmara observamos que o lugar onde se encontrava o cemitério possuía uma ponte de acesso e, além disso, sua vista frontal era entrecortada por uma estrada a caminho da Vilage de Baixo. Isso também coaduna com os elementos descritivos do local indicados por Maria Janaína Botelho Correa, para quem o primeiro cemitério do perímetro urbano da vila de Nova Friburgo da primeira metade do século XIX “localizava-se onde hoje fica o prédio da maçonaria, na Rua Sete de Setembro”¹¹¹. Também alega que encontraram ossadas humanas e vestígios de cemitério nesse lugar em uma reforma realizada há alguns anos, mas ainda estamos confirmando tal informação. Apesar de a historiadora não informar de onde essas informações foram tiradas, tais dados reforçam a ideia de que o cemitério ficava no centro urbano da vila na Rua Sete de Setembro, cujo traçado é existente até hoje.

Dessa maneira, de acordo com a mesma metodologia esquemática empregada por Folly, coloquei duas marcações que evidenciassem uma suposta localização ou indicassem ao menos alguma estrutura. O círculo em vermelho abaixo na **Figura 4** indica o *Chateau de Roi* onde em sua varanda se localizava o Oratório (matriz). O quadrado na mesma cor indica a localização aproximada de onde estaria o cemitério que abrigou tanto colonos suíços, escravos e luso-brasileiros durante a primeira metade do século XIX. De acordo com esse raciocínio, não é possível definir a posição exata do cemitério antes da chegada dos suíços, mas podemos considerar, em tese, a sua existência. Vale observar

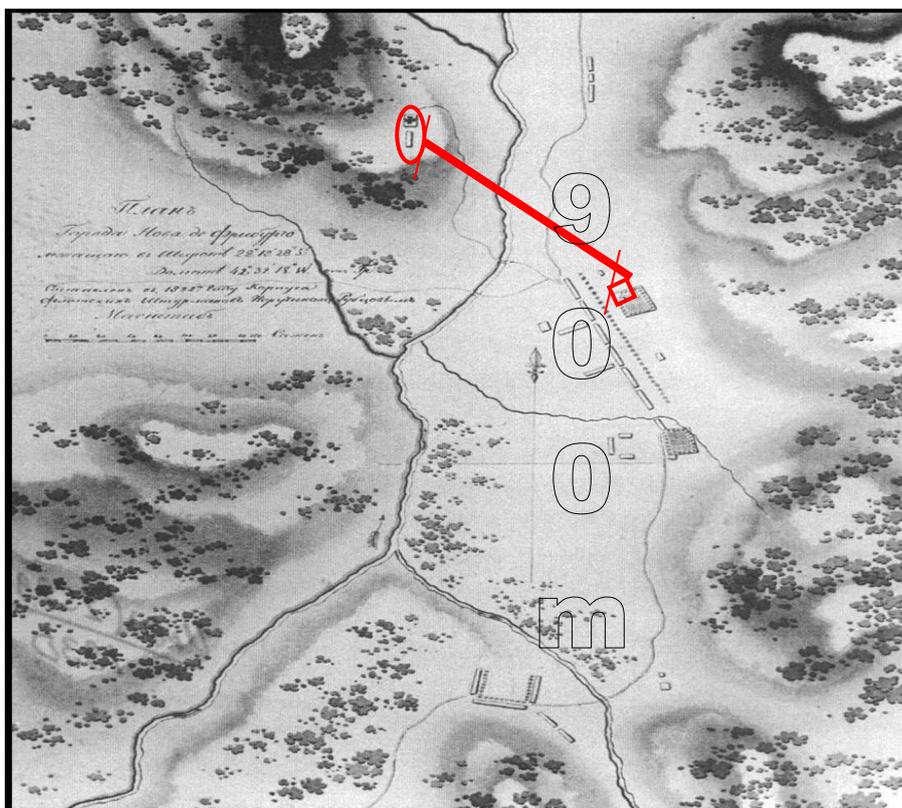
¹⁰⁹ Atas da Câmara, Fundação Dom João VI: 6ª. Sessão de 8 de agosto de 1834.

¹¹⁰ Atas da Câmara, Fundação Dom João VI: Sessão ordinária de 14 de janeiro de 1846.

¹¹¹ CORREA, Maria Janaína Botelho. *O Cotidiano de Nova Friburgo no final do século XIX: Práticas e Representação Social*. Rio de Janeiro. EDUCAM, 2008. Disponível em: <http://historiadefriburgo.blogspot.com.br/2010/10/os-cemiterios-em-nova-friburgo-um-lugar.html>. Acessado em: 10/11/2016.

também que o *Chateau de Roi* ficava num morro distante cerca de 900 metros da suposta localização do cemitério.

Figura 4: Posição do Oratório (matriz) e a provável localização do Cemitério da vila de Nova Friburgo durante a primeira metade do século XIX



Fonte: Luiz Fernando Dutra Folly¹¹²

Essa localização indica que ele estava na região chamado de *Vila* cujo local era constantemente inundado por chuvas e enchentes. Outros problemas também se acumulavam: a vila estava com suas estruturas inacabadas, a compra e a venda dos terrenos e a demarcação das terras não estava dentro do sistema legal. Os preparativos para a recepção dos suíços como veremos no próximo tópico também não estavam conforme o previsto bem como os dias planejados para cumprirem o trajeto da capital até a vila de Nova Friburgo.

¹¹² MELNIXENCO, Vanessa. Op. Cit.,pp.5-6.

1.3 Preparativos para a recepção de imigrantes onde todos supostamente eram católicos

Os sete navios com 261 famílias suíças (sendo 161 a mais do que o combinado) chegaram aos poucos ao Rio de Janeiro na Armação da Praia Grande, atual Niterói, o primeiro deles chegou em 30 de novembro de 1819¹¹³. Esse excedente populacional transportado nos navios já implica que não haveria suporte para atender a demanda. Muitos, como mostram as estatísticas, morreram porque os navios estavam superlotados e, por isso, insalubres. Exauridos, cerca de 20% faleceram na travessia e aproximadamente 300 crianças ficaram órfãs. Entretanto, em todo o contingente transportado sabemos que havia cerca de 190 indivíduos não católicos que não estavam previstos no contrato de imigração¹¹⁴.

Depois da chegada de todos os navios, os colonos foram recepcionados pelo próprio Dom Pedro I. Segundo o relato do imigrante suíço Heche, "este estava sentado num grande salão ao lado da esposa, a princesa austríaca e seus dois príncipes, ainda rodeado de ministros" e depois da cerimônia do beija mão, todos voltaram a bordo para comer uma "sopa de toucinho e vagem"¹¹⁵. O padre Joye, com o padre Abby, foi convidado para assistir à missa na "Capela do Rei" e depois conseguiu uma audiência com o Imperador no Palácio Real na qual ele o saudou "com três profundas reverências, de distância em distância" e depois de lhe ter beijado a mão "segundo os costumes portugueses", conversaram sobre a viagem e a situação dos imigrantes¹¹⁶.

Após a recepção feita por Dom Pedro e sua corte, os imigrantes se prepararam para subir a serra. Da capital até Nova Friburgo, percorreram 120 km de subidas e estradas precárias e, dependendo do ritmo, poderia levar mais de dez dias de viagem para percorrer toda essa distância¹¹⁷. Como a morfologia do terreno era acidentada e sinuosa, a viagem foi planejada em oito longas etapas. As quatro primeiras seriam percorridas por barcos através da foz do Rio Macacu; as outras quatro, seriam percorridas a pé ou em mulas e bestas por

¹¹³ MÜLLER, Armindo. *Joseph Heche: A imigração suíça no Brasil 1819-1823* (descrita por um participante). Rio de Janeiro: edição independente, 2009, p. 59.

¹¹⁴ BON, Henrique. *Imigrantes - A saga do Primeiro Movimento Migratório Organizado rumo ao Brasil às portas da Independência*. Ed. Imagem Virtual, 2004.

¹¹⁵ MÜLLER, Armindo. *Op. Cit.*, NICOULIN, Martin. *Op. Cit.*, p.175.

¹¹⁶ Idem.

¹¹⁷ MAWE, John. *Op. Cit.*, p. 130.

causa das bagagens dos colonos. Todo esse percurso seria efetuado por algumas paradas onde receberiam provisionamentos e “víveres”¹¹⁸.

Com base no documento de 1819 elaborado por Monsenhor Miranda chamado de “Providências para a Jornada da Colônia”,¹¹⁹ os imigrantes passaram por grandes dificuldades ao percorrerem em dez dias o caminho entre a foz do Rio Macacu e a Vila de Nova Friburgo. Esse documento relata quais eram as providências que deveriam ser tomadas para que as famílias recém-chegadas alcançassem seu destino em dez dias com a mobilização de algumas estruturas já previamente preparadas¹²⁰.

Assim que os suíços chegassem ao porto da Armação da Praia Grande e fossem atendidos em suas necessidades, eles deveriam se nutrir com pão ou biscoito e carne salgada para continuarem até o seu destino. Com provisões de dois dias nas mãos deveriam partir para a Vila de Macacu, onde descansariam por cinco dias¹²¹. O trajeto que o grupo percorreria seria muito próximo que, 10 anos antes, percorreria o viajante inglês John Mawe. Depois, ao saírem dessa vila, os colonos receberiam mais provisões até chegar “na fazenda do Coronel Ferreira”, na qual ficariam à noite. Nessa fazenda, fariam a troca de mulas para “transportar as bagagens dos colonos” e receberiam mais provisões para depois de descansados continuarem seu percurso através da “grande parede de pedra”. Lembrando que alguns foram morrendo no hospital da capital por conta das febres de tifo que contraíram na Holanda; outros, rumando para outro lugar e outros se estabelecendo no Rio de Janeiro¹²².

Mesmo diante desse quadro, havia uma expectativa otimista por parte dos organizadores da colônia de que as terras na qual os suíços iriam se instalar eram muito férteis, mesmo com as casas coloniais distantes de seus lotes conforme mostra a **Figura 5** abaixo. A figura mostra, em perspectiva, as casas e as estruturas da vila afastadas dos lotes coloniais no plano de fundo. Dependendo do número do lote, a distância poderia variar de duas a quatro horas a cavalo, podendo chegar a cinco horas, como foi o caso dos lotes 59 e 60. É importante perceber essa relação porque alguns suíços não católicos seriam sepultados

¹¹⁸ NICOULIN, Martin. Op. Cit., p.170.

¹¹⁹ O nome completo do documento é “Providencias para a jornada da Colônia dos suíços desde o porto do Rio de Janeiro até a Nova Friburgo em Morro Queimado no Distrito da Vila de São Pedro de Cantagalo; dadas em consequência das ordens de Sua Majestade”.

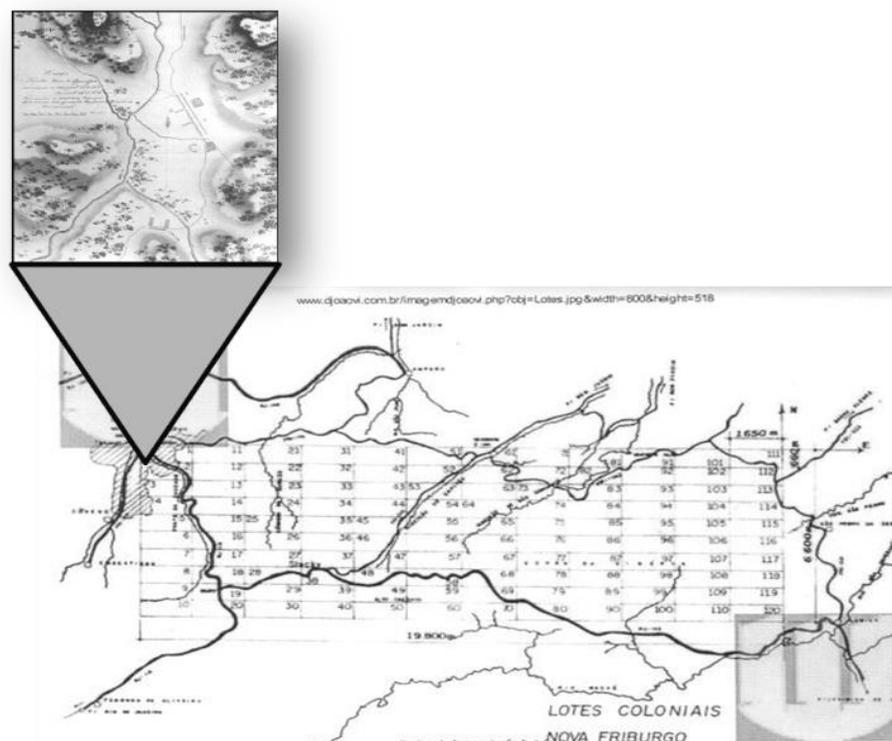
¹²⁰ MALHEIRO, Pedro Machado de Miranda. *Providências para a jornada da colônia dos suíços desde o porto do Rio de Janeiro até Nova Friburgo em Morro Queimado, no distrito da Vila de S. Pedro de Cantagalo, dadas em consequência de ordens de Sua Majestade*. Rio de Janeiro: Na Impressão Régia, 1819, p. 05.

¹²¹ Ibidem., p. 06.

¹²² BON, Henrique. Op. Cit., pp. 59, 72.

nesses lotes, devido à distância em relação ao cemitério, como veremos mais adiante¹²³. No final das Providências, Miranda alertava: “em Morro Queimado é por hora tudo inulto e despovoado; mas é de esperar que tão fértil terreno se ache em pouco tempo arroteado pelos laboriosos suíços”¹²⁴.

Figura 5: Localização das casas na vila e a distância até os lotes



Fonte: Esquema realizado pelo próprio autor a partir do Mapa do caminho para Nova Friburgo. Centro de Documentação Fundação D. João VI

Entretanto, havia quem discordasse da perspectiva dos organizadores sobre a instalação desses suíços. Contrariando o alerta de Miranda, uma sessão do Jornal de Coimbra de 20 de agosto de 1818 lançava um alerta sobre a região onde os suíços seriam alocados: “Os lavradores do país, cujo maior interesse vem da cultura do açúcar, fumo e café; rejeitam essas terras como só próprias para mantimentos e criações, das quais não tiram tanto lucro”¹²⁵. A clareza da notícia do jornal nos informa que os moradores daquela região não

¹²³ MÜLLER, Armindo L. Op. Cit., p. 148.

¹²⁴ MALHEIRO, Pedro Machado de Miranda. Op. Cit., p. 17.

¹²⁵ Jornal de Coimbra, Coimbra, 20 ago. 1819, n.º LXXX, parte I, p. 64. In: MARRETO, Rodrigo Marins. A escravidão Velada – A formação de Nova Friburgo na Primeira metade do século XIX. Dissertação

estavam satisfeitos com a terra para a agricultura, por isso fazia sentido se colocar contra o assentamento dos suíços naquele lugar. Além disso, o referido periódico era de conteúdo significativo do ponto de vista informacional e de divulgação científica. Entretanto, investigando mais a fundo suas características descobri suas posições políticas dentro do contexto daquele período¹²⁶. Editado pela Faculdade de Medicina da Universidade de Coimbra, seus redatores cientistas assumiam um papel de ligação entre a universidade, comunidade científica e sociedade portuguesa em geral. O jornal tinha uma posição claramente conservadora e filosófica ao rebater e negar as descobertas do médico Henrique Xavier Baeta sobre a origem da febre epidêmica em Portugal e também a reivindicação da descoberta da substância cinchonina pelo médico Bernardino Antônio Gomes. Diziam os médicos que o jornal tinha feito alegações de cunho “não fundamentadas em factos experimentais”, além de “desonestidade intelectual científica”, resultando; então, na perda de colaboradores e subscrições. Portanto, o Jornal de Coimbra ao alertar que os suíços estavam sendo direcionados às terras que “não tinham lucro” poderia estar também se colocando numa posição contra as medidas liberais das novas políticas imigrantistas adotadas pelo Estado Imperial para trazer os novos colonos¹²⁷.

Tanto essa discussão quanto a descrição da viagem empreendida do desembarque até a colônia são relevantes para entender a região em que os suíços foram alocados e também para entender que houve muitas mortes e prejuízos advindos daí. Faço essa relação entre região e mortes porquê da Corte até Nova Friburgo existiam 120 km de subidas e estradas precárias¹²⁸. Os suíços encontraram muitas dificuldades pelo caminho, pois o cenário era o de montanhas elevadas e rochosas, vales estreitos e sinuosos¹²⁹.

Mais uma vez, a **Figura 6** abaixo nos mostra dois mapas de 1819 e demonstra com alguma precisão o provável caminho desse longo trajeto. Enfrentando alguns dias de chuvas, os suíços levaram 27 dias da capital até a vila contrariando o documento que previa 10 dias de jornada. As quadrículas em perspectiva na parte direita superior do mapa indicado mostram a distribuição de 100 lotes coloniais para os 1.631 colonos, dentre eles suíços não

(Mestrado em História Social), Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2014.

¹²⁶ REIS, Fernando José Egídio. *Os periódicos portugueses de emigração (1808- 1822)*. A ciência e as transformações do país. Tese (Doutorado em História e Filosofia das Ciências, especialidade de Epistemologia das Ciências), Universidade Nova de Lisboa. Faculdade de Ciências e Tecnologia. 2007. pp.181-184.

¹²⁷ Ibidem, pp.181-184.

¹²⁸ NICOULIN, Martin.Op. Cit., p.175.

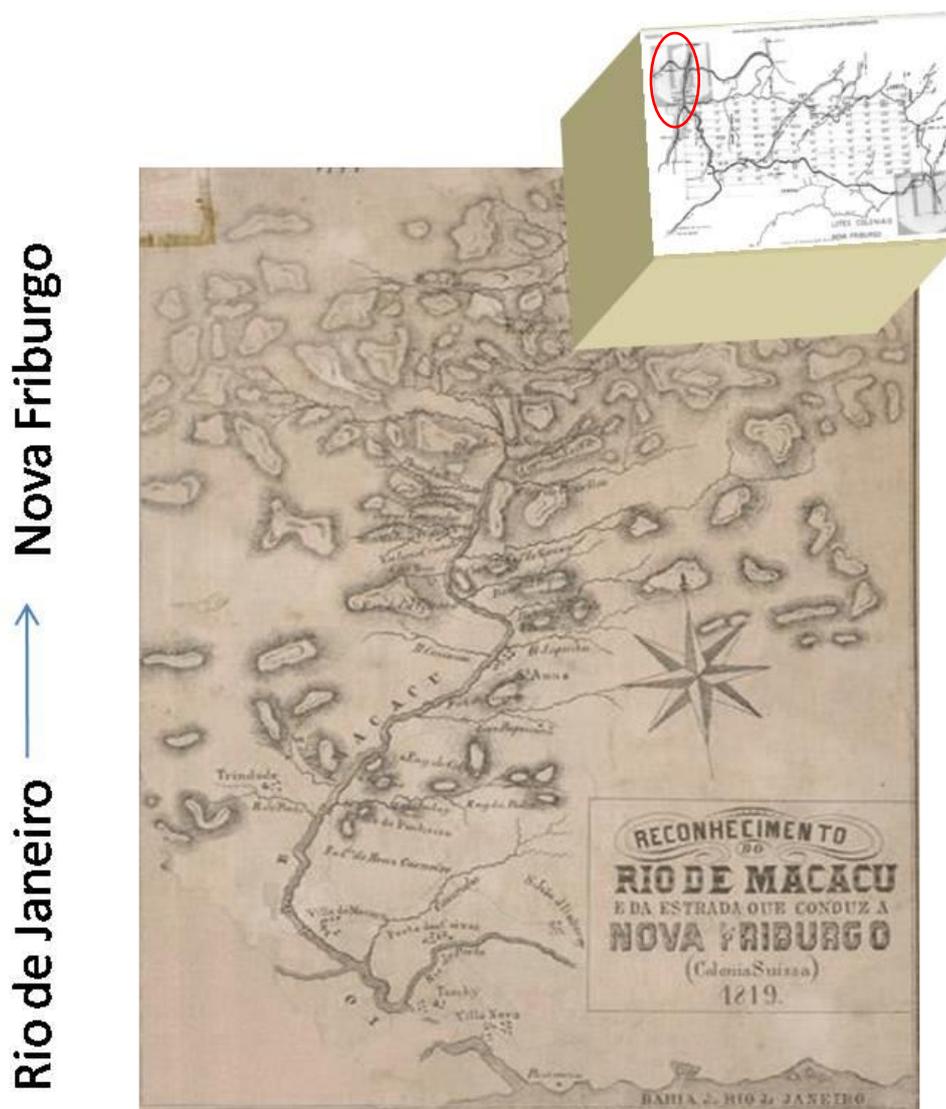
¹²⁹ Idem.

católicos que chegaram à vila de Nova Friburgo¹³⁰. Essas quadrículas foram traçadas pelas autoridades que não estiveram na região, dessa maneira reforçando a ideia de que os lotes distribuídos não obedeceram à lógica do terreno fértil ou alguma prospecção geográfica. Justamente por isso, os imigrantes receberam lotes “rochosos” ou “não prontos a agricultura nem qualquer coisa que se plante”¹³¹. O círculo em vermelho era a vila de Nova Friburgo onde esses suíços morariam.

¹³⁰ SCHILLING, Heinz. Urbanarchitectureand ritual in confessional Europe.In: SCHILLING, Heinz e TÓTH, István György (editedby). *Religion and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp.116-137. Utilizo o termo Protestante com relação a pessoas ou grupos que não são católicas e que possuem uma confessionalização cristã diferente dos catolicismos.

¹³¹ MÜLLER, Armindo. *Joseph Heche: A imigração suíça no Brasil 1819-1823* (descrita por um participante). Rio de Janeiro: edição independente, 2009.

Figura 6: Mapa da região do caminho dos suíços para Nova Friburgo e os lotes coloniais



Fonte: Esquema realizado pelo próprio autor a partir do Mapa do caminho para Nova Friburgo. Centro de Documentação Fundação D. João VI

Os imigrantes foram acometidos por diversas doenças e mortes, além disso, a desistência da ida para a vila e o deslocamento para outros lugares fazia parte do cotidiano de um contingente significativo durante a viagem do porto até a colônia. Aproximadamente 35 suíços morreram e foram enterrados ao longo desse trecho, uns ficaram no Rio de Janeiro e outros acabavam por se acomodar nas fazendas existentes nesse caminho.

Os colonos suíços chegaram à Fazenda do Coronel Ferreira no dia 24 de dezembro de 1819, "na véspera da festa do Natal do Nosso Senhor". Lá eles se alimentaram, receberam o "querido vinho" e depois foram dormir "sobre esteira de palha", acordando depois do meio dia para "festejar, com alegria e gratidão, conforme o costume católico, a data maior da humanidade". Depois de assistirem à missa, os colonos se puseram a caminho "no dia santo" e, "ao cair da noite", chegaram a um engenho de açúcar, "onde foi feita a chamada dos colonos por nome e sexo, antes de nos deixarem dormir"¹³².

Depois de alguns percalços como muita lama na estrada, bem como passagem por florestas e montanhas, chegaram a "três propriedades rurais a uma hora de Nova Friburgo"¹³³. Quando chegaram nesse local, os colonos foram bem recebidos pelos donos e por seus escravos. Eles lhes ofereceram "café preto com açúcar e outros alimentos doces" e, segundo o relato de Heche, "certamente ofereceriam tudo o que tinham em seus depósitos desde que nos entendessem" e "fortalecidos com a comida e encorajados pelo comportamento amigo dos agricultores brasileiros". Chegaram "às duas horas na tarde de 27 de dezembro de 1819, dia de São João Evangelista, na bela cidade, nova em folha, de Nova Friburgo"¹³⁴.

Após a chegada à Vila, o imigrante Joseph Heche assinalou que tinha "cem casas inteiramente novas, cada qual com quartos e cobertas com telhas de cerâmica" e Jacob Joye percebeu que "sua Majestade não havia construído barracas como no tratado, mas casas com quatro cômodos, porém sem cozinha". Entretanto, Joye assinalou que não havia a possibilidade de "fazer fogo" dentro da casa e, após conhecer o espaço, Heche percebeu que as acomodações em seus interiores "deixaram a desejar" já que cada família recebeu um cômodo¹³⁵.

Segundo a historiadora Laforet, utilizando a ideia de "família artificial", os imigrantes deveriam viver em número de 16 pessoas por casa, já que havia 261 famílias compostas por 1.631 indivíduos para distribuir em 100 casas fazendo com que o pároco Jacob Joye escolhesse aqueles que viviam em harmonia para habitar a mesma casa.¹³⁶ Dessa forma, como chegaram 1.631 imigrantes em Nova Friburgo e somente cem lotes coloniais

¹³² Ibidem, p.64.

¹³³ Ibidem, p.70.

¹³⁴ Ibidem, p. 71.

¹³⁵ Ibidem, p. 72.

¹³⁶ LAFORET, C. R. M. A colônia de Nova Friburgo no Século XIX. In: ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). Op. Cit., p.49.

estavam divididos de forma arbitrária, essa criação de famílias “artificiais” foi realizada para poder agrupá-los tanto nas casas como nos lotes¹³⁷.

Por tudo isso, podemos identificar não só os problemas advindos da precariedade da trajetória dos colonos no que tange ao aporte do planejamento governamental, mas também dificuldades estruturais para a recepção daqueles colonos, tais como as casas mal preparadas e a instalação demorada. As 97 casas das 100 disponíveis foram ocupadas com aproximadamente 16 pessoas por casa. Duas delas ficaram à disposição do padre Joye e do médico, bem como a de número 53 entregue ao comerciante Karl Metzger que a abandonaria (não se sabe ao certo essa doação)¹³⁸. Esse tipo de acomodação suscitou algumas reclamações como, por exemplo, a do suíço Jeremie Lugon que dizia: “Nova Friburgo é um vilarejo composto de algumas casas ou várias choupanas de um cômodo só, imundas e úmidas, sem assoalho, cheias de vermes e de toda a sorte de insetos”¹³⁹. Diante esse depoimento de Lugon juntamente com o de Joseph Heche, podemos perceber que algumas “famílias artificiais” se instalaram em casas com um só cômodo e outras com quatro cômodos. É mister dizer que o plano original de construção das casas abrangia 100 unidades com quatro cômodos cada uma, porém é bem plausível dizer que não houve tempo hábil para construí-las em todas as casas.

Mas os dias que se sucederam à chegada desses colonos, no entanto, também não eram bons. Possivelmente em decorrência das condições higiênicas, como a mencionada por Jeremie Lugon, o médico Jean Bazet registrou que em março de 1820: “o número de enfermos subiu para 600, a maioria causada por febre tifóide”. Ele dizia que “o desconforto das casas, a alimentação ainda precária, a descomunal marcha de 10 dias do Rio de Janeiro para a Vila de Nova Friburgo e os trabalhos forçados” foram fatores que contribuíram para o aparecimento de doenças e sintomas que depauperaram a saúde. Entre janeiro e junho de 1820, mais de 131 colonos morreram “sem distinção de idade”, segundo o médico, por diarreias e disenterias acompanhadas de febres intermitentes. Esse quadro era parecido com aquele na parada em Dordrecht na Holanda¹⁴⁰. Lá houve muitas mortes causadas por tífis. A esse episódio voltarei a esclarecer no item 1.4 desta dissertação. Outro médico, João Feliciano de Castilho, designado pelo governo português para trabalhar com Bazet, declarou a Monsenhor

¹³⁷ NICOULIN, Martin. Op. Cit., p. 173.

¹³⁸ BON, Henrique. Op. Cit., p. 88.

¹³⁹ Ibidem p. 88.

¹⁴⁰ Ibidem, p. 88.

Miranda que a “viagem pelo Rhin até a Holanda costumando ser 10 ou 12 dias levou-lhes um mês, fizeram amontoados nos barcos como fardos e como aquela viagem foi a custa e eram pobres, sofreram privações e incômodos de toda a qualidade”.

É interessante observar que o médico João Bazet retomou a trajetória dos imigrantes para argumentar que os problemas não se ativeram apenas à falta de estrutura da vila, mas também a viagem empreendida. Com relação à estrutura da vila, segundo o médico, não havia hospital para que se pudessem atender os doentes com eficiência; o que contribuiu significativamente para que muitos viessem a óbito. Quando chegaram à Holanda, ele continuou:

“alguns dos que não tinham para comprar de comer e pagar casas passaram fome e dormiram ao relento e em consequência aqueles habitantes das sadias montanhas da Suíça, adoeceram quase todos e morreram muitos nos pantanosos Países Baixos. Doentes, convalescentes, miseráveis, assim os fizeram embarcar”¹⁴¹.

Apenas um ano depois, em 1821, é que o quadro dos imigrantes se tornaria mais otimista. Em primeiro lugar, porque a média da quantidade de óbitos por mês desceu, ou seja, a curva de óbitos arrefeceu. Em segundo, porque tanto a previsibilidade quanto a efetivação da colheita em abundância no mês de outubro de 1820 fizeram com que as tensões sociais se estabilizassem. E, por fim, várias iniciativas do monarca em 1820 sugerem o comprometimento real com o sucesso da colônia, entre os quais a pretensão de se construir um hospital, a permissão para os suíços estabelecerem entrepostos em todo o trajeto entre o Rio de Janeiro e Nova Friburgo que beirava a estrada do rio Macacu e a criação das cadeiras de primeiras letras e gramática latina e portuguesa¹⁴².

Mas tudo isso não seria sem esforço ou a custo do trabalho em vão advindo do próprio desconhecimento da geografia da região. Nos últimos dias dos anos de 1820 (até hoje), o Rio Bengala transbordava por conta das fortes chuvas levando ao desabamento de um prédio que os colonos erigiam em pedra no final da rua principal¹⁴³. Isso demonstra claramente um problema de adaptação ao ambiente natural da região. O final do ano de 1820 e os primeiros meses de 1821 também marcaram o início da dispensa ou abandono dos lotes

¹⁴¹ Biblioteca Nacional: Ofícios, Ordens e outros documentos. folha 191. In: BON, Henrique. Op. Cit., p. 89.

¹⁴² Ibidem, p. 90.

¹⁴³ Ibidem, p. 100.

de terra, devido a desordens na colônia, em geral, motivadas pelo ócio ou pelo uso abusivo de derivados etílicos. Como afirma Bon “abatidos com o resultado de seu Eldorado os colonos procuraram no copo de cachaça um paraíso artificial”¹⁴⁴.

Atrelado a esses fatores, os deslocamentos também faziam parte do conjunto de razões para a dispersão. Em finais de 1822, a família Jean Vial já possuía na colônia “grandes pastagens”, porém um ano depois vamos encontrá-los em Cantagalo, onde adquiriram uma chácara. Outro exemplo desse deslocamento é o de Jacques Vuichard e sua família: “organizado e ativo”, alugara o moinho do rei em 1822, mas dois anos depois já teria se deslocado para Penna (atual Cordeiro), região pertencente a Cantagalo¹⁴⁵.

Os apontamentos do chefe de polícia da vila Quevremont assinalam em setembro de 1822 que Perrier, Perroud, Anklin Moser, Pastine, Probst, Monnerat e Mettraux já estavam “bem acomodados” em uma determinada região longe do centro urbano da vila. Essa região foi batizada de São Pedro da Serra em homenagem ao novo imperador¹⁴⁶. Ainda que estivessem bem acomodados, por conta de vários outros motivos, cada uma dessas famílias se deslocou. No primeiro mês de 1823 o professor Mettraux já estava sendo um pequeno cafeicultor em Penna, na região de Cantagalo. Lá havia significativa quantidade de suíços, inclusive não católicos como é o caso de Henri Bon que senhor de escravos, tanto que escreveu ao irmão em agosto de 1828:

“O meu negro não chegou a perder-se, entretanto ainda não posso felicitar-me por minha escolha, uma vez que há três semanas atrás ele teve a ideia de fugir com um amigo seu (por que dei umabofetada a um deles – preço de sua desobediência). O projeto deles era partir para suas terras no Congo, mas como estes senhores não tinham Passaportes, felizmente foram impedidos por um vizinho, isto não impediu que eu passasse 24 horas de inquietação, não pelo medo de perdê-los para sempre, mas pela ausência deles por algum tempo na época de maior trabalho”¹⁴⁷.

Quanto à família de Pierre, em 1824, Joseph já se encontrava engajado no Regimento de Estrangeiros da Corte. No entanto, seu irmão Claude Pierre, ainda permaneceu na região de São Pedro da Serra. Os Anklin acabariam por se deslocar para a região de

¹⁴⁴ Ibidem, p. 100.

¹⁴⁵ Ibidem, p. 102.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 103.

¹⁴⁷ FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., p. 28.

Campos, os Monerat foram atraídos para Duas Barras por conta do aumento de negócios de venda de carne e toucinhos.

É importante mencionar esses deslocamentos porque quando analisei, ao final deste capítulo, o livro de óbito da vila entre os anos de 1819 a 1824, percebi que surgiram novos lugares de sepultamento decorrentes desses deslocamentos. Essa dinâmica pode ser interpretada dentro de um aspecto de fluidez geográfica nas relações entre os colonos, inclusive tendo a colônia condições de habitação e salubridade. A diversidade e multiplicidade de situações vividas por esses colonos e também por escravos ou homens livres e o restante da população, apresenta uma dinâmica que dá movimento às áreas coloniais e estavam em pleno acordo com a sociedade em que foram inseridos.

Fazendo uso de uma expressão da historiadora Sheila de Castro Faria, creio ser pertinente afirmar que essa colônia em movimento “compreende uma dinâmica de áreas em implantação e expansão de atividades econômicas rurais, entendendo que esta é uma situação encontrada em praticamente todas as épocas da história do Brasil, estendendo-se até mesmo aos dias atuais”¹⁴⁸.

Toda essa conjuntura se tornou mais complexa à medida que a “colônia em movimento” gerou impasses na convivência entre os suíços. O pároco responsável pela vida espiritual da colônia teve que lidar com acontecimentos que não estavam previstos, mas que foram capazes de suscitar certas sensibilidades naquele contexto.

1.4 Imprevistos: a chegada dos imigrantes em 1819, tensões entre católicos e evangélicos/reformados!

Como mencionado anteriormente, nem todos os colonos que chegaram à vila de São João Batista em 27 de dezembro de 1819 eram católicos. Dentre os 1.631 suíços que chegaram às terras friburguenses, 190 eram *evangélico/reformados*¹⁴⁹. Para entender a expressão religiosa desse grupo é necessário esclarecer alguns termos e depois analisar essa imprevisibilidade no contrato de imigração.

Segundo Dreher, os termos “*evangélico*” e “*protestante*” nem sempre foram sinônimos. Afirma que o termo “*protestante*” tem sua origem em um conflito de 1529, na

¹⁴⁸Idem. *A Colônia em Movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 23.

¹⁴⁹ Como já foi citado nessa pesquisa, encontrei um suíço luterano e outros dois luteranos de duas regiões diferentes da Europa. Eles não fazem parte dessa contagem, mas estavam no contingente imigratório.

segunda Dieta de Espira. Esta reunião do parlamento do Sacro Império Romano Germânico de maioria católica tentou impedir novas reformas e retificou algumas de anos anteriores, com destaque para inovações nas missas e suspensão da liberdade de os reis escolherem sua própria religião, já que alguns eram reformados. Alguns príncipes e cidades ligados à “nova fé” impetraram uma apelação em 19 de abril de 1529 pedindo reformulação daquele documento, juntamente com uma contestação oral e formal. Eles entendiam que havia liberdade de sua escolha religiosa advinda de uma fé reformada. A apelação foi aceita pelo parlamento e garantiu o uso do termo protestante para seus súditos e reis que tinham suas confissões religiosas oriundas da Reforma. Sendo assim, o autor alega o termo “protestante” possui origem política, ou seja, uma classificação feita pelo parlamento católico da época sobre os adeptos da reforma com relação a liberdade de expressão religiosa¹⁵⁰.

Por outro lado, o conceito de “*evangélico*” possuía caráter doutrinário e normativo. Ainda segundo o autor, designava todo aquele que vivia de acordo com o Evangelho e tinha sua base de vivência da fé nos aspectos rígidos e doutrinários da Bíblia, ou seja, seus ritos religiosos não necessitavam de grande aparato litúrgico desde que fossem alinhavados aos textos bíblicos. Lutero orientou-se por este argumento para utilizar o termo, já que “*luterano*” correspondia a certo relaxamento nos dogmas escriturísticos e por isso não foi bem aceito nem por ele, nem pelo seu grupo, apesar de todos serem reformados. Com relação aos ritos, Lutero entendia que a liturgia do sermão evangélico enquanto interpretação livre e atualização do trecho bíblico tinha que expressar a liberdade da consciência de cada cristão. A eloquência do pregador devia dirigir-se à consciência dos ouvintes, para poderem ouvir a Palavra interna e livremente, sem intermediações¹⁵¹.

A partir do século XVII, os termos “*evangélico*” e “*reformado*” tornaram-se intercambiáveis. Nesse contexto, foram feitos vários acordos de paz que puseram fim às guerras religiosas entre Fernando III, Imperador Romano-Germânico e os demais príncipes germânicos, franceses e suecos¹⁵². Estabeleceram princípios que caracterizavam o Estado Moderno como soberania, igualdade jurídica, territorialidade e a não intervenção; com destaque para o reconhecimento completo da independência da Suíça onde já vinha

¹⁵⁰ DREHER, M. N. Protestantes-Evangélicos: buscando entender. In: Zwinglio Mota Dias; Elisa Rodrigues; Rodrigo Portella. (Orgs.). *Protestantes, evangélicos e (neo)pentecostais. História, Teologias, Igrejas e Perspectivas*. 01ed.São Paulo: Fonte Editorial Ltda, 2013, v. 01, pp. 35-37.

¹⁵¹ KNOCH, Michael. *Da Liberdade Cristã: Um Ensaio sobre a Reforma de Lutero*. Interacções, número 5. 2003, pp. 35-51.

¹⁵² DREHER, M. N. Op. Cit., pp. 35-37.

ocorrendo aumento de várias confissões religiosas advindas da Reforma. Influenciados por essas várias confissões, dependendo dos cantões suíços, o termo *evangélico* foi utilizado por cristãos de tradição reformada para se referir ao luteranismo, ao swinglianismo, ao anabatismo e, principalmente, ao calvinismo. Portanto, podemos entender que nem sempre os suíços eram calvinistas, porque cada Cantão teve diferentes formas de aderência à tradição reformada¹⁵³.

Em 1817 houve tentativa de união entre *luteranos* e *evangélico-reformados* por meio de um decreto estabelecido pelo rei da Prússia, Frederico Guilherme III. Ele era *calvinista*, governou entre 1797 a 1840 e era casado com uma luterana e, por isto, os dois não podiam comungar juntos. Esse foi um dos motivos que levou Frederico Guilherme III a promover a união entre as Igrejas luterana e calvinista. A chamada “União Prussiana” estabelecia que os ritos religiosos estivessem em uma “Igreja Cristã Evangélica”. É por conta disso que o termo *evangélico* também começou a ser usado para designar uma Igreja unida¹⁵⁴. Com essa união, sua intenção também era de consolidação do poder do Estado dinástico. O imperador usou a união das Igrejas muito mais em proveito próprio para fortalecer o seu poder e o do Estado do que para fortalecer as Igrejas¹⁵⁵. A elaboração de um documento chamado Agenda Litúrgica foi parte do esforço feito pelo rei para concretizar essa união. Agenda litúrgica para Igrejas Evangélicas da Prússia buscava abranger os ritos religiosos das duas confissões e era utilizada em rituais cúlticos de enterro, casamento e batismo¹⁵⁶. Com relação a rituais fúnebres, a agenda recomendava dentre outros atos, orações e sermões proferidos no lugar onde ocorreu a morte, finalizando o ritual na igreja com uma espécie de “culto de corpo presente”¹⁵⁷. Voltarei a esse assunto no capítulo 2.

Portanto, aquele grupo de suíços na parada em Dordrecht poderia se ver como *evangélico/reformado* e não como “*protestante*”¹⁵⁸, ou seja, segundo Dreher a utilização mais comum desse segundo termo era praticamente de uso discursivo da Igreja Católica ou de outros grupos oriundos da Reforma como forma de separar politicamente vertentes cristãs. É

¹⁵³ CAIRNS, Earle. *O cristianismo através dos séculos*, uma história da igreja cristã. São Paulo, Vida Nova. 1990. pp. 244-291.

¹⁵⁴ TRENTINI, Márcio Arthur. *A Liturgia Luterana: de Lutero até o século XIX*. Dissertação de mestrado. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2003. pp. 35-36.

¹⁵⁵ Idem.

¹⁵⁶ Ibidem, pp. 35-45.

¹⁵⁷ Idem.

¹⁵⁸ Agradeço ao professor Martin Dreher por ter me chamado a atenção para essa questão.

possível ventilar também a possibilidade de uma agenda litúrgica evangélica para a realização de seus rituais trazida por eles.

No caso das fontes produzidas pelas autoridades luso-brasileiras durante o embarque, desembarque e assentamento dos suíços na vila de Nova Friburgo em 1819, observei que havia expressões comuns como “Calvinistas” e “Protestantes” que se alternavam quando se referiam àquele grupo de não católicos. Já a partir de 1824, como veremos no capítulo 2, as autoridades se referiam ao segundo grupo de imigrantes que chegaram a vila como protestante e/ou evangélico, não se utilizando do termo *luterano*. Portanto, para além de identificar pelas fontes que havia vários indivíduos não católicos na vila, é possível observar nos documentos e nas atas produzidas por esse primeiro grupo a predominância de características *evangélico/reformados*. O que demonstrarei quando os navios de suíços desembarcaram perto de Dordrecht, na Holanda, para uma parada de setenta dias, ainda em 1819.

Naquela ocasião os navios interromperam o trajeto para abastecer de provisões os marinheiros e fazer manutenção nas embarcações antes de retornarem o destino para o Rio de Janeiro. Os *evangélicos /reformados* que estavam no navio desembarcaram e com essa parada, entraram em contato com o pastor Charles Guilherme Merkus que morava nesta cidade e era pastor da Igreja Protestante Francesa, na Valônia¹⁵⁹. Interessado na situação desse grupo e vendo a insalubridade na situação desses colonos, passou a visitá-los, presidiu cultos com eles em seu templo e forneceu-lhes 55 Bíblias e livros de orações e sermões, mesmo não pertencendo ao movimento religioso que deu origem a esse grupo¹⁶⁰. Nota-se que os materiais fornecidos pelo pastor são elementos constitutivos dos ritos religiosos litúrgicos da confissão reformada. Como resultado dessa relação, houve a união entre o grupo e o pastor mediante um acordo:este ficou responsável pelas tarefas religiosas até o embarque e os suíços pensaram que o pastor pudesse embarcar com eles nessa viagem¹⁶¹.

Mas essa expectativa foi frustrada por dois motivos ainda na Holanda. Primeiro, os imigrantes tomaram conhecimento pelo cônsul e dono da empresa que fez a travessia, Bremond, de que no Brasil “seus filhos” frequentariam obrigatoriamente a igreja

¹⁵⁹ FLUCK, Marlon Ronald. *História e teologia do Cristianismo Brasileiro*. Paraná: Editora Cia de Escritores. 2013, pp. 55-57.

¹⁶⁰ Idem.

¹⁶¹ JACCOUD, Rafael. Op. Cit., p. 292.

católica¹⁶². Por isso, é possível afirmar que havia certa frustração das motivações para frequentar templo não católico quando chegassem ao Brasil e que pudessem praticar sua fé.

O segundo motivo é que a Sociedade Auxiliadora à Missão de Basileia, criada em Berna em 1819, para dar continuidade aos movimentos religiosos antecedentes¹⁶³ e ajudar os *evangélicos/reformados* a financiar sua organização decidiu enviar um líder missionário que viesse da Casa da Missão da Basileia e que não era o pastor Merkus, alegando que este não estava apto para tal empreendimento¹⁶⁴.

Apesar disso, os *evangélicos/reformados* decidiram junto ao pastor protestante criar um colegiado de nome “*Collège de Surveillance*”. Era composto pelos imigrantes: Coronel Jean de Luternau, Capitão Porchat, Major de Sinner, Davoine, o tradutor/intérprete Jean Pierre Regamey, Molirz e o secretário Dupport. Esse colegiado estabeleceu uma hierarquia de cargos entre seus membros assim definida: um presidente, quatro vice-presidentes e um secretário¹⁶⁵. É bom lembrar que esse colegiado organizava aquele grupo imigrante oriundo de diferentes cantões da Suíça: Berna (84 pessoas); Waadt (99 pessoas) e Neuenberg (7 pessoas); totalizando os 190 indivíduos que falavam predominantemente o francês. Além disso, esse grupo combinava elementos litúrgicos advindos dos movimentos dos Moravos e de Genebra, ou seja, havia também características reformadas em suas liturgias religiosas¹⁶⁶.

A ata de fundação do “*Collège de Surveillance*” foi 22 de agosto de 1819, antes do embarque dos colonos para o Rio de Janeiro. Feito esse documento que normatizava o colegiado, o pastor Merkus o assinou juntamente com o “corpo de membros”. No texto há duas partes, a primeira é uma declaração do pastor e a segunda é o conjunto das cláusulas que compunham as normas da instituição. Segundo o próprio pastor, a instituição foi feita por mobilização dos próprios membros e estabelecia que os colonos deveriam buscar uma vida abundante e próspera no Império do Brasil. Outras demandas eram também incluídas no documento, como a busca da promoção dos interesses da religião Protestante, de modo a “velar por seus hábitos”. Um ponto interessante que finalizava essa primeira parte do

¹⁶² BON, Henrique. Op. Cit., p. 199.

¹⁶³ Na referência bibliográfica o autor chama isso de Reavivamento que são movimentos de cunho religioso formado por vários grupos denominacionais que explodiram em várias partes da Europa. No caso da Suíça combina elementos de outros avivamentos históricos como a ênfase na moral, o biblicismo e os rituais simples, autonomia da igreja local, dentre outros. FLUCK, Marlon Ronald. Op. Cit., p 76.

¹⁶⁴ Ibidem, pp. 55-57.

¹⁶⁵ JACCOUD, Rafael. Op. Cit., p. 292.

¹⁶⁶ Ibidem, pp. 55-57.

documento era o de que deveriam buscar o mais rápido possível um “eclesiástico protestante” para guiá-los nas novas terras brasileiras¹⁶⁷.

A segunda parte do documento compunha-se de seis artigos que organizavam a instituição. O primeiro termo imbuía o colegiado de garantir os interesses de sua religião e impulsionar uma educação para os filhos desses imigrantes segundo a religião deles. O segundo termo especificava as hierarquias no colegiado, os critérios para a escolha dos membros que ocupariam os seis cargos hierárquicos, variariam conforme “seus hábitos e aptidões”. Determinava, ainda, que os ocupantes dos cargos seriam escolhidos pelos próprios membros do Colegiado formando assim um Consistório Protestante.¹⁶⁸

Continuando a análise da segunda parte do documento, o terceiro termo é descrito em cinco pontos de forma sistemática e doutrinária, sendo o mais longo dos termos. É nessa parte que em cada ponto existem características *evangélico-reformadas* de cunho puritano. O primeiro ponto esclarecia que “os protestantes”, como se dizia nos documentos da época, buscariam nas novas terras brasileiras a “liberdade de exercer o culto público” diante de sua Majestade. Ainda nesse ponto, eles não aceitariam outro eclesiástico que não fosse “consagrado na igreja protestante” com vistas a ter uma estrutura eclesial que os atendesse. Já no segundo ponto dava conselhos sobre a importância do culto particular, os preceitos da santa religião para que se vivesse uma vida piedosa baseada na leitura da bíblia e na oração, sendo essas duas últimas partes constitutivas de seus ritos religiosos. O terceiro ponto regulou sobre as atividades dos cultos particulares que deveriam ser realizados periódica e respeitosamente, além disso, reforçava a ideia sobre a leitura da Bíblia e sobre como fazer orações¹⁶⁹. O quarto ponto descrevia o incisivo empenho de cuidar da educação religiosa das crianças, mas para isso os pais das famílias desses membros do colegiado deveriam dar mais atenção ao processo de instrução. Eles também deveriam escolher os “mais aptos” para ajudar os pais a fazerem esse tipo de educação. Por fim, o quinto ponto dizia respeito ao fornecimento de bíblias e livros que a instituição deveria providenciar para leitura, oração e instrução dos colonos protestantes¹⁷⁰.

¹⁶⁷ AEB: Auswanderungnach Brasilien. Carta de Sinner de 5 de novembro de 1819, no. 405. In: NICOULIN, Martin. Op. Cit., 1995.

¹⁶⁸ JOCCOUD, Raphael Luiz de Siqueira. *A Vez dos Alemães: As dificuldades na velha Europa*. In: JOCCOUD, Raphael Luiz de Siqueira. Op. Cit.

¹⁶⁹ NICOULIN, Martin. Op. Cit., p. 239.

¹⁷⁰ Ibidem, p.239.

O quarto termo ainda descrevia que em caso de falecimento de membro que ocupasse algum cargo do *Collège de Surveillance*, outro deveria ser nomeado imediatamente com maioria de votos para a sua substituição¹⁷¹. O quinto se referia às reuniões do colegiado que aconteciam nas embarcações, aos domingos, durante a viagem dos colonos até o Brasil. Para finalizar, o sexto termo se referia à prestação de contas quando chegassem à vila de Nova Friburgo onde “tudo o que se efetuou dos Protestantes” seria então reportado aos seus líderes para que houvesse uma deliberação da manutenção ou não do Colegiado após três meses depois da chegada à Nova Friburgo¹⁷².

Quando nos deparamos com essas descrições, algumas análises pululam aos olhos. A organização do colegiado parecia ser bem estruturada quanto às normas, pois existia uma ata de fundação, havia objetivos claros, funções para cada membro de uma hierarquia previamente estabelecida e um regulamento para todos os membros, caracterizando-os de *evangélicos*. Entretanto, os documentos produzidos se referem à eles como protestantes talvez influenciados pelo pastor Merkus na clara identificação às autoridades católicas. As práticas religiosas propostas enfocavam a individualidade mediante a coletividade já que a leitura particular da bíblia e a oração visavam estabelecer certa liberdade religiosa no Brasil e que também foi reivindicada nas atas, bem como estabelecer e eleger esses mesmos mecanismos como coesão social e identidade *evangélico/reformado* expressa na liberdade de educar seus filhos numa escola religiosa de sua confissão¹⁷³.

Outra possibilidade de análise que se pode averiguar é a questão confessional. Segundo Schilling, confessionalizar seria o ato ou efeito de disciplinar. Essa disciplinarização religiosa estaria ligada diretamente à internalização das normas e comportamentos cristãos que contribuiriam para a formação dos Estados Nacionais ou conferiam caráter dinâmico ao espaço urbano. Esse dinamismo ao desenvolvimento do espaço urbano seria marcado por ações religiosas que poderiam cooperar com o laicato para a expansão do mundo urbano, mas não sem tensões e conflitos. Através disso, entendemos que as práticas da oração e da leitura pessoal da bíblia construiriam uma disciplina ritualizada que se internalizaria e que acabaria por identificar um determinado tipo de

¹⁷¹ Isso foi deliberado provavelmente após a experiência da parada em Dordrecht que, naquela ocasião, havia uma alta taxa de mortalidade por tifo.

¹⁷² NICOULIN, Martin. Op. Cit., p.239.

¹⁷³ FLUCK, Marlon Ronald. Op. Cit., p. 76.

evangélico que aprofundava a produção de seu próprio mundo cultural¹⁷⁴. Tanto é assim que o colegiado não só era submetido financeiramente à uma instituição - Sociedade Auxiliadora à Missão de Basileia –mas também consistia em vigiar o comportamento dos imigrantes protestantes para que vivessem de acordo com os princípios de sua confissão de fé em terras brasileiras¹⁷⁵.

No entanto, até o momento não encontramos vestígios do ato de confessionalização do *Colegiado* quando os colonos chegaram à vila, em 1819. Isso pode ser explicado pela sua desarticulação temporária devido a alguns fatores: as pressões das autoridades eclesiásticas católicas para a conversão dos *evangélico/reformados* e a morte do presidente do colegiado em 1820.

A morte do presidente do *Collège de Surveillance*, Rudolph Luternau chamado também de Coronel de Luternau, de 46 anos, em 19 de janeiro de 1820, contribuiu para o arrefecimento do movimento de institucionalização do colégio. Natural de Berne foi sepultado no cemitério da vila sem deixar testamento algum ou qualquer documento que comprovasse sua abjuração¹⁷⁶ ou a escolha por sacramento católico¹⁷⁷. Casado, teria deixado sua esposa na Suíça com o objetivo de servir como militar no Brasil. Ele deixou bens não reclamados, dentre os quais se encontrava um martelo de espingarda e fôrmas para balas, que acabaram sendo leiloados entre julho e dezembro de 1820¹⁷⁸. Também não encontrei qualquer vestígio do processo de substituição imediata do presidente do *Collège de Surveillance*, conforme descrito no quarto termo das atas de fundação do *Collège*. Somente em 1824, com a chegada de germânicos, liderados por um pastor reformado subsidiado pela Coroa, é que volto a encontrar registros da atuação do referido colegiado.

Assim, podemos afirmar que a religião *evangélico-reformadas* e fez presente em Nova Friburgo de forma não institucional, além de não termos identificado registro de que sua prática religiosa teria se desdobrado na assinatura de termo de abjuração da fé, como foram os casos dos vice-presidentes Major de Amadèe Sinner e o tradutor/intérprete Jean Pierre Regamey. Esses dois evangélicos e outros realizaram suas abjurações muito próximas

¹⁷⁴ SCHILLING, Heinz. Urban architecture and ritual in confessional Europe. In: SCHILLING, Heinz e TÓTH, István György (edited by). *Religion and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp.116-137.

¹⁷⁵ FLUCK, Marlon Ronald. Op. Cit., pp. 55-57.

¹⁷⁶ Mais adiante trabalharemos com a definição do termo, mas já é possível dizer que se trata de um documento católico oficial de renúncia a fé vigente.

¹⁷⁷ BON, Henrique. *Imigrantes*. Op. Cit., p. 199.

¹⁷⁸ Ibidem, pp. 199; 628.

a data de seus casamentos realizados por Joye. O que demonstra que suas abjurações estiveram mais ligadas aos ritos de matrimônio que enterramento. Além disso, Regamey poderia ter abjurado desejando cargo público na vila de tradutor/interprete. Se todas essas suposições estiverem corretas, isso significa que havia certo grau de confessionalização praticados na vila oriunda de suas religiões na Europa, mas que ainda não poderiam ser manifestadas plenamente naquele momento. Ou ainda, as liturgias evangélicas de suas confissões de origem prescreveram ritos religiosos bíblicos que valorizavam mais matrimônio que funeral.

É preciso lembrar também que quando esse grupo chegou à vila de Nova Friburgo, ocupou o conjunto de casas situados na *Village Du Aut*, atual Praça do Payssandú, enquanto que os católicos ocuparam o núcleo Central da vila e as casas do *Village Du Bas*¹⁷⁹. Esse modo não planejado de alocar os suíços pela religião acabaria por acentuar a divisão já existente entre *evangélicos/reformados* e católicos. As práticas religiosas do tipo devocionais como eram a dos *evangélicos/reformados* imprimiam na paisagem geográfica marcas fortemente relacionadas com os aspectos culturais da comunidade, de tal modo que o espaço pode ser percebido de acordo com os valores simbólicos que ali estavam representados¹⁸⁰. É por conta disso que é possível afirmar que a organização espacial religiosa não encontrou muita resistência para a separação entre católicos e *evangélicos/reformados* na vila, já que se produziu identificação ideológica confessional dos grupos ali assentados impressos na materialidade geográfica¹⁸¹. Isso pode ser verificado também por uma questão teológica, já que havia forte semelhança entre suas doutrinas e nos rituais religiosos litúrgicos como vimos na produção da “Agenda Litúrgica”.

Sendo assim, a cultura e a geografia são simbióticas na medida em que é fundamental para explicar a relação da materialidade do espaço nas relações humanas. Os suíços deram nomes diferentes aos núcleos coloniais residenciais e a casa onde aconteciam os trabalhos da municipalidade imputando nomes conhecidos às estruturas estranhas da vila. Demonstrado na **Figura 3**, os suíços estariam também identificando e ressignificando na

¹⁷⁹ Ibidem, p. 199.

¹⁸⁰ ROSENDAHL, Z. Le pouvoir du sacré sur l'espace. In: BÜTTNER (org) *Miteinander, Nebeneinander, Gegerneinander*. Bochum: Universitätsverlag Dr. N. Brockmeyer. Band 10. 1994, pp. 25-41.

¹⁸¹ VOIGT, Elizandra. *Paisagem e diversidade cultural: as identidades culturais das distintas etnias em Santa Maria-ES*. Mestrado em Geografia, Programa de Pós-graduação em Geografia e Geociências, Universidade Federal de Santa Maria - UFSM, RS. 2013. pp. 10-16.

paisagem geográfica da vila os códigos culturais trazidos e suas formas simbólicas estruturantes em processo de dinâmica transformação¹⁸².

Quanto às pressões de conversão dos *evangélicos/reformados* exercidas pelas autoridades católicas, treze dias após a chegada dos colonos e a inauguração da vila, verificamos que houve intervenção de Monsenhor Joye para tentar fazer com que os imigrantes *evangélicos/reformados* recém-chegados abjurassem a fé e se inserissem na dinâmica do catolicismo. De acordo com os Regimentos da Inquisição Portuguesa, a abjuração era a renúncia pública formal a algum erro cometido. O convertido participava de rituais onde realizava juramentos solenes rejeitando as crenças na qual acreditava e passava a aceitar as verdades da religião católica¹⁸³. Esse instrumento institucional não só continha eventuais movimentos políticos de articulação religiosa bem como reforçava o capital simbólico do catolicismo vigente na vila.

Após proferir veementemente um discurso sobre as vantagens de se tornar católico, em 28 de março de 1820, Miranda afirmou: “correis o risco de cair numa indiferença religiosa tão prejudicial a vossos interesses como à vossa salvação”¹⁸⁴. Segundo Jaccoud, a indiferença religiosa que prejudicaria os interesses à que se referia Miranda significava, por exemplo, a prioridade de distribuição de terras por sorteio a quem fosse católico. Por outro lado, é possível dizer também que a indiferença religiosa mesmo sendo intensa não prejudicaria a “salvação”, pois para um evangélico o acesso ao sistema soteriológico não tem intervenções.

Nesse mesmo discurso, Monsenhor Miranda avisou-os de não tolerar “hereges” em seus domínios e disse ainda que o compromisso assumido por eles, quando ainda na Holanda, diante do Pastor Merkus ou de qualquer outro deveria ser esquecido. É possível que esse discurso de medo e repressão tenha provocado uma onda de abjurações formais de pelo menos 14 pessoas que abjuraram de imediato, assinando o termo previamente feito pelo padre Joye no qual há menção de que a ação fora feita “de livre e espontânea vontade”¹⁸⁵. Mas há também o fato de que essas mesmas abjurações foram feitas por indivíduos pré-nupciais, ou seja, as abjurações aconteceram dias ou momentos antes de seus

¹⁸² Idem.

¹⁸³ MURAKAWA, Clotilde de Almeida Azevedo. *Os regimentos da Inquisição Portuguesa: estudo do vocabulário*. Disponível em: http://portal.fclar.unesp.br/centrosdeestudos/ojudeu/Artigo_Clotilde.pdf. Acessado em: 14/06/2018.

¹⁸⁴ ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). Op. Cit., p. 116.

¹⁸⁵ JOCCOUD, Raphael Luiz de Siqueira. *A Vez dos Alemães: As dificuldades na velha Europa*. In: JOCCOUD, Raphael Luiz de Siqueira. Op. Cit.

casamentos. Por exemplo, Jean Samuel Beroud casou-se com Françoise Ansermet e Louise Vaudoz casou-se com o pai de sua filha, George Michel Louis Forny. Os casamentos aconteceram um dia depois das abjurações, em 30 de junho de 1820¹⁸⁶. Isso poderia significar que os rituais de casamento prescritos na agenda litúrgica desses *evangélico/reformados* deveriam conter, em tese, certa abertura para sua realização mediante apenas o desejo dos nubentes.

Numa segunda investida, em meados de abril do mesmo ano, Monsenhor Miranda fez nova tentativa de conversão dos remanescentes. Dessa vez ele se utilizou de astúcia, presenteando a recém-convertida Sophie Williman ao catolicismo. Ela era casada e tinha uma filha com Louis Dupire, pintor, católico e natural de Jura. Na ocasião do batismo de sua filha, Miranda presenteou Sophie e a filha do casal com vestidos de chita, peças de tecido e xales franceses, além de 24 patacas. É bem provável que isso titubeou os *evangélicos/reformados* que ainda poderiam estar pensando em permanecer na religião deles ou reforçou ainda mais o interesse em casamento para quem já estava em situação pré-nupcial.

Um terceiro episódio também pode ter contribuído para que os remanescentes abandonassem sua confissão religiosa. No dia 17 de abril de 1820, depois de quatro meses que os suíços haviam chegado, houve a inauguração da “vila” de Nova Friburgo com a participação de todos da colônia liderada pelo inspetor e ouvidor Souza Queiroz. Essa inauguração foi saudada pelo rufar dos tambores, salvas de morteiros, fogos de artifício e gritos de “viva o rei”¹⁸⁷. Depois disso, a cerimônia seguiu com os discursos de praxe, entre os quais o de Porcelet médico e militar, que exaltou as habilidades reais e exortou a obediência aos valores da restauração em oposição às “reviravoltas políticas que agitaram e atormentaram o velho continente”. Seis jovens ornadas com guirlandas de flores se aproximaram do Inspetor Miranda, oferecendo-lhe um buquê em nome dos colonos. Este aproveitou o momento para distribuir três patacas a cada pai de família. Esse dinheiro seria para gastar com quem estivesse enfermo e pudesse contar com a “ajuda do padre Joye”. Nesse mesmo dia, 15 pessoas foram abjuradas da fé *evangélico-reformada*¹⁸⁸.

Já no dia 30 de abril de 1820, Miranda fez uma espécie de parecer de suas investidas para convertê-los ao catolicismo. Criticando Gachet por ter introduzido

¹⁸⁶ BON, Henrique. Op. Cit., p. 889.

¹⁸⁷ ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J (Orgs). Op. Cit., p. 116.

¹⁸⁸ Ibidem, p. 124.

protestantes na imigração imperial, declarou a outro religioso sem definir com precisão a quantidade de não católicos na vila porque ele estava administrando a colônia à distância, da Corte no Rio de Janeiro: “perto de 30 dos 250 calvinistas e luteranos que Gachet maliciosamente e por seu interesse meteu como colonos, estão resolvendo a adotar a nossa crença católica”¹⁸⁹. Já em 14 de julho de 1820 ele voltou a afirmar suas intenções em uma carta a Thomas Antônio, de Villa Nova, em Portugal, dizendo “espero que em pouco tempo toda a colônia seja de católicos romanos”¹⁹⁰. Nota-se que o referido padre não comentou sobre o aumento de casamentos entre católicos e evangélico-reformados abjurados.

Todas essas atitudes foram resultado dos mecanismos que a posição política ocupada por Miranda promovia e este se utilizou para executar seu projeto juntamente pela própria ação dos colonos em resguardar seus interesses. Segundo Bourdieu, isso significa que o agente em questão ao “ocupar um lugar no espaço social” possui certa compreensão desse mundo que ele foi inserido, já que foi exposto às suas influências. A posição social ocupada “adquire um sistema de disposições para a ação e para a compreensão prática do mundo”¹⁹¹. Mas fato é que, de acordo com Bon e Nicoulin, entre 30 de abril de 1820 e 20 de maio de 1821 cerca de 79 pessoas abjuraram da religião *evangélica*.¹⁹² “Talvez tenha sido no máximo uma centena que abraçou a fé católica”¹⁹³. Para abalizar mais ainda esses dados, de acordo com Müller, foram 72 conversões até 24 de agosto de 1820¹⁹⁴. É importante salientar mais uma vez que a maioria dessas abjurações aconteceu momentos antes de seus casamentos serem realizada pelo padre, haja vista que quando o grupo de *evangélicos* liderados por um pastor reformado chegou em 1824, todos os *evangélicos* que haviam na vila, incluindo os abjurados, se incorporaram àquele grupo.

Esses e outros fatores como: os desvios de verba, o descumprimento de diversos acordos, o fracasso da primeira safra agrícola e outros fatores que foram vistos nessa pesquisa, acabaram fazendo com que os suíços abandonassem suas terras friburguenses¹⁹⁵. Em 1824, Monsenhor Miranda enviou alguns relatórios a Quévrémont sobre os lotes abandonados pelos suíços. Nesse relatório, pode-se extrair o seguinte quadro: dos trinta e

¹⁸⁹ Ibidem, p. 200.

¹⁹⁰ Ibidem, p. 200.

¹⁹¹ BOURDIEU, Pierre. *Meditações Pascalianas*. Trad. Sérgio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p.116.

¹⁹² NICOULIN, Martin. *Op. Cit.*, p. 183.

¹⁹³ Idem.

¹⁹⁴ MÜLLER, Armindo L. *Op. Cit.*, p. 62.

¹⁹⁵ NICOULIN, Martin. *Op. Cit.*, p. 183.

cinco lotes abandonados, 13 eram inadequados para a produção agrícola, 11 tinham como proprietários órfãos e soldados a serviço do Regimento Estrangeiro, 8 eram de colonos que não haviam renunciado seu direito de posse e apenas 3 estavam em condições para serem concedidos, embora tivessem sido requisitados pelos colonos suíços¹⁹⁶.

1.5 Cemitério compartilhado – católicos e protestantes abjurados são enterrados no mesmo espaço mortuário

Ao que parece, os *evangélicos/reformados* não chegaram a erguer uma igreja ou templo e, depois de algumas mortes, foram sepultados no cemitério católico da vila que estava longe do Oratório localizado no *Chateau de Roi*. Eles não poderiam construir seu próprio templo porque havia algumas dificuldades: uma delas era a de que não havia base legal no contrato de imigração desses suíços. Além disso, o Tratado de Paz e Amizade e o de Comércio e Navegação entre a Inglaterra e Portugal, de 1810, previa que apenas súditos anglicanos de Sua Majestade Britânica tivessem casas de oração que não se assemelhassem a templos e também a construção de seu próprio cemitério¹⁹⁷.

Outra dificuldade é que tentaram se organizar de forma institucional e permanente, através do *Collège*, produzindo atas e delegações de funções hierárquicas. Mas assim que chegaram, o presidente do *Collège* morreu e foi enterrado no cemitério da vila. Isso indica que, além de desestabilizar a atuação do colegiado, no qual prescindiu a sua morte, tal fato reforçou ainda mais a dificuldade de se conseguir um líder, construir um templo e também fez com que o padre o enterrasse no mesmo cemitério que até então era destinado aos católicos, mas era o único disponível. Como veremos mais adiante, esse cemitério era um espaço compartilhado, mas não sabemos se havia alguma distinção espacial para diferenciar sepultamentos católicos de *evangélicos* abjurados.

Nesse momento, é importante perceber a complexidade da relação entre estas duas religiões no que tange ao sepultamento desses indivíduos. Complexidade que se tornará maior a partir de 1824, quando a vila de Nova Friburgo também seria escolhida pelo

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 230.

¹⁹⁷ SILVA, Elizete da. Protestantismo e Cultura Brasileira: Tensões e Acomodações. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH - São Paulo, julho 2011, pp. 1-13.

Imperador D. Pedro I para abrigar nova colônia de imigrantes europeus, só que dessa vez, de germânicos evangélicos de maioria luterana liderados por um pastor reformado.

Escolhemos dois casos para refletir sobre a complexa teia religiosa formada na vila a partir da chegada dos imigrantes tanto suíços como os germânicos. Quando os dois líderes do *Collège de Surveillance* morreram, em 1820 e 1824, o destino dado aos seus cadáveres variou de acordo com a situação dos cemitérios então existente à época da morte. Quando o presidente do *Collège*, Jean Du Luternau, morreu, em 1820, só existia o cemitério católico da vila. E foi nesse espaço que o suíço talvez abjurado fosse sepultado num ritual dirigido pela autoridade católica da época, o padre Joye. Nesse momento não existia ainda um espaço mortuário ou um cemitério destinado aos *acatólicos* naquela vila – como surgiria a partir de 1824 após a chegada dos germânicos¹⁹⁸. Quando o vice-presidente do *Collège*, Nicolas Porchat, morreu, já após a chegada e instalação dos germânicos evangélico em 1824, seu cadáver foi sepultado num cemitério fundado num ritual fúnebre dirigido pelo pastor Sauerbronn, líder da colonização germânica *evangélica*. O referido pastor seriabastante criticado pelas autoridades eclesiásticas católicas, tanto pelo Monsenhor Miranda como pelo Padre Joye. Tanto o ritual fúnebre quanto os enterramentos dos germânicos *evangélicos de maioria luterana* serão devidamente analisados no segundo capítulo desta pesquisa.

A referência que faço a esse caso é apenas para sinalizar que a partir do primeiro, já podemos antever um perfil social dos *evangélicos-reformados abjurados* enterrados naquele cemitério católico, entre 1819 e 1824, antes da chegada dos germânicos *evangélicos* liderados pelo pastor reformado. Mas depois, com a chegada destes, o cemitério oriundo daí também abrigou evangélicos, mas somente seria inaugurado em 1824 de modo provisório e ilegal frente à necessidade do sepultamento do filho do pastor Sauerbronn, que foi impedido pelas autoridades católicas de ser sepultado no cemitério católico da Vila. Nesse momento, percebemos que ao cruzar os dados alguns *evangélicos-reformados* foram enterrados no cemitério católico. Dentre esses, a proximidade das datas de casamento e de abjurações me levaram a acreditar que a maioria tinha o desejo de se casar e por isso assinaram o referido termo. Atrelado a isso, é possível também levar em conta as pressões que as autoridades eclesiásticas fizeram para que eles assinassem o termo de abjuração. Com essas

¹⁹⁸ Utilizo o termo *acatólico* porque considero mais abrangente, existem outros indivíduos que não são protestantes, mas estão enterrados ali e em outros lugares.

considerações, recorreremos ao livro de óbitos da Matriz de São João Batista da vila de Nova Friburgo para identificar os *evangélicos-reformados* que morreram abjurados.

O livro de óbitos da Igreja Matriz apresenta três subdivisões: a primeira dedicada aos registros “dos defuntos colonos suíços mortos antes de chegar a bordo das embarcações” começa do dia 15 de julho de 1819 e se estende até o dia 25 de setembro do mesmo ano¹⁹⁹. Já a segunda parte é dedicada aos assentos de óbitos dos colonos que morreram a bordo do navio onde se encontrava o padre Joye²⁰⁰. Depois, nesta mesma parte, há uma listagem em forma de tabela com nome, idade, origem, data de falecimento, navio e lugar de sepultamento ao longo da trajetória desses colonos até a vila de Nova Friburgo²⁰¹. Essa relação se estende do dia 12 de setembro até 29 de novembro de 1819. Na terceira parte deste livro encontram-se os assentos da “Relação dos defuntos colonos suíços e outros moradores na Vila de Nova Friburgo”; essa relação começa no dia 16 de dezembro de 1819 e vai até 28 de fevereiro de 1889²⁰². Lembremos que os imigrantes chegaram à Nova Friburgo em 27 de dezembro de 1819. Portanto, já havia registros de sepultamentos antes desse momento, que sugerem se referir aos luso-brasileiros e outros que lá se instalaram quando da criação da vila.

Apesar de toda essa descrição do lugar de registro de sepultamento feita por padre Joye, é importante refletir que o livro de óbito, pelo menos nesse começo de dados, foi construído como um lugar de memória²⁰³. Esse lugar é caracterizado por três sentidos que dão dimensão ao registro: a primeira é o sentido material, por seu conteúdo demográfico, no caso do livro de óbitos é claramente demonstrado que sob uma perspectiva quantitativa esses registros nos permitem operar com categorias como mortalidade, distribuição étnica e geográfica, etc²⁰⁴.

¹⁹⁹ I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista, pp. 30-40.

²⁰⁰ Ibidem, pp. 40-52.

²⁰¹ Ibidem, pp. 52-72.

²⁰² Idem.

²⁰³ NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. Projeto História; *Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História da PUC/SP*, São Paulo, n.10, dez. 1993.

²⁰⁴ VIEIRA, Ítala Maduell. A memória em Maurice Halbwachs, Pierre Nora e Michael Pollak *Esboço de artigo submetido ao Simpósio Temático “História, memória e ética: perspectivas transdisciplinares”* do XI Encontro Regional Sudeste de História Oral. Versão preliminar, não considerar para os anais do encontro. Disponível em: http://www.sudeste2015.historiaoral.org.br/resources/anais/9/1429129701_ARQUIVO_Memoria_Itala_Maduell.pdf. Acessado em: 20/11/2016.

O segundo sentido é funcional que pode garantir ao mesmo tempo a cristalização da lembrança e sua transmissão. No caso dos registros em questão, o referido sacerdote dota em sua narrativa de óbito um efeito de mito fundador de origem,²⁰⁵ pois se registra o dia da morte, o sobrenome, a idade, o local de sepultamento e sua filiação. Esse modo de escrita pode revelar modos de resolver tensões geradas pela situação da morte como, por exemplo, os que morreram nos navios e foram sepultados no mar, ou ainda, os que morreram deixando testamentos²⁰⁶.

O terceiro sentido é simbólico, em que um acontecimento ou experiência vivida por um pequeno número pode caracterizar uma maioria que dele não participou²⁰⁷. Aplicando essa ideia aos registros do livro de óbito, o padre Joye não registrou da mesma forma os defuntos dos sete navios, já que apenas os mortos relativos ao navio Urânia, onde ele estava embarcado, receberam uma forma de escrita cursiva descritiva e detalhada; enquanto os mortos dos outros navios foram relacionados em forma de tabela e fornecidos por informantes do Hospital Real de Macacú onde muitos suíços foram internados e faleceram²⁰⁸.

Diante disso, é possível afirmar que Joye registrou detalhadamente a quantidade de defuntos do que lhe foi possível anotar sob as condições de viagem. Uma vez posto esse modo antropológico de enxergar o livro de óbito, podemos nos remeter à História desses imigrantes como a reconstrução daquilo que não existe mais, de forma “sempre problemática e incompleta”²⁰⁹. Isso significa que o livro de óbitos não é um mero registro daquilo que aconteceu ou uma massa de dados sem sentido, mas é um grito de denúncia do precário planejamento do governo para realizar tráfico humano.

Além disso, é possível verificar também que o padre Joye procurou anotar os óbitos ocorridos em cada navio durante a travessia e mesmo a caminho da vila de Nova Friburgo. Ele fazia essas anotações porque havia preocupação em prevenir problemas relativos à herança dos suíços. Ao que tudo indica no jornal *Diário Fluminense*, que mais se dedicou em divulgar essa primeira imigração, encontramos algumas notícias sobre o que

²⁰⁵ Mito fundador é entendido aqui como um vínculo com um passado de origem, do qual não há nunca desvinculação e é sempre construído historicamente. GUESSE, Érika Bergamasco. Da Oralidade à escrita: os Mitos e a Literatura indígena no Brasil. *Anais do SILEL*. Volume 2, Número 2. Uberlândia: EDUFU, 2011.

²⁰⁶ I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista, p. 30.

²⁰⁷ VIEIRA, Ítala Maduell. Op. Cit.

²⁰⁸ I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista, pp. 30-72.

²⁰⁹ NORA, Pierre. Op. Cit., p. 9.

acontecia com eles em caso de falecimento durante a viagem e posterior recebimento de herança²¹⁰.

Ao reproduzir decisões da Secretaria de Estado de Negócios Estrangeiros, o jornal noticiava os casos dos católicos falecidos: Nicolas Grand e Marie Josette Gobet. Eles moravam em *Semsaes* no Cantão de *Friburg*, o primeiro morreu abordo do navio *Urânia* e a segunda em Macacu, portanto ambos não chegaram à vila de Nova Friburgo²¹¹. O padre Joye emitiu um requerimento à Secretaria de Estado em dezembro de 1824 sobre as esposas de Antonie Thiemar e Jean Joseph Perrier serem ambas herdeiras de Marie Josette Gobet, conforme declarado em testamento pela falecida ainda na Suíça. A Secretaria decidiu, então, que se retirasse do cofre da vila os espólios da falecida e lhes entregassem as legítimas herdeiras de acordo com o testamento²¹².

Por ora, não analisaremos os óbitos decorrentes do navio nem a questão das heranças e testamentos, mas daremos ênfase à análise da terceira parte deste livro, pois se registram nele os *evangélicos/reformados* que chegaram, se casaram, morreram e foram enterrados no cemitério da vila de Nova Friburgo. Como no livro de óbitos existem outros lugares de sepultamento, a metodologia empregada permite construir tabelas para as seguintes categorias: lugar de sepultamento, número de óbitos e filiação religiosa.

No que tange ao lugar de sepultamento, o número de *evangélicos* que permaneceram na colônia, entre dezembro de 1819 e maio de 1824, foi quantificado, uma vez que nem todos renunciaram à fé, o objetivo é observar se efetivamente foram todos enterrados no mesmo cemitério católico ou em outro lugar. No total, foram contabilizados 283 assentos de óbitos registrados no livro pelo padre Joye ou por algum de seus representantes²¹³.

²¹⁰ Jornal Império do Brasil – Diário Fluminense 8 de Janeiro de 1825. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=706744&pasta=ano%20182&pesq=Nova%20Friburgo>. Acesso em: 19/06/2018.

²¹¹ BON, Henrique. Op. Cit., p. 495.

²¹² Jornal Império do Brasil. Idem.

²¹³ I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista, p.35. Observa-se a mudança do padrão de letra a partir do ano de 1821.

TABELA 1
Registros de sepultamento do livro de óbitos da Igreja de São João Batista (1819-1824)

Locais de Sepultamento	Defuntos	%
Cemitério de São João Batista	242	85,51%
Oratório de Santo Antônio de Lisboa, em São José do Ribeirão	19	6,71%
Cemitério do Santíssimo Sacramento, em Cantagalo	15	5,29%
Outros locais da Freguesia de São João Batista	5	1,76%
Local desconhecido	2	0,70%
TOTAL	283	100,00%

FONTE: I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista, pp. 30-72

Na **Tabela 1** acima, foram contabilizados 15 registros do Cemitério existente em Cantagalo distribuídos da seguinte forma: 6 helvéticos e 6 luso-brasileiros, todos católicos. Através disso, entendemos que, mesmo moradores da Freguesia de São João Batista, os indivíduos eram sepultados no cemitério de Cantagalo²¹⁴.

Por isso havia trânsito cultural entre essas duas Freguesias que abrangia tanto aspectos comerciais, sociais, políticos e também, neste caso, fúnebres já que alguns moradores da Freguesia de São João Batista eram sepultados em regiões da Freguesia de Cantagalo, incluindo seu cemitério²¹⁵. É o caso, por exemplo, de Maria Julia Berceua, de 30 anos. Seu pai era o latifundiário luso-brasileiro Manoel José dos Santos e foi moradora da vila de Nova Friburgo. Ela faleceu no dia seis de abril de 1822 e foi enterrada no “termo da Freguesia de Cantagalo”. Três dos quinze registros são do cemitério particular católicos do luso-brasileiro João Dutra localizado em algum lugar da Freguesia de Cantagalo. De fato, quando Sheila de Castro Faria examinou as concessões de sesmarias “entre 1787 e 1822 houve 59 pedidos de demarcação de terras, 6 de confirmação, 7 de títulos e 177 solicitações nas Nova Minas de Cantagalo”²¹⁶. Isso significa que foi o café que permitiu a “manutenção de famílias bem aquinhoadas para essas regiões”, mas também suas fazendas poderiam servir de locais de sepultamento.

²¹⁴ Ibidem, pp. 30-72.

²¹⁵ Idem.

²¹⁶ FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., pp. 9-10.

Outros casos podem também confirmar a aproximação da vila de São João Batista de Nova Friburgo com outros locais. Como é o caso, por exemplo, de Joaquim D'Oliveira Alvares de 15 anos, que morreu no dia 23 de fevereiro de 1822 e foi sepultado no cemitério de São João Batista. Ele morava no Rio de Janeiro e seu pai se chamava Joaquim D'Oliveira e era Ministro e Secretário de Estado em São Paulo. Também é o caso de Antônio Rodrigues que morreu no dia 09 de fevereiro de 1821, era morador da Freguesia de São José do Ribeirão e acabou sendo enterrado neste mesmo cemitério.

Com relação aos *evangélicos/reformados*, encontramos João Jost, suíço, que morava na casa destinada para tal na vila de São João Batista de Nova Friburgo. Solteiro, veio de Lucerna quando faleceu aos 20 anos no dia 29 de dezembro de 1821 e foi “sepultado em Cantagalo”. Esse registro é um indicativo de que o grupo que abandonou seus lotes foram em direção a Cantagalo e morreram por lá. Não sabemos ainda se houve abjuração destes, mas já é possível entender a capilaridade de não católicos no interior dos Sertões do Leste²¹⁷.

O segundo local de sepultamento que consta no livro de óbito se refere ao Oratório de Santo Antônio de Lisboa localizado em São José do Ribeirão. Até 1824, mais três oratórios foram erguidos na região de Nova Friburgo, a saber: um em Ribeirão de Sebastiana, com o nome de N. S^a. da Conceição; e mais dois citados nos registros de batismo da Vila, com os nomes de “Oratório do Campo da Graça”, na Fazenda São Domingos; e o Oratório de Custódio de Souza Guimarães²¹⁸. Sem contar com o Oratório de São João Batista na varanda do *Chateau de Roi*. No total foram cinco Oratórios na vila até 1824.

No oratório de Santo Antônio de Lisboa em São José do Ribeirão foram enterrados 19 corpos: a maioria eram escravos cujos donos eram luso-brasileiros ou ex-escravos que moravam na Freguesia de São João Batista de Nova Friburgo. Alguns deles foram enterrados sem sacramento por “não dar tempo de chamar o padre” como é o caso dos escravos alforriados: Feliciano Crioulo em 1823 e Germana Crioula em 1824.

Tudo isso demonstra que havia um trânsito fúnebre considerável entre as diferentes vilas e regiões no interior dos Sertões do Macacu estabelecendo uma dinâmica interna de enterramentos. O que ocorria pelo fato de a região ter se estabelecido como área produtora de alimentos, paralelamente ou mesmo um pouco antes de os imigrantes

²¹⁷ I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista, pp. 30-72.

²¹⁸ ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). Op. Cit., p.117.

chegarem. Esse trânsito era permeado pela preocupação constante do pároco Joye, ou seu representante Rodrigo Vahia, com relação ao controle dos registros de batismo, óbito e casamento²¹⁹. Esse controle também se relacionava ao padroado régio ou ao sistema de relações entre Estado e Igreja no Brasil Imperial, marcando um tipo de cristandade vigente.

Analisando esse conceito, seguimos a definição de Francisco José Silva Gomes, que compreende por cristandade um sistema construído entre a Igreja e o Estado em uma determinada sociedade. Ao longo da história do Cristianismo, esta teria vivenciado diversas modalidades, desde a oficialização do Cristianismo, em 313 até o século XIII. A partir dos séculos XIV e XV, esse sistema de poder que legitimava essas duas dimensões considerava o aparelho eclesiástico indispensável para a manutenção de poder, além do controle das consciências e do comportamento da população em geral²²⁰.

Os vestígios desse sistema durante o século XIX na América portuguesa se caracterizavam por eleger os cristanismos católicos como religião do Estado e sempre em regime de união com a Igreja. Sendo assim, o código religioso cristão católico seria considerado como o único oficial mesmo sendo apropriado de diversas maneiras²²¹.

No Estado Imperial do Brasil, herdeiro do padroado régio colonial português, considerava o aparelho eclesiástico indispensável para a sua legitimação e também manutenção de poder, além de homogeneizar os padrões e comportamento da população ainda que mantivessem sua diversidade cristã. Esse controle se dava nos principais mecanismos de administração e controle populacional, seja ele em cargos políticos (os padres poderiam ser vereadores), como também nos registros demográficos demandados pelo Estado e exercidos pela Igreja. Nesse sentido, todos os registros paroquiais de óbito, casamento, nascimento e batismo eram devidamente produzidos e supervisionados pelas autoridades eclesiais do Estado²²². Na vila de Nova Friburgo não foi diferente, o Estado Imperial sustentava a Igreja paroquial ao observarmos que até a inauguração do templo católico na vila, em 1869, as cerimônias religiosas como missas e demais ritos estavam sendo realizadas no Oratório(matriz)que ficava na varanda do *Chateau Du Roi* e a sala em anexo dividia o espaço com a vida administrativa da vila.

²¹⁹ I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista, pp. 30-72.

²²⁰ GOMES, F. J. S. *Cristandade Medieval – Igreja e Poder: Representações e discursos (séculos IV-XI)*. Disponível em: <http://refletindobrasil.files.wordpress.com/2010/11/cristandade-medieval.pdf>. Acessado 20/05/2018.

²²¹ GOMES, F. J. S. Op. Cit..

²²² Idem. De súdito a cidadão: os católicos no império e na república. In: *Anais do XIX Simpósio Nacional de História – ANPUH*. Belo Horizonte, junho 1997.

Em 1833, o padre Joye chegou a pedir dinheiro para o diretor interino da colônia a fim de consertar o prédio, pois estava em condições precárias além de enfatizar que tinha custado muito aos cofres públicos²²³. Segundo Teixeira, naquele ano, a capela seria removida da varanda por se considerar que estava em um local precário sendo deslocada para o anexo ao lado das reuniões da Câmara. Essas mudanças produziram tensões e conflitos entre os ritos religiosos e os ritos seculares²²⁴. Podemos perceber que existia uma relação estreita entre *Chateau*, templo e câmara dos vereadores. Dito de outra forma, aquele espaço administrativo da vila na qual os imigrantes suíços estavam era submetido ao Padroado Régio; estando, portanto, sob hegemonia católica, mesmo havendo tensões e conflitos entre os poderes seculares e religiosos.

Sendo assim, os registros de controle da demografia da região ficavam a cargo dos líderes eclesiásticos católicos, como o padre Joye, que tinha a função de registrar a demanda e enviá-las a um funcionário do império na capital, como o Monsenhor Miranda. Encontramos vários documentos que eram trazidos e levados pelo estafeta, Francisco Salles, funcionário indicado por Miranda para ser seu assessor²²⁵. No que se refere aos óbitos dessa vila, os registros não se encontram ordenados por data. Oficialmente, não se esperava que viessem *evangélicos/reformados* na leva de suíços a ponto de não se ter previsto espaço específico para sua sepultura. É fato que os assentos foram confeccionados no dia do sepultamento ou vários dias depois, se reportando sempre ao dia em que aconteceu o falecimento. Isso aconteceu porque, ao que parece, a informação que chegava ao padre sobre o falecimento de algum morador da vila poderia demorar vários dias depois do falecimento²²⁶. Muitas das vezes o padre responsável não estava presente na hora do falecimento ou muito distante do lugar em que foi enterrado o cadáver, inviabilizando, muitas das vezes, o rito fúnebre oficial²²⁷.

²²³ Fundação Dom João VI, Cx5, documento 1580.

²²⁴ TEIXEIRA, Mateus Barradas. *Conflitos em torno da instalação dos protestantes luteranos no Brasil do século XIX: O Caso de Nova Friburgo (1824 – 1864)* Trabalho monográfico, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2014. Um dos principais documentos dessa pesquisa é a Cx 8 documento 2162 de 1836 que diz “Um pequeno oratório colocado na sala da casa que, antigamente, serviu para a Administração da Colônia, serve de Matriz. É nesta mesma sala que a Câmara e o Tribunal do Júri fazem suas sessões. É nesta mesma casa que o Colégio Eleitoral se reúne e onde as autoridades judiciárias fazem suas audiências, dando resultado que, muitas vezes reúne-se de mistura os atos profanos com os religiosos. Isto basta para se conhecer a necessidade de um Templo que sirva de Matriz”.

²²⁵ Fundação Dom João VI, Cx5, documento 1407, Cx4 documento 1105, Cx2 documento 354, Cx 1 documento 320.

²²⁶ I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista, pp. 30-72.

²²⁷ Idem.

Passando para o próximo item chamado por mim de Locais Desconhecidos, dois assentos foram encontrados, é o caso, por exemplo, de Isabel Streitt de onze anos, natural de Berna na Suíça, que faleceu no dia 28 de março de 1822, "protestante suíça" e que "foi sepultada na sua terra". Esse último registro é importante porque indica que os *evangélicos/reformados* também foram enterrados em seu próprio lote de terra. Isso significa que nem sempre eles foram obrigados a abjurar de sua fé para serem enterrados em cemitério católico, se é que desejavam sepultura eclesiástica, já que muitos poderiam ter abjurado para realização de seus casamentos antes de sua morte. Suas representações da morte e do morrer não necessariamente estariam ligadas a alguma necrópole institucionalizada, mas nos modos como foram enterrados! Além disso, em seus países de origem os rituais fúnebres de suas agendas litúrgicas de sepultamento tinham a preocupação com relação ao consolo dos vivos "tendo a certeza da salvação da alma do falecido"²²⁸

Segundo Michel de Certeau "são ações desviacionistas, que geram efeitos imprevisíveis marcam no jogo das relações diferentes maneiras de produção, distribuição e consumo no cotidiano da cultura ordinária". Essas maneiras de produção foram desenvolvidas à medida que os *evangélicos/reformados* buscavam seus próprios modos de serem sepultados sem depender da instituição ou de algum rito oficial para fazê-lo. É por isso que o teórico conceitua táticas que "resultam das astúcias dos consumidores e de suas capacidades inventivas, possibilitando aos atores escaparem às empresas de controle e tomarem parte no jogo em questão"²²⁹. Essas mesmas táticas "não desejam qualquer posição de poder; remetem à ligação a lugares sociais não privilegiados com a cultura e ao mesmo tempo sem apontarem para qualquer falta, pois os consumidores também possuem seus próprios modos de cultura" como é caso desse grupo não católico que criava opções de enterramento²³⁰. Desta maneira, poderia haver em suas concepções escatológica prescritas em suas agendas litúrgicas certas maneiras de crer na pós-morte, já que ser enterrado em campo bento era apenas mais uma opção. Para estes "a Escritura ensina o sucesso da grande comissão nesta era da Igreja, de que as nações do mundo se tornarão discípulas de Cristo, de

²²⁸ ROTAR, Marius; TEODORESCO, Adriana; ROTAR, Corina. *Dying and Death in 18th-21st Century Europe: Volume 2*. Cambridge Scholar Publishing, 2014. pp. 121 -123.

²²⁹ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano - artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 47.

²³⁰ CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. In: CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes*. Porto Alegre: UFRGS, 2002. pp. 61-78.

que a igreja crescerá para encher a terra e que o cristianismo se tornará princípio dominante”²³¹.

Outro exemplo da imprevisibilidade da morte e da pluralidade dos modos de sepultamento é o registro de João Pedro Seguiet, um dos assentos mais longos e intensos do livro no qual se diz que ele foi encontrado morto no dia 16 de junho de 1823. “Faleceu desgraçadamente debaixo de um pau, onde foi achado, como consta do auto judicial” ele era natural da França e morador da vila de Nova Friburgo. Foi sepultado em “frente à sua casa”, pois não poderia conduzi-lo à parte alguma, de acordo com o Juiz Ordinário “por estar há três dias morto e sendo em estado avançado de oxidação”. O referido juiz já tinha enviado um ofício ao padre em primeiro de junho de 1823 avisando-lhe do ocorrido, ou seja, o padre não estava presente na hora da morte de João Pedro e só recebeu o aviso de sua morte quinze dias depois²³². É provável que João fosse enterrado com rito fúnebre próprio.

Para finalizar, último item de registros da **Tabela 1** chamada por mim de “Outros locais da Freguesia de São João Batista” foram citados quatro lugares, porém não encontramos informações precisas, apenas sabemos que esses locais ainda estão dentro dos limites da Freguesia, são eles: um assento “protestante sepultada em sua terra” (aquele que vimos anteriormente), um assento “protestante colono suíço e foi sepultado nesta Villa” (não há registro exato desse local). Mais uma vez aqui constatamos que alguns *evangélicos/reformados* buscavam seus próprios modos de serem sepultados ou foram enterrados em sua própria terra. Esse último assento é de João Luiz Peuel faleceu viúvo aos 50 anos no dia 23 de novembro de 1821 e era do Cantão de Vaud. Residindo na casa número 47, ele não consta na lista dos que abjuraram.

Essas condições que foram encontradas pelos *evangélicos* foram circunscritas também por ações de constrangimento já que o único lugar de enterramento permitido pelo governo era ao lado do cemitério católico, espaço destinado aos considerados pecadores. O caso de João Luiz Peuel ilustra bem a questão de que sem encontrar lugar para realizar inumações ou por medo de que os parentes vivos pudessem passar por situações constrangedoras, segundo Alderi de Souza Matos, “os sepultamentos tinham de ser feitos no

²³¹ BAHNSEN Gregory Lyle. The Prima Facie Acceptability of Postmillennialism. In: *The Journal of Christian Reconstruction* III: 2 (Inverno 1976-77). pp 48-105.

²³² I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista, pp. 30-72.

mar, perto das praias, em cemitérios de escravos ou em propriedades particulares. Em outros locais tentou-se até mesmo impedir a criação de tais cemitérios”²³³.

O outro assento que traz a referência “sepultado em frente à sua casa” não me permite identificar o local da residência, logo, é difícil saber se foram enterrados nas casas coloniais ou em alguma casa da região. Os dois últimos assentos que mencionam no “cemitério de João Dutra da Costa” não me permitiram identificar onde se localizava este cemitério, mas os cinco assentos eram de indivíduos católicos. Portanto, apenas dois *evangélicos* (que não se encontram nas listas de abjuração) deixaram de ser enterrados no cemitério de São João Batista da vila de Nova Friburgo, para o ser em sua própria terra²³⁴.

Todos os assentos até aqui analisados pertencem a outros locais de sepultamento que não se referiam ao cemitério da vila. Sendo assim, o item da referida tabela construída a partir do livro de óbitos é o cemitério de São João Batista. Nele vamos encontrar a maioria dos suíços que vieram para colonizar a vila. Para tanto, nesse livro de óbito foram detectadas e coletadas as seguintes expressões: “Cemitério d’esta freguesia”, “Cemitério d’esta vila”, “Cemitério d’esta vila e freguesia”, “Cemitério d’esta freguesia e vila” e “sepultado nesta vila”. Todas elas significam a mesma coisa: que os corpos foram enterrados no mesmo cemitério²³⁵. A prova disso é que em outros locais de sepultamento em que eram registrados os assentos de óbitos, o seu autor, padre Joye ou seu representante, necessariamente fazia constar o lugar do enterramento, excluindo; obviamente, os quatro locais que não foram registrados em sua precisão mesmo sabendo que pertencem ao termo da Freguesia de São João Batista. Sendo assim, posso interpretar que todas aquelas expressões são do mesmo cemitério²³⁶.

A fim de encontrar *evangélicos/reformados abjurados* enterrados no cemitério em questão é preciso começar a analisar os 242 registros entre dezembro de 1819 a maio de 1824 conforme tabela abaixo, identificando primeiro quais seriam os suíços:

²³³ MATOS, Alderi Souza de. O Cemitério dos Protestantes de São Paulo: Repouso dos Pioneiros Presbiterianos. In: Portal da Igreja Presbiteriana no Brasil.

²³⁴ I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista, pp. 30-72.

²³⁵ Idem.

²³⁶ Idem.

TABELA 2
Número de enterramentos por origem do Cemitério de São João Batista (1819 a 1824)

Origem	Quantidade	%
Helvéticos-brasileiros	177	73,14%
Afrodescendentes	41	16,94%
Luso-brasileiros	22	9,10%
Franco-brasileiro	1	0,41%
Sem registro	1	0.41%
TOTAL	242	100,00%

FONTE: I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista

A **Tabela 2** acima mostra uma quantidade significativa de imigrantes suíços enterrados e isso se deveu a alguns fatores: moléstias e acidentes faziam parte do cotidiano desses recém-chegados à vila²³⁷. É bem verdade que o Inspetor Miranda com o intuito de embelezar e sanear o lugar impôs trabalhos forçados aos suíços²³⁸. Um mês após a chegada desses imigrantes, 42 morreram ao iniciar o trabalho no campo, as causas da morte variavam desde diarreia, em decorrência das águas insalubres, até quedas de árvores, derrubadas pelos próprios suíços para abrir caminhos para construção de estradas em meio à mata fechada²³⁹. Um exemplo dessa agonia é o caso de Benjamin Volluz que partiu uma perna e rompeu o baixo ventre. De forma mais contundente, declara João Babet: “Se retirássemos da vida desses homens os capítulos de suas misérias, dela não restaria quase nada”²⁴⁰.

Outro fator significativo é que muitos já estavam doentes quando chegaram à Nova Friburgo. Antes de os navios embarcarem para o Rio de Janeiro, na parada em Dordrecht houve uma epidemia de tifo e muitos chegaram à Nova Friburgo agonizando e vindo a óbito²⁴¹. É o caso do suíço *evangélico/reformado* abjurado Frederic Burnie, de 23 anos, que faleceu no dia 23 de janeiro de 1820. O padre Joye assinalou em seu livro de óbito “febre tifóide” como a causa da morte²⁴². Não encontramos sua abjuração, apenas a de seu pai que realizou no dia do seu casamento.

²³⁷ Idem.

²³⁸ BON, Henrique. *Imigrantes*. Op. Cit.

²³⁹ Idem.

²⁴⁰ Idem.

²⁴¹ JACCOURD, Rafael. Op. Cit.

²⁴² I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista, pp. 30-72

Do ponto de vista étnico, a partir da origem desses povos podemos dizer que o cemitério da vila tem certa pluralidade étnica de diferentes povos oriundos de vários lugares de dentro e de fora da América Portuguesa. Entretanto, do ponto de vista religioso, a tabela abaixo mostra o perfil mortuário dos 177 sepultados imigrantes suíços de ambas as filiações. Sabe-se que a maioria era católica de fato, constando em 161 indivíduos²⁴³. Assim, essa quantidade significativa de indivíduos prova que o cemitério da vila era católico administrado por um padre que adotava as cerimônias fúnebres oficiais de sua confissão por ocasião da morte dos seus fregueses, inclusive fazendo apenas testamentos católicos²⁴⁴. Mas são os enterros de suíços *evangélicos/reformados* nesse mesmo cemitério que impulsionam a observação. Sabe-se que 16 indivíduos desta confissão foram sepultados realizando o termo de abjuração²⁴⁵. Assim segue a tabela abaixo:

TABELA 3
Suíços enterrados de acordo com a filiação religiosa entre 1819 e 1824

Filiação Religiosa	Quantidade	%
Católicos	161	90,96%
<i>Evangélico/reformados abjurados</i>	16	9,04%
TOTAL	177	100,00%

FONTE: I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista, pp. 30-72.

Observando a **Tabela 3** é possível levantar a hipótese de que o cemitério em questão poderia ser denominado de cemitério misto, pois haveria duas diferentes filiações religiosas, ainda que fossem cristãs, no mesmo cemitério. Entretanto, como foi visto nesta pesquisa, os *evangélicos/reformados* parecem ter tido o desejo de se casar ao mesmo tempo que foram pressionados pelas autoridades a abjurarem, ou seja, assinar um termo que renunciava a sua própria fé.

Assim, os 16 indivíduos sepultados são divididos em dois grupos: os que abjuraram e os que o recusaram a fazê-lo independentemente de qualquer motivação ou do momento da morte²⁴⁶. Para confirmar essa hipótese, coloquei em uma tabela todos os assentos encontrados no recorte proposto no livro de óbitos produzido pelo padre. Depois,

²⁴³ Idem.

²⁴⁴ Idem.

²⁴⁵ Idem.

²⁴⁶ BON, Henrique. Op. Cit., p. 200.

com o auxílio da obra do autor Henrique Bon²⁴⁷ separei-os em outra lista²⁴⁸. Nela estava circunscrito todos os *evangélicos/reformados*, tanto os que se converteram ao catolicismo quanto os que permaneceram na sua confissão religiosa. Após isso, ainda com ajuda da referida obra, analisei cada caso cruzando-o com a lista de não católicos que assinaram o termo de abjuração produzida por Joye e também pelo pesquisador Müller que se baseou nos registros que o pastor Sauerbonn elaborou para receber os antigos *evangélicos/reformados* que abjuraram²⁴⁹.

Depois de todo esse processo, construí uma lista de nomes que não encontrei na lista do padre nem na do pesquisador, mas que estavam no livro de óbito daquele período. Mediante essa metodologia e o resultado advindo daí é bem provável que esses nomes que apareceram na minha lista eram de *evangélico/reformados* que não abjuraram.

Entretanto, na lista de Joye e na do pesquisador Armindo Müller encontrei indivíduos que abjuraram²⁵⁰. Mas na lista que produzi apareceram nomes como foi o caso do suíço *evangélico* viúvo João Luiz Peuel e também Jean Pierre Delacroix que morreu de tifo, todos eles constam no livro de óbitos do padre Joye, mas não estão nas listas de abjurações²⁵¹. Mediante a isso, mesmo de acordo com a lista que produzi mencionada com o quantitativo de *evangélicos/reformados* que poderiam ter sido enterrados sem abjuração e que constam no livro de óbitos do padre Joye, não posso afirmar que o cemitério é misto ou sincrético.

Nesse momento, é preciso ter cuidado com as afirmações decorrentes do resultado da análise desses documentos e fazer algumas ponderações. Primeiro, caso o padre tenha procedido desta forma, ele estaria sujeito às sanções por parte das autoridades eclesiásticas, pois não era permitido enterrar *acatólicos* em cemitério bento. Assim como foi o caso da esposa do General Böhm, organizador do primeiro exército brasileiro. Ele era casado com Agnes Judith Sibylla de Dinklage e ambos eram *evangélicos/luteranos*. O general tinha deixado ela doente no hospital do Rio de Janeiro durante sua liderança nas guerras do Sul do Império. Quando Agnes faleceu por volta de 1774 não houve lugar para

²⁴⁷ BON, Henrique. Op. Cit.

²⁴⁸ Tive o cuidado de checar na lista da página 60 e 61 os nomes arrolados como abjurados pelo pesquisador Armindo Müller na obra *O começo do Protestantismo no Brasil: descrição da instalação da 1ª. Comunidade luterana no Brasil*, Rio de Janeiro: Edições Estadunidenses, 2003.

²⁴⁹ I Livro de óbitos. Igreja Matriz: Primeiro Livro de óbito da Igreja Matriz de São João Batista, p. 24

²⁵⁰ Ibidem, pp. 30-72

²⁵¹ BON, Henrique. Op. Cit., p. 433.

ela no cemitério católico daquela região²⁵². Anos mais tarde, Böhm sofreu uma queda de cavalo em 14 de julho de 1782 que o levou à iminência da morte. Diferentemente de sua esposa, ele se converteu ao catolicismo para obter sepultura eclesiástica. Tanto a conversão como o restabelecimento inesperado da saúde foram comemorados com *Te Deum*²⁵³ e celebração de missas no que mobilizou uma parte considerável da população do Rio de Janeiro. Um ano mais tarde, em 22 de dezembro de 1783, o General Böhm foi sepultado no Convento de Santo Antônio na mesma cidade.

A segunda consideração sobre esse espaço mortuário é que esses elementos expostos na pesquisa podem dizer a respeito tanto a processos observáveis nos registros de óbito, como também no comportamento de padres ou seus representantes em não registrar suas práticas em documentos de forma explícita. Não seria razoável se o padre registrasse aqueles sepultamentos no livro de óbitos dizendo que os *evangélicos* não estavam abjurados ou deixasse algum vestígio de ilegitimidade de sua ação. Caso isso ocorresse, haveria produção de provas que denunciariam suas irregularidades mesmo decorrentes do modo imprevisível dos acontecimentos.

E ainda, é importante que se tenha uma última consideração para que sejamos cuidadosos em não afirmar que os sepultamentos de *evangélicos* teriam compartilhado do mesmo espaço mortuário com os católicos, transformando-o em misto. Essa consideração é sintetizada na ideia de que, na prática, a convivência entre a maioria católica e a minoria *evangélica* nas terras friburguenses, no limite, não significava um controle absoluto por parte do aparato católico sobre os *evangélicos* enquanto estavam vivos, como por exemplo, nem todos assinaram o termo de abjuração. Mediante essa argumentação, temos a possibilidade de conjecturar que o escape ao controle rígido pode ter se estendido às práticas de sepultamentos manifestados nos ritos fúnebres evangélicos em outras regiões da localidade, mas não no cemitério disponível daquela região urbana da vila.

²⁵² A referência à morte da esposa se encontra no relato do pastor F. L. Langstedt, que esteve no Rio de Janeiro em 1781, e que no ano de 1789 editou uma obra em Hildesheim. OBERACKER Jr., Carlos H. *João Henrique Böhm* – Fundador do primeiro exército brasileiro. pp. 354-360. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/download/107500/105905>> Acessado em: 15/06/2018

²⁵³ É uma espécie de hino cristão usado na liturgia católica. Também é usado em eventos solenes de ações de graça. GUTJAHR, S.; HOLLER, M. Um Te Deum em Desterro no Século XIX. *Revista Música Hodie*, Goiânia, V.13 - n.2, 2013, pp. 67-77.

Ainda que todos esses imigrantes fossem suíços de duas matrizes religiosas cristãs diferentes, isso não significa uma fusão, incluindo os sepultamentos²⁵⁴. Dizemos isso porque ao observar outros casos de cemitérios controlados pelo catolicismo na primeira metade do século XIX inferimos que poderia haver algum tipo de distinção no espaço cemiterial para cadáveres católicos e *evangélicos/reformados abjurados*. De acordo com Martin Dreher, quando da chegada dos primeiros germânicos não católicos ao Rio de Janeiro, perguntou-se ao bispo se seria possível “desbenzer parte do cemitério para que nela fossem sepultados protestantes e judeus”²⁵⁵. Comentando sobre as vilas dos imigrantes no Sul do Império na busca por um rearranjo da vida religiosa, ele escreve que as principais instituições como Igreja e escola eram o centro da vida pública daquelas vilas. Ao lado dessas instituições se encontravam os cemitérios, uma vez que o catolicismo era a religião do Estado e como as autoridades se recusaram a desbenzer parte do campo santo para enterramento de acatólicos, então, os protestantes tiveram que construir seus próprios cemitérios ou inventar modos de enterramento, já que em seus ritos fúnebres havia prescrições de certa liberdade de crença na pós-morte²⁵⁶.

Ainda discutindo sobre a possibilidade de compartilhamento cemiterial entre *evangélicos/reformados abjurados* e católicos na vila de Nova Friburgo, não é possível verificar nos livros de registro de óbito do padre Joye se eles foram sepultados em separado ou junto ao muro do cemitério. Verificamos essa possibilidade porque, de acordo com Andrea Mara Souto Karastojanov, em Campinas, protestantes foram sepultados na parte externa do cemitério católico. Alguns não conseguiram construir seu próprio sepultamento, pois não havia espaço para eles em espaço bento²⁵⁷ e, por isso, sendo submetidos a enterramentos administrados por padres. Apesar de Antonio Goveia indicar a possibilidade de “que tenha havido, aqui e ali, tolerância por parte da Igreja Católica porque, caso contrário, os cemitérios protestantes teriam sido mais numerosos²⁵⁸”, mas não é o caso da vila de Nova Friburgo que pode ter reproduzido as estruturas administrativas católica da vila.

²⁵⁴ CANCLINI, Nestor Garcia. Estrada. In: CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas. Estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 2015, p. 20.

²⁵⁵ DREHER, Martin. *Imigrações e História da igreja no Brasil*. São Paulo: Santuário, 1993, p. 121.

²⁵⁶ Idem.

²⁵⁷ KARASTOJANOV, Andrea Maria Souto. *Vir, Viver e talvez morrer em Campinas: um estudo sobre a comunidade alemã residente na zona urbana, durante o II Império*. 1998. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, São Paulo. Disponível em: <<http://www.bv.fapesp.br/pt/publicacao/74183/>>. Acessado em: 15/06/2018.

²⁵⁸ MENDONÇA, Antonio Govêa. *O celeste porvir. A Inserção do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 21.

Após essa discussão sobre cemitério disponível na vila de Nova Friburgo, percebemos que se faz necessária a demonstração da origem desses *evangélicos /reformados* abjurados sepultados. É importante essa verificação porque se sabe que os suíços que se organizaram em Dordrecht na Holanda receberam o apoio de um pastor, ministro da igreja de Valônia, chamado Merkus deixando-os frequentar seu templo. Sabe-se também que os *evangélicos* que vieram para a vila tinham parte da tradição religiosa reformada da região da Valônia, já que houve certa identificação com o pastor e a formação do *Colegiado*. Mediante a isso, podemos investigar em que medida e que tipo de tradição religiosa reformada se instalou na região da Valônia na primeira metade do século XIX.

Aquela região foi bastante frequentada pela presença de huguenotes²⁵⁹ expressiva desde o século XVI²⁶⁰. Huguenote é a denominação dada aos reformados franceses, geralmente calvinistas, pelos seus inimigos protestantes nos séculos XVI e XVII. O antagonismo entre católicos e protestantes resultou nas guerras religiosas, que dilaceraram a França do século XVI. Porém, nos séculos subsequentes houve um rearranjo de confissões protestantes nessa região. Um desses rearranjos foi a Confissão de Fé Menonita²⁶¹ realizada em Dordrecht durante a Conferência Holandesa que juntou a Confissão de Heidelberg²⁶² com a Confissão da fé de Westminster²⁶³ no final do século XVII²⁶⁴.

²⁵⁹ BATISTA, Mariana Dantas. *Presbiterium: o predicante Vicente Soler e a missionação calvinista no Brasil Holandês*. Dissertação de Mestrado em História Social. Rio de Janeiro: UFF. 2014.

²⁶⁰ Idem.

²⁶¹ Menonita é um grupo de denominações cristãs que descende diretamente do movimento anabatista que surgiu na Europa no século XVI, na mesma época da Reforma Protestante. MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Op. Cit.

²⁶² O Catecismo de Heidelberg, o segundo dos padrões doutrinários das Igrejas Reformadas, foi escrito em Heidelberg a pedido do Eleitor Frederico III, governador, entre 1559 e 1576, da mais influente província alemã, o Palatinado. Esse piedoso príncipe cristão comissionou Zacarias Ursinus, vinte e oito anos de idade e professor de Teologia da Universidade de Heidelberg, e Gaspar Olevianus, vinte e seis anos de idade e pregador da corte de Frederico, para que preparassem um catecismo para instruir os jovens e guiar pastores e mestres. Na preparação do Catecismo, Frederico contou com o conselho e a cooperação de todo o corpo docente de Teologia. O Catecismo de Heidelberg foi adotado pelo Sínodo de Heidelberg e publicado na Alemanha com um prefácio de Frederico III datado de 19 de janeiro de 1563. BRASIL, Igrejas Reformadas do. *Catecismo de Heidelberg o segundo dos padrões doutrinários das Igrejas Reformadas*. Tradução: Marcos Vasconcellos. Editora Clire. 2016

²⁶³ Essa confissão foi um dos documentos aprovados pela Assembleia de Westminster (1643-1649), convocada pelo Parlamento inglês para elaborar novos padrões doutrinários, litúrgicos e administrativos para a Igreja da Inglaterra. LATOURETTE, Kenneth Scott. *Uma história do cristianismo*. São Paulo: editora Hagnos. Vol 2. 2007.

²⁶⁴ BRASIL, Igrejas Reformadas do. *Catecismo de Heidelberg o segundo dos padrões doutrinários das Igrejas Reformadas*. Tradução: Marcos Vasconcellos. Editora Clire. 2016. p. 2.

Por outro lado, os suíços católicos liderados pelo padre Joye são oriundos de diferentes partes da Suíça²⁶⁵. Lá a vida religiosa era regulada pelos Cantões, separadamente, exceto a partir de 1874 quando a constituição federal daquele recente país garantiu plena liberdade de culto. Antes disso, cada Cantão tinha sua própria forma de administrar seu templo e cultos católicos²⁶⁶. Entretanto, quando esses imigrantes chegaram à Vila de São João Batista já se depararam com toda uma estrutura física pronta criada para seu funcionamento de acordo com a política de Padroado Régio garantido pelo Estado Imperial²⁶⁷.

Esse antagonismo entre católicos e *evangélicos* na vila de Nova Friburgo no início do século XIX, leva-nos a discutir sobre a liberdade religiosa dentro do aspecto da filosofia política que, desde o século XVI, estava questionando as estruturas do Estado absolutista. O sistema absolutista na Europa surgiu como reação específica às guerras civis religiosas do século XVI. A resposta a isso foi sintetizada numa ação política racionalizada, já que tanto a moral dos grupos religiosos não deu conta das novas demandas institucionais. Tentando se separar das influências religiosas, o rei considerava agora os súditos diretamente ligados a ele, sem a intermediação de ordens ou partidos. A responsabilidade política ficava a cargo do soberano que burocratizava as demandas, relegando convicções religiosas e políticas à esfera privada²⁶⁸.

Configurado esse panorama, podemos dizer que a política foi afastada da moralidade expressando na “razão de Estado” o seu arcabouço doutrinal, ou seja, não há imputação da culpa nas ações do soberano. Por outro lado, sua responsabilidade política frente aos súditos obriga-o a agir de forma mais prevista e calculada possível. Segundo Koselleck, a política se tornou racional e esquematizada a exemplo do paradigma da obra de Thomas Hobbes que é a “gênese da moderna teoria do Estado a partir da situação das guerras civis religiosas”²⁶⁹. O autor alega que Hobbes encontrou as causas da paz e da guerra em uma espécie de “direito natural racional” que se universaliza através da fundação de uma antropologia individualista. Afasta-se da tradição, porque o homem não consegue alcançar a paz, embora a deseje. Temos, então, a separação da intenção da consciência e da ação das

²⁶⁵ BON, Henrique. *Imigrantes*. Op. Cit., p. 566.

²⁶⁶ LATOURETTE, Kenneth Scott. Op. Cit.

²⁶⁷ GOMES, F. J. S. Op. Cit.

²⁶⁸ KOSELLECK, R. *Crítica e Crise. Uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: EDUERJ: Contraponto, 1999. p. 20.

²⁶⁹ *Ibidem*, p. 30.

religiões particulares. A consciência não materializada se torna fonte do mal e incapaz de discernir moralmente as ações individuais. Logo, os grupos religiosos que pregam a paz e a igualdade, por agir em suas próprias consciências, apenas provocam conflitos. Por outro lado, o desejo de paz precisa de uma garantia para ser cumprido, mesmo que parcialmente. Segundo Koseleck, Hobbes está dizendo que essa garantia é a função da filosofia moral que produz uma espécie de lei e esta, por sua vez, interfere nas relações conflituosas no intuito de apaziguá-las, Por isso, esta filosofia é a única que tem a possibilidade de legitimar o Estado absolutista e sua estrutura política em detrimento da religião²⁷⁰.

A garantia produzida pela filosofia moral através da razão no sentido de evitar a guerra passa a ser politizada. Desta maneira, segundo Koseleck, Hobbes está dizendo que o conteúdo das leis (seja moral ou religiosa) não é relevante, mas sim sua capacidade de preservar e garantir a paz. No caso da vila católica de Nova Friburgo com a inserção de *evangélicos/reformados* sem autoridade legitimada no interior de um sistema político católico, as abjurações em forma de lei garantiriam certa estabilidade entre os dois grupos, não gerando conflitos abertos e reproduzindo estruturas institucionais hegemônicas como o cemitério católico da vila. Por outro lado, os novos súditos *evangélicos* também poderiam estar exercendo a racionalidade e a liberdade de consciência, uma vez que a entendiam em duas partes: uma era livre e privada no que compete à moral e religião; a outra parte, era pública, em que, como súdito e cidadão, era subordinado ao Padroado Régio. Nas palavras de Koseleck:

“a divisão do homem em uma esfera privada e uma esfera pública é constitutiva da gênese do segredo. O iluminismo irá sucessivamente ampliar o foro interior da convicção; qualquer pretensão que incorresse em um domínio do Estado permanecia forçosamente encoberta pelo véu do segredo. A dialética entre segredo e movimento iluminista, desmascaramento e mistificação, surge desde o início do Estado absolutista”²⁷¹.

Neste domínio privado da moral, os ritos católicos de sepultamento e abjuração da vila em questão poderiam ser encarados como públicos assegurando a cidadania e certa estabilidade política. Ao mesmo tempo, *evangélicos abjurados* enterrados no cemitério

²⁷⁰ Ibidem, p. 31.

²⁷¹ Ibidem, p. 37.

acabariam por representar certa liberdade religiosa ligados a outros interesses que não sejam fúnebres, já que muitos poderiam ter a opção de serem enterrados em seus próprios lotes de terras como foi demonstrado neste capítulo. Ou ainda, constatei que entre eles havia confluência entre as datas de abjuração e matrimônios, possibilitando o cumprimento de parte de seus ritos religiosos, como o casamento, em detrimento da assinatura de documentos que diziam renunciar sua fé. Logo, podemos dizer que os enterramentos de *evangélicos abjurados* em cemitério católico não estariam ligados a obtenção de sepultura eclesiástica, mas seriam o começo da inserção de novas maneiras de se entender a morte e o morrer na vila de Nova Friburgo.

Para finalizar este capítulo, vimos que a dinâmica da região se modificou desde quando a vila de São João Batista de Nova Friburgo foi criada. Entre 1818 a 1824 a vila demandou muitas organizações e práticas que coadunavam com as necessidades dos povos que se assentaram naquelas terras. Haja vista que a região recebeu duas imigrações europeias de diferentes religiões e a incorporação de outras populações estabelecidas, como por exemplo: afrodescendentes, luso-brasileiros e índios.

Ao focar minhas observações nesses imigrantes e no recorte proposto, vimos que os suíços praticavam duas diferentes matrizes religiosas cristãs. Havia 1.631 indivíduos, e dentre eles, 190 *evangélicos/reformados* que chegaram às terras friburguenses no intuito de estabelecer uma colônia agrícola e a tentativa de se organizarem por meio de uma instituição de sua confissão, o *Collège de Surveillance*. Durante todo o trajeto e percalços, houve tensões que permearam esses dois grupos religiosos na mesma dinâmica da imigração, porém não tratei deste assunto porque para além de não encontrar embates nesses enterramentos já existem pesquisas sobre conflitos religiosos na vila de Nova Friburgo²⁷². Como os suíços católicos eram a maioria e a estrutura administrativa da vila era alinhada com a política de Padroado Régio, os católicos ganharam ainda mais poder para formarem um grupo hegemônico e pressionarem os *evangélicos/reformados* a se converterem.

No entanto, o espaço mortuário foi privilegiado nas observações para mostrar que para além de não converter todos os *evangélicos/reformados*, o cemitério disponível na

²⁷² Para saber mais detalhadamente sobre tais conflitos, ver TEIXEIRA, Mateus Barradas. *Conflitos religiosos em torno de rituais na vila de São João Batista de Nova Friburgo nas primeiras décadas do século XIX*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2018. FLUCK, R, Marlon. A abertura dos portos brasileiros e a implantação do protestantismo permanente no Brasil: as versões contraditórias sobre o seu primeiro pastor. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá, V, n.15, jan/2013. NICOULIN, Martin. Op. Cit.

época destinado estritamente aos católicos até então, também abrigou *evangélicos/reformados abjurados*. Digo isto porque os documentos disponíveis foram confeccionados dentro de um lugar hegemonicamente católico e por isso as fontes utilizadas são confessionais cabendo ao historiador a crítica adequada conforme procuramos demonstrar nesse capítulo. Também foi possível perceber a complexidade dos enterramentos e sepultamentos registrados no livro de óbitos pelo padre Joye durante o período estudado resguardando as devidas considerações expostas nesta pesquisa. A conclusão que chego era de que o cemitério teria sepultado tanto católicos como *evangélico/reformados abjurados quando a maioria morreu após seus casamentos* sendo este espaço em constante transformação social e religiosa. Essa dinâmica de sepultamentos e de cemitérios se alterará, quando os germânicos evangélicos de maioria luterana chegarem à vila de São João Batista de Nova Friburgo a partir de 1824 acompanhados de um pastor reformado legitimado pela Coroa, fundando seu próprio cemitério— que ia de encontro à jurisdição católica dos cemitérios e, portanto, não possuía ainda legitimidade reconhecida pelo Estado imperial— na área urbana da vila de Nova Friburgo comprada pela Fazenda Real. Essa questão será investigada com mais amíúde no próximo capítulo.

CAPÍTULO 2

Abrindo espaço para germânicos *evangélicos*. A fundação do primeiro cemitério protestante em Nova Friburgo

2.1. Planejamento e Política de imigração de D. Pedro Ipara grupos germânicos

Antes de iniciarmos a análise do primeiro cemitério *evangélico* da vila de São João Batista de Nova Friburgo, criado em 13 de maio de 1824, é preciso entender quem eram esses germânicos, como eles se organizaram, de que forma se deslocaram para a região e quais eram os acontecimentos que possibilitaram as condições necessárias para saírem da Europa e imigrarem para o Brasil. Vale lembrar que a vila ainda estava previamente estabelecida e estruturada como área de colonização suíça, de maioria católica desde 1818, possuindo um cemitério católico conforme foi demonstrado no capítulo 1. Desta maneira, este capítulo procura explicar como esses germânicos evangélicos de maioria luterana, liderados por um pastor reformado que legalmente recebia subsídios do Império, conseguiram entrar e se estabelecer nessa mesma região, tendo construído seu próprio cemitério não católico numa área urbana da vila cuja região foi comprada pelo governo. Desde já sinalizo que não havia base legal para ação de um pastor evangélico no Rio de Janeiro, salvo para os cemitérios dos ingleses (devido os Tratados de Comércio e Navegação de 1810)¹. Nesta época, os cemitérios do Reino do Brasil eram pertencentes à jurisdição do clero católico de acordo com as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707): “Não se dará sepultura Eclesiastica aos Judeos, Hereges, Seismaticus, e apostatas da nossa Santa Fé, que a Igreja tem julgado por taes, ou por outra via for notório que o são: nem aos que o favorecem, ou defendem” como veremos mais adiante².

No presente capítulo analisarei inicialmente a política e o planejamento empreendidos pelo Estado Imperial que levaram à emigração desses germânicos de

¹ COSTA, Heraldo. Licença para morrer: a questão do sepultamento dos ingleses por ocasião dos Tratados de 1810. In Anais do XIII Encontro de História Anpuh-Rio: Identidades. UFRJ, 2008.

² Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Edição do Senado Federal, Brasília, 2007, p. 300.

diferentes partes do que é, hoje, a atual Alemanha. Se por um lado, havia interesses por parte do Estado Imperial na vinda desses imigrantes; por outro, também não se pode ignorar os interesses dos próprios imigrantes motivados por uma constelação de fatores. Podemos identificar algumas motivações como fugir da fome e da miséria de suas terras na Europa, adquirir terras para sua subsistência e tentar construir outras formas de vivência diferentes daquela até então, como veremos mais adiante. Essa confluência de interesses dentro de determinadas condições sociais, tais como a política de imigração do Império e as pressões exercidas pela hegemônica Inglaterra pelo fim do tráfico de escravos, permitiram que os germânicos de maioria evangélico-luterana viessem para o Brasil.

No que tange aos interesses do Estado Imperial, havia a construção de políticas voltadas para a imigração a partir dos anos de 1820 baseadas na perspectiva de um projeto de nação para o Brasil³. Segundo Iotti e Reis, fatores internos e externos são importantes para entender quais contingências se articularam para a consolidação do projeto imigrantista e se esse foi de fato realizado na íntegra.

Com relação aos fatores internos, podemos afirmar que o processo de imigração se formou com: a dinâmica de independência do Brasil em 1822, o modo de pensar a nação brasileira atrelada ao conceito de civilização entendido pela elite imperial e a circulação de discursos sobre a eficiência germânica⁴. É nessa dinâmica que, posteriormente, serão criadas condições para a implantação de uma comunidade *evangélica* liderada por um pastor reformado na vila de São João Batista de Nova Friburgo que será explicado mais adiante.

Após as guerras napoleônicas, a miséria econômica na Europa dilacerou as fontes de sustento econômico, principalmente do sudeste alemão. A influência inglesa e francesa na política mundial, inclusive a imigrantista brasileira e a criação de um exército brasileiro para proteger as áreas de fronteira, foram inevitáveis⁵. No que diz respeito aos fatores internos ao Brasil, podemos constatar que, mesmo após a Independência do Brasil, a escravidão e as hierarquias tradicionais ainda estavam fazendo parte das principais estruturas sociais e institucionais. “O projeto de nação português tinha como premissa a manutenção de suas

³ IOTTI, Luiza Horn. A política imigratória Brasileira e sua legislação – 1822-1914. In: *X Encontro Estadual de História: O Brasil no Sul: Cruzando fronteiras entre o Regional e o Nacional*. 2010, pp.1-2. REIS, Cacilda Estevão dos; ANDRADE, Solange Ramos de. *A imigração Europeia nos discursos políticos da elite brasileira*, p. 4. Disponível em: <www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/pde/arquivos/953-4.pdf> Acessado em:07/02/2017

⁴ ESCOSTEGUY FILHO, João Carlos; SALLES, Ricardo; MUAZE, Mariana. *História do Brasil II v. 1*. Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ, 2011, p. 67.

⁵ *Ibidem*, pp. 67-68.

estruturas arcaicas de poder, caracterizadas pela dominância aristocrática e seus convivas abastecedores do modelo (mercadores-fidalgos)”⁶.

Apesar das diferenças regionais no sentido de posturas quanto à escravatura, parte das elites agrárias locais e regionais eram favoráveis aos imigrantes como força de trabalho⁷. Os portugueses, entretanto, costumavam ser vistos como inaceitáveis para o trabalho manual por terem ocupado tradicionalmente importantes cargos públicos⁸. A partir de fins do século XVIII, eles haviam se estabelecido em áreas urbanas como caixeiros e vendedores, enviando seus ganhos para suas famílias em Portugal. Também adentravam ao interior do Império em busca de estabelecer agriculturas e promover a escravidão como foi visto no capítulo 1 na ocupação dos Sertões do Leste. Outro fator de temeridade das elites portuguesas latifundiárias era a normalidade com que eles se casavam e formavam famílias com mulheres negras, essa naturalização era vista como atraso para alcançar a modernidade. Os grupos dominantes brasileiros de ascendência portuguesa temiam que os novos imigrantes portugueses fossem incapazes de embranquecer o país e de modernizar a economia ainda rural⁹.

O projeto de embranquecimento de parte das elites políticas ameaçava a manutenção da escravatura. Parte das elites agrárias locais e regionais viam o cativo humano como pouco moderno e os escravos como força de trabalho não modernizável. A Inglaterra, que tinha apoiado a transferência da Família Real para o Brasil, aboliu o tráfico de escravos entre os anos de 1806 e 1807. Mas já em 1810 os tratados para essa suspensão já estavam sendo realizados e foram ratificados pelo Brasil em 1826, sendo permitida a vistoria de navios brasileiros pela marinha inglesa¹⁰.

Dessa maneira, os britânicos aumentaram a pressão antiescravagista. A Inglaterra insistia em que todos os demais países seguissem seu exemplo, chegando a usar a força para alcançar seus objetivos. Embora as elites agrárias locais e regionais brasileiras estivessem cientes de que a abolição viria a ocorrer mais cedo ou mais tarde, a maioria não acreditava

⁶ FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. *O Arcaísmo como projeto: mercado atlântico, Sociedade Agrária e Elite Mercantil no Rio de Janeiro (1790-1840)*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1993. p. 102.

⁷ VILELA, Elaine Meire, MONSMA, Karl. *Migração interestadual e desigualdade racial: evidência do Estado de São Paulo*. Sociologias, vol.17, no. 40, Porto Alegre, Set./Dec, 2015.

⁸ LESSER, Jeffrey. *A invenção da brasilidade: Identidade nacional, etnicidade e políticas de imigração*. São Paulo: Editora Unesp, 2015. p. 60.

⁹ SOUZA, José Antônio Soares de. Os colonos de Schaeffer em Nova Friburgo. *Revista do IHGB*. Rio de Janeiro: 1976, vol 310.

¹⁰ BETHELL, Leslie. *A Abolição do comércio brasileiro de escravos*. Trad. de Luis A. P. Souto Maior. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

que os escravos libertos pudessem se transformar em trabalhadores assalariados produtivos¹¹. A saída para todo esse impasse foi o projeto político de imigração que envolvia grupos das elites imperiais juntamente com a influência inglesa. Conforme foi mencionada, já havia em curso um modelo hegemônico da político-econômica empreendida pelos ingleses e franceses. Eles extinguiram a escravidão na primeira metade do século XIX e procuraram suprir a demanda da agricultura de seus territórios coloniais com emigrantes de suas próprias colônias formando enormes mercados financiados pelo Estado¹².

Um dos mais vigorosos partidários dessa nova política foi José Bonifácio de Andrada e Silva, político que apoiou a independência, a abolição e a adoção do ensino público no Brasil¹³. Ele era da opinião de que os imigrantes europeus seriam mais produtivos que os escravos, contribuindo assim para apressar a abolição sem causar grandes transtornos econômicos. Andrada e Silva estava convicto de que os recém-chegados só teriam interesse em se estabelecer em áreas “despovoadas”¹⁴ ocupando as áreas de fronteira sul perto do Rio da Prata, alvo também da política expansionista da Argentina. Em linhas semelhantes, as autoridades políticas argentinas pensavam em uma imigração espanhola para essas áreas. O militar e político Juan Manuel de Rosas, em 1829, passou a subsidiar tal empreendimento. Andrada e Silva, por outro lado, lançou os olhos a Europa Central, e não à Espanha. Ele encontrou aliados na imperatriz Leopoldina e em muitos políticos e intelectuais que acreditavam que a imigração era um caminho rápido para “civilizar” o país por meio do “branqueamento” racial, que amenizaria a negritude brasileira¹⁵. Com relação a ocupações perto do Rio da Prata, espanhóis e portugueses disputavam essa região rica em metais preciosos com o objetivo de estabelecer seu controle. As duas pretendiam-se prósperas e, portanto, era preciso um exército como proteção e defesa. O mapa geopolítico do Império era constantemente alterado por conta disso já que as elites luso-brasileiras entendiam que o Rio de Janeiro era o principal ponto de escoamento daqueles metais preciosos¹⁶. Elas

¹¹ LESSER, Jeffrey. Op. Cit., p. 61.

¹² LAMOUNIER, Maria Lúcia. *Entre a escravidão e o trabalho livre*. Escravos e imigrantes nas obras de construção das ferrovias no Brasil no século XIX. Disponível em: <http://www.anpec.org.br/encontro2008/artigos/200807211117010-.pdf>. Acessado em: 28/04/2018. PEREIRA, Diego Marques Morlim. *A Hegemonia Britânica no Brasil do Século XIX*. Revista InterAção, v. 8, n. 8, jan/jun 2015. pp.6-10.

¹³ SOUZA, José Antônio Soares de. Op. Cit., pp.8-14.

¹⁴ Os povos indígenas, ao que parece, não contavam como habitantes.

¹⁵ LESSER, Jeffrey. Op. Cit., p. 61.

¹⁶ FREITAS, Marcel de Almeida. *O povo Negro na Bacia do rio da Prata no século XVIII*. pp. 380-393. Disponível em: <http://www.humanas.ufpr.br/portal/cedope/files/2011/12/O-povo-negro-na-bacia-do-rio-da-Prata-no-s%C3%A9culo-XVIII-Marcel-de-Almeida-Freitas.pdf>. Acessado em: 28/04/2018.

também tinham uma visão de que os quatro milhões de habitantes do país dispersavam-se por um imenso território onde a maioria deles era concentrada ao longo da costa atlântica¹⁷. Entretanto, menos de 30% da população era de ascendência europeia enquanto que os demais se distribuíam entre a população africana e indígena¹⁸.

Simultaneamente a esse crescimento, a recém-consolidada República Argentina tentava crescer e ampliar seu mercado com base no modelo hegemônico britânico. À medida que as fronteiras eram estabelecidas e alargadas, Brasil e Argentina muitas das vezes entravam em conflito, incluindo embates violentos com as comunidades indígenas¹⁹. A criação de um exército eficiente e alinhado com as políticas imigrantistas do Império urgia ao recém Império independente.

Nessa conjuntura, as discussões na esfera parlamentar se tornavam mais acirradas. Dois pensamentos se tornavam predominantes e complementares ao mesmo tempo: a primeira ideia era de que o projeto imigrantista consistia em fundar colônias para a expansão territorial e desenvolver áreas ainda não produtivas. Na segunda ideia, defendida por uma parte da classe senhorial,²⁰ era de que o fim do tráfico era prioridade e conseqüentemente havia necessidade de substituí-lo por uma nova mão de obra branca e imigrante. Para esses grupos os dois pensamentos tinham um valor modernizador, de forma que a chegada da mão de obra branca e imigrante promoveria um avanço no Brasil. Até então o Brasil era visto por parte da classe senhorial, como país atrasado e bárbaro por conta da “mistura das raças” do índio, africano e português. Daí a chegada dos europeus no Brasil serem consideradas por estes como a portadora da civilidade para o Império²¹.

Diante disso, é preciso lembrar que autoridades políticas imperiais envolvidas com a imigração dos suíços para Nova Friburgo entendiam que a colônia foi um fracasso. Eles alegaram que houve um número muito maior de famílias imigrantes além do previsto oficialmente, desvios de verba e descumprimentos de diversos acordos: subsídios não remunerados, instrumentos de trabalho necessários não entregues aos colonos, omissão da infertilidade do solo e fracasso da primeira safra. Além disso, a mudança da conjuntura

¹⁷ LESSER, Jeffrey. Op. Cit., p. 62.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Idem.

²⁰ Utilizamos o termo classe senhorial quando “tinham como foco os interesses gerais do Estado, e não os dos grupos e localidades particulares, ainda que, em momento algum, perdessem esses últimos de vista”. SALLES, Ricardo. *E o Vale era o escravo*. Vassouras - Século XIX. Senhores e escravos no coração do Império. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2008, p. 52.

²¹ SOUZA, José Antônio Soares de. Op. Cit., pp. 8-14.

política, ou seja, a independência do Brasil suspendeu provisoriamente as políticas de imigração. Todas essas questões contribuíram para que diversas autoridades políticas entendessem como fracasso aquele primeiro projeto de imigração. Por outro lado, essa mesma alegação de fracasso da colônia suíça de Nova Friburgo também contribuiu para aumentar o desejo por novos imigrantes. A imperatriz Leopoldina, austríaca, insistia que os povos da Europa Central possuíam “qualidades culturais” muito importantes e de alto valor que contribuíam para aperfeiçoar o Império recém-criado. Essas qualidades envolviam a especial habilidade na agricultura e um senso de orgulho nacional que logo se transformaria em “dedicados súditos brasileiros”²². Nessa visão, os planos envolviam como principais atores da imigração os povos germânicos que viviam nos condados e principados do sudeste europeus. Um desses planos referia-se ao desenvolvimento da Legião Estrangeira Brasileira que indicava a cooptação de milhares de soldados originários da área sudeste e central da Europa²³.

No outro lado do Atlântico, o impacto dos novos planos imigrantistas do Império brasileiro através de contratos de imigração foi a saída para o que se considerava ser as mazelas europeias. Lá havia uma explosão populacional que aumentou a pressão sobre as terras e tornou a fome uma realidade cada vez mais grave e extenuante. Outro ponto favorável aos interesses dos colonos/imigrantes foi o vasto número de publicações de livros sobre um Brasil paradisíaco que prometia terras sem fim para agricultura e melhores condições de vida. Esse imaginário já vinha sendo trabalhado desde colonização dos séculos XVI e XVII reforçado por uma nova maneira de consumir empreendido pelo modelo hegemônico, mas no século XIX ainda haviam muitos livros que tinham o Brasil como a “grande oportunidade”. Entre 1825 e 1875, muitos livros sobre a imigração foram publicados na Alemanha, a maioria deles com conclusões positivas²⁴.

Ainda com relação aos variados contratos de imigração, a Lei nº 276, de 5 de fevereiro de 1826, ordenou uma medida comum: o estabelecimento de um núcleo colonial em cada município da província do Rio de Janeiro. Anos depois, a Lei Provincial nº 226, de 30 de maio de 1840, discorria sobre a organização de colônias agrícolas e de indústria, através de contrato com empresários ou companhias sob diversas condições próprias, tais

²² DREHER, Martin. *Igreja e Germanidade: estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*, p. 29.

²³ MACAULAY, D Pedro. *The Struggle for Liberty in Brasil and Portugal, 1798-1834*, p. 178.

²⁴ *Ibidem*, p. 179.

como: a garantia de terras próximas às cidades, vilas ou povoados aos colonos, quatro anos de isenção de foro e de pagamento de qualquer serviço público, isenção de 10 anos de impostos provinciais, não seriam admitidos escravos, entre outras disposições.²⁵

Entretanto, os imigrantes germânicos contratados que vieram ao Brasil assinariam um documento com cláusulas específicas que regulavam um sistema de propriedade de terras que tirasse proveito da inclinação “natural” dos germânicos à lavoura de pequena escala²⁶. Cada imigrante, inicialmente, receberia um lote de terra longo e estreito contando com a representação de que os germânicos tinham características de autossuficiência, autonomia e assim a terra passaria a ser produtiva em termos agrícolas. Entre outras promessas contratuais, também foram oferecidas passagens gratuitas, naturalização imediata, liberdade religiosa, gados, subsídios em dinheiro durante dois anos e isenção de impostos por dez anos. Tudo isso em um documento oficial do Império, ou seja, numa espécie de tratado/acordo de imigração²⁷.

Podemos entender que houve três fases para a política de imigração, todas elas fornecendo esses contratos de imigração. A primeira fase foi liderada pelo Imperador D. Pedro I que se estendeu de 1822 a 1831, com sua abdicação. A principal característica era a continuidade política imigrantista iniciada com D. João VI, com lotes coloniais exclusivos para ocupação e defesa do território subsidiado pelo Império. Mas esse tipo de política não foi isento de tensões com os grandes latifundiários, pois esses eram contrários à doação de terras e investimentos externos que promoviam imigrações, já que poderiam se utilizar mão-de-obra escrava²⁸.

A segunda fase da política de imigração empreendida pelo Estado foi inaugurada após uma ruptura, depois da abdicação de D. Pedro I. Nesse momento, entre 1831 e 1840 essa política imigrantista foi abandonada e os recursos que estavam sendo aplicados foram suspensos, dessa maneira as demandas e reivindicações dos latifundiários foram atendidas de modo que havia mais autonomia das províncias havendo uma redistribuição de poder para os latifundiários na administração Imperial. Alegando não ter patrimônio próprio, os

²⁵FRIDMAN, Fania. Cartografia fluminense no Brasil Imperial. In: *I Simpósio de Cartografia Histórica*, 2011.Paraty, p.13.

²⁶ LESSER, Jeffrey.Op. Cit., pp. 63-64.

²⁷ Ibidem, p. 62.

²⁸ IOTTI, Luiza Horn. A política migratória Brasileira e sua legislação – 1822-1914. In: *X Encontro Estadual de História: O Brasil no Sul: Cruzando fronteiras entre o Regional e o Nacional*. 2010, pp.1-2.

latifundiários não poderiam abrir novos lotes coloniais, por isso houve um hiato na política de imigração nesses anos²⁹.

Por fim, a terceira fase da política de imigração para o Brasil se estabeleceu de 1840 a 1874. Nesse contexto, a questão imigrantista orbitava no parlamento e levou o legislativo à revisão do projeto no que tange ao orçamento, as terras e as colônias. Os debates tinham ênfase em torno da implicação da imigração nos negócios dos latifundiários. Essas implicações não poderiam afetar negativamente esse grupo, por exemplo, perda de terras, imputação de impostos, dentre outros eram abalizados na tomada de decisão do parlamento. Nesse sentido, a promulgação da lei nº 514 de 28 de outubro de 1848, que em seu artigo 16, concedia as terras devolutas às províncias, era uma nova tentativa de dividir a política de imigração com os governos provinciais, garantindo melhores resultados³⁰.

Dessa forma, pode-se observar a mudança de conjuntura da política de imigração no Brasil de 1822 a 1874, girando inicialmente em torno de um projeto de consolidação imperial, seja de expansão territorial, seja pela defesa do mesmo território com Dom Pedro I juntamente com uma política voltada para os interesses da classe senhorial, onde o objetivo era a mudança de mão-de-obra escrava para a mão-de-obra branca e imigrante, gerando alianças entre o Império e os latifundiários.

Com esse projeto estrutural de imigração promovida pelo Império ao longo do século XIX e a consolidação internacional de um modelo político-econômico hegemônico britânico, não é forçoso dizer que havia fatores de atração-repulsão que geraram também outro fenômeno: os esquemas que estavam diretamente ligados à conjuntura de poder e aproveitaram esse projeto estrutural para atuarem em vários circuitos imigrantistas. Um dos primeiros a atuarem no circuito Alemanha-Brasil, foi um médico maçom chamado Filipe Jacó Cretzschmar, de Frankfurt. Segundo Oberacker, Ele era um cientista renomado, fundador e diretor do famoso Instituto *Senckenbergische Naturforschende Gesellschaft* do qual um dos sócios era o literato Johann Wolfgang von Goethe. Cretzschmar mantinha por intermédio de seu Instituto contatos com sócios emigrados para o Brasil como o naturalista Georg Wilhelm Freyreiss e com os proprietários de terras em Ilhéus, na Bahia, Adolfo

²⁹ Ibidem, p.3.

³⁰ Ibidem, p.10.

Sauerracker e Peter Weyl. Ele parece também ter coordenado imigrações germânicas ajudando alemães a se mudarem para o Brasil para obterem terras desde 1818³¹.

Na década de 1820, Cretzschmar passou a difundir mais ainda a história de que o Brasil estava oferecendo terras gratuitas e isentas de impostos, com a condição de que os homens prestassem serviço militar. Embora o Congresso de Viena (1814-1825) houvesse proibido “a emigração de soldados na tentativa de evitar a criação de um futuro exército napoleônico”, Cretzschmar ignorou as determinações legais por considerar as questões humanitárias e naturalistas acima daquela. Além disso, tinha uma parceria com o comissário real H. G. Schmitz dono da empresa de navios que transportavam imigrantes³². Agindo como se fosse agente encarregado da imigração para o Brasil, recebeu *status* e dinheiro de pretendentes à imigração ilegal. Em 1818 já assediava pessoas com propostas de imigração com é o caso de seu aluno médico Carlos Guilherme Mohrhardt. Segundo Oberacker, ao recomendar idéias humanitárias de imigração, Cretzschmar conseguiu fazer com que Mohrhardt ajudasse financeiramente a fundação da colônia Leopoldina, na Bahia e enviar espécies nativas para o Instituto. Em 1822 foram enviados 161 colonos para seus amigos Weyll e Sauerracker em Ilhéus. Tantas foram as reclamações junto ao Senado de Frankfurt que a polícia multou Cretzschmar em 100 táleres, depois que “imigrantes começaram a aparecer nos portos de Bremen e Hamburgo, com o intuito de partirem para as Américas, exigindo passagem gratuita para as ‘paradisíacas’ terras brasileiras”. Além disso, o ministro Grolmann classificou Cretzschmar de “homem perigoso” e por isso deveria ser preso imediatamente³³. Outro exemplo da propaganda de caráter panfletário que o Dr. Cretzschmar fazia era divulgar um dos artigos do contrato de imigração que dizia: “o direito de cidadão com todas as vantagens e com todos os direitos gerais e especiais dos proprietários e possuidores livres, garantidos pela suma autoridade, e ligados ao direito de cidadão, conforme as leis do país em vigor”³⁴. Ou então, “os senhores possuidores acima mencionados obrigam-se a fornecer grátis a todos os colonos as sementeiras e mudas dos produtos do país, particularmente de arroz, milho, anil, fumo, café, açúcar, algodão, inhame,

³¹ OBERACKER JR, Carlos H. *Jorge Antonio von Schaeffer*, Criador da primeira corrente emigratória alemã para o Brasil, Porto Alegre: Metrópole, Instituto Estadual do livro. 1957. p. 101.

³² Idem.

³³ Idem.

³⁴ Documentos sobre a colonização alemã em Nova Friburgo, Fundação Dom João VI: Livro vermelho, pp. 7-14.

batatas, bananas, plantas oleaginosas etc”³⁵. Veremos mais adiante que o tratamento dado a esses imigrantes, inclusive os que foram para a vila de Nova Friburgo, principalmente no que tange a questão de seus enterramentos, não foi realizado sem tensões e conflitos, nem se efetuou na íntegra o cumprimento das cláusulas do contrato de imigração. Essa situação se deu por muitos motivos, porém um dos pontos fulcrais foi que o poder que a Igreja Católica possuía no período imperial era a jurisdição sobre a realização dos registros de nascimentos, casamentos e óbitos, sobre os cemitérios, dentre outros, já que para ser cidadão era preciso ser católico³⁶.

Aliado ao Dr. Cretzschmar, o major Georg Anton von Schaeffer, natural da Francônia, foi ainda mais sofisticado. Segundo Souza, ele era major da Guarda do Império do Brasil e Cavaleiro da Ordem de Cristo, um dos responsáveis pelo processo das primeiras levas de imigrantes germânicos. Schaeffer adquiriu as terras de Frankenthal na Bahia por meio da criação de uma colônia de imigração de procedência germânica, em 1821³⁷.

Aproveitando-se da política imigrantista, as intenções de Schaeffer também era cooptar esses imigrantes para trabalhar nas minas de diamante em suas terras. A partir das "instruções particulares para servirem de regulamento ao Sr. Jorge Antônio Schaeffer na missão com que parte desta Corte para a de Viena da Áustria e outras", assinadas por José Bonifácio em 21 de agosto de 1822, o major começou a sua missão em prol dos interesses tanto seus como também do Império brasileiro. As "instruções" formavam uma espécie de manual com procedimentos para entrar adequadamente em contato com as cortes germânicas e estabelecer relações diplomáticas com o fim de cooptar novos imigrantes³⁸.

Ele era confidente da imperatriz Leopoldina e muito próximo de D. Pedro I. Em início da década de 1820 apresentou-se na Alemanha como agente brasileiro de recrutamento de imigrantes devidamente respaldado pelo documento de Bonifácio e autorizado por D. Pedro I. Nomeou provisoriamente Cretzschmar cônsul brasileiro em Frankfurt na mesma época em que as autoridades alemãs forçavam o doutor a pôr fim às suas atividades, pois se descobriu seus interesses em alocar os imigrantes em sua colônia no sul da Bahia e lucrar com a exploração dessa mão-de-obra. Schaeffer nomeou-o após ter acompanhado a

³⁵ Idem.

³⁶ RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2005 e, da mesma autora, *Sepulturas e sepultamentos de protestantes como uma questão de cidadania na crise do Império (1869-1889)*. *Revista de História Regional*. Vol 13. 2008, p. 24.

³⁷ SOUZA, José Antônio Soares de. Op. Cit., p. 112.

³⁸ Ibidem. pp. 5-14.

preparação e o embarque do navio *Argus* feita por Cretzschemar. Entretanto, José Bonifácio havia nomeado Schaeffer “portador de cartas para S. M. Imperador, sendo, porém particularmente incumbido pelo governo de passar a outras Cortes d’Alemanha em serviço de Estado”, por isso, mesmo estando autorizado e legitimado pelo Estado suas ações tinham caráter particular sem ocupar qualquer cargo oficial. As cartas a que se refeririam Bonifácio eram os “certificados de recepção” que autorizava Schaeffer “em nome da Majestade Imperial” o reconhecimento da demissão de súditos do respectivo governo e a aceitação de súditos e cidadãos imperiais-brasileiros que encontrasse soldados para a já mencionada Legião Estrangeira Brasileira recrutando colonos germânicos na Europa³⁹.

Segundo Souza, o trabalho de Schaeffer não era tão fácil porque muitos governantes europeus não permitiram a imigração para o Brasil por verem D. Pedro I um monarca ilegítimo, um filho que havia traído o próprio pai ao declarar independência. Além disso, havia o fato de que alguns príncipes germânicos como Klemens Wenzel von Metternich, não eram a favor dessas medidas liberais de imigração⁴⁰. O repúdio, entretanto, não foi o bastante para dissuadir nem Schaeffer nem as populações empobrecidas da Europa Central e Sudeste. Da primeira leva de imigrantes germânicos a se dirigirem ao Brasil, 50% vinham de uma única região perto das fronteiras francesas, que há muitos anos vinham sofrendo com as guerras e a fome⁴¹. Schaeffer cooptou um grupo de criminosos que seria posto em liberdade para se juntar ao exército brasileiro nessa primeira imigração. Os integrantes desse grupo, assim como quaisquer verdadeiros soldados que Schaeffer tivesse conseguido encontrar, eram oficialmente proibidos de emigrar, violando as determinações do Congresso de Viena⁴². Para contornar esse problema, Schaeffer simplesmente vestiu os soldados de camponeses e os embarcou, fazendo-os passar por membros de famílias de colonos⁴³.

³⁹ OBERACKER JR, Carlos H. Op. Cit., p. 103

⁴⁰ Idem.

⁴¹ SOUZA, José Antônio Soares de. Op. Cit. pp. 111-112.

⁴² O congresso de Viena foi uma assembleia feita em 1825 e envolvia representantes de diferentes Estados Nacionais como Rússia, Prússia, Inglaterra, Áustria e a própria França. Eles se reuniram para resolver questões de fronteira e determinar a legitimidade dos governos depois das Guerras Napoleônicas. Alegando a preocupação com a situação dos reis com a confirmação do triunfo da Revolução Francesa, o poder absolutista não poderia mais se comportar da mesma forma. Assim, criaram constituições que abrissem caminho para a existência de direitos políticos e sociais mais amplos. Outra medida foi aproveitar o prestígio político alcançado pela vitória contra Napoleão e recompensar os povos em defesa das monarquias europeias. Ingleses, russos, austríacos e prussianos conquistaram o direito de dominar territórios fora da Europa. PELLISTRANDI, Benoit. *As Relações Internacionais de 1800 a 1871*. Lisboa: Edições 70, 2000.

⁴³ SOUZA, José Antônio Soares de. Op. Cit., pp. 42-43.

Entretanto é preciso cuidado quando analisamos os escritos de Souza que alegou alguns fatos sobre Schaeffer, isso porque ao cotejá-lo com outros documentos vemos que os dados sobre essa primeira imigração de 1824 não são precisos, pois Souza analisa os relatórios de Schaeffer e os compara com os dados do *Diário Fluminense*, imputando veracidade ao segundo. Ainda que acessemos as análises de Müller e Oberacker para ajudar na problemática não encontramos referências de onde tirou todos os dados que fornece em seu livro. Assim, não sabemos ao certo se realmente eram soldados profissionais podendo ser mercenários, deportados ou até mesmo trabalhadores que foram transformados em soldados.

Sendo assim, segundo Santana, podemos dizer de uma forma geral que a imigração para o Brasil no período de 1824 era composta de imigrantes vindos das cortes Germânicas, de comunidades mais ou menos autossuficientes e resistentes a influências externas ao grupo. Pertenciam a um modelo patriarcal de mentalidade tradicionalista protestante, dado que estavam em áreas bem isoladas da Europa e aqui no Brasil, estas tendências se acentuariam⁴⁴. Após o recrutamento promovido pelo doutor Cretzschemar e o major Schaeffer, os colonos partiram para o Brasil em oito embarcações, entre janeiro de 1824 e março de 1830.

Ao longo dos seis anos, 5.350 imigrantes alemães cruzariam o Atlântico com destino a várias partes das regiões brasileiras⁴⁵. Esse número representava apenas uma fração dos que haviam sido recrutados. Muitos dos que pretendiam emigrar fugiram após ficarem sabendo das táticas supostamente empregadas pelo major Schaeffer para manter os imigrantes a bordo dos navios ainda atracados em portos alemães. Em um dos navios a caminho do Brasil, eclodiu um motim que levou o capitão a executar oito homens em alto-mar⁴⁶. Dois outros passageiros foram espancados até a morte por tentarem assassinar o capitão⁴⁷. Mas há muitas controvérsias nesses episódios de modo que houve investigações por parte dos respectivos governos que eram responsáveis por esses criminosos. Não se sabe ao certo se os amotinados foram fuzilados por conta do medo de sequestro do navio, já que durante o motim ninguém morreu, ou se havia efetiva conspiração dos criminosos e a pena

⁴⁴ SANTANA, Carlos Maria Nara de. *Colonização Alemã no Brasil: uma história de identidade, assimilação e conflito*. *Dimensões*, vol. 25, 2010, p. 237.

⁴⁵ ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1969. p.95.

⁴⁶ DREHER, Martin. *Degradados de Mecklenburg-Schwerin e os primórdios da Imigração Alemã no Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2010; HUNSCHE, Carlos H. *O biênio 1824/1825 da Imigração e Colonização Alemã no Rio Grande do Sul*. Província de São Pedro. 2 ed. Porto Alegre: A Nação. 1975. p. 28-29.

⁴⁷ Idem.

de morte foi preventiva, prescrita nas normas de comportamento nos navios de Schaeffer⁴⁸. Por fim, a péssima reputação do major Schaeffer fez com que o governo brasileiro recusasse posteriormente qualquer participação nas atividades desse militar alemão.

O primeiro navio de *allemães*⁴⁹, de nome "Argus", chegou ao Rio de Janeiro em 13 de janeiro de 1824 trazendo 150 soldados e 134 lavradores, além de 24 canhões. Os 284 imigrantes foram recebidos pelo imperador e pela imperatriz. O primeiro pastor evangélico do Brasil, Friedrich Oswald Sauerbronn, que antes havia sido pároco em *Becherbach*, também vinha a bordo desse navio já que o contrato de imigração fazia menção à sua regulamentação como pastor oficial da Coroa⁵⁰. Os recém-chegados foram elogiados por terem renunciado à sua cidadania de origem para se tornarem brasileiros.

De acordo com os relatos do pastor, ainda em Tenerife, receberam mantimentos e de lá até as ilhas de Cabo Verde não encontraram "mais tempestades, mas sempre ventos contrários" que dificultariam e atrasariam a viagem. Antes de chegar até as ilhas perto de Cabo Verde, à meia noite e meia do dia 17 de novembro de 1823, veio à luz o filho do pastor Sauerbronn. Peter Leopold, um "garoto saudável"⁵¹. Segundo seu relato, "reinou a alegria geral nos camarotes" e, para comemorar, ele teria doado "36 garrafas de vinho de Tenerife"⁵². Porém, no dia seguinte "a uma hora e meia da tarde", a sua esposa veio a falecer e não "conseguiu ver o belo Brasil do qual sempre falava"⁵³.

Nesse momento não pretendo analisar as motivações e inclinações que fizeram o referido pastor a emigrar, haja vista que muitos pesquisadores já o fizeram. Entretanto, queremos entender sua trajetória junto ao grupo de maioria *evangélico-luterana* no que tange ao comportamento diante da morte e do morrer desse grupo ao longo do caminho até a vila de Nova Friburgo. Junto a isso e mais adiante podemos também apresentar em linhas gerais a vida do referido pastor já que ele era um personagem importante de nosso trabalho. Ao que

⁴⁸ OBERACKER JR, Carlos H. Op. Cit., pp. 33-38.

⁴⁹ Vi nos jornais que os germânicos que chegaram à vila de São João Batista de Nova Friburgo de 1824 eram chamados de "ALLEMÃES". Portanto, usaremos esse termo para dar conta dessa variedade étnica de germânicos de maioria luterana advindos daquelas regiões. Jornal Império do Brasil. Diário Fluminense. 25 de Maio de 1824. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/24>> Jornal Diário do Governo – 13 de fevereiro de 1824. Portaria de 4 de fevereiro de 1824. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/24>>. Acessado em: 20/01/2017.

⁵⁰ Documentos sobre a colonização alemã em Nova Friburgo, Fundação Dom João VI: Livro vermelho, pp. 7-14.

⁵¹ Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Carta do Pastor Frederich Sauerbronn, p.1.

⁵² Idem.

⁵³ Idem.

tudo indica nos documentos acessados, não houve muitas mortes durante a viagem, mas era comum realizar funerais em alto-mar. Sabe-se também que havia realização de “cultos divinos” todos os domingos. Onde não havia líder eclesiástico a bordo, o “comandante do transporte” nomeava outra pessoa que preparava a prédica a ser lida durante a reunião de devoção⁵⁴. Sendo assim, os rituais religiosos de caráter *evangélico* eram realizados nos navios, um exemplo disso foi a morte da esposa do próprio pastor, nos dizeres de uma carta de Charlotte Hess que veio no navio do pastor “o mais triste foi saber que nosso pastor teve que fazer a cerimônia da própria esposa”⁵⁵. É bem provável que o pastor Sauerbronn tenha realizado a liturgia desses ritos baseado nas agendas litúrgicas adotadas pelas igrejas de seu território de origem⁵⁶. Basicamente eles eram simples e de caráter *evangélico* com prédicas bíblicas e orações públicas, mais adiante falaremos disso detalhadamente⁵⁷.

Depois de ter passado por percalços, Sauerbronn relatou no dia 10 de setembro de 1824, em uma carta a familiares que ficaram em sua vila de origem, que os tripulantes não tiveram mais “acontecimentos especiais”. A viagem teria transcorrido de forma mais tranquila, com “ventos fracos”. Ancoraram no Rio de Janeiro, segundo o pastor, depois de “oito meses de viagem”, em 13 de janeiro de 1824, com “mais pessoas a bordo”, porque embora tenham morrido duas pessoas, “houve 16 nascimentos”⁵⁸. Logo depois chegou o navio *Caroline* que saiu de Hamburgo no dia 17 de dezembro de 1823 e chegou ao Rio de Janeiro em 13 de abril de 1824, trazendo 174 imigrantes e 51 soldados⁵⁹.

2.2. A instalação dos alemães de maioria *evangélico/luterana* na Vila de Nova Friburgo

Depois de chegar ao Rio de Janeiro, o navio *Argos* deveria ir para as Colônias de Frankenthal e Leopoldina, na Bahia⁶⁰ para abastecer as minas de diamantes de Schaefferou as colônias dos amigos de Cretzschmar. Entretanto, desembarcou no Rio de Janeiro e acabou tendo que ir para Nova Friburgo por ordem da Coroa. Para o historiador e teólogo

⁵⁴ OBERACKER JR, Carlos H. Op. Cit., p. 31.

⁵⁵ Disponível em: http://emmerich-afe.org/?page_id=157. Acessado em: 19/02/2017. Carta de Charlotte Hess Emmerick (casada com Jonhann Heinrich Emmerich). Essa fonte encontra-se no museu de Staatsarchiv em Darmstadt.

⁵⁶ OBERACKER JR, Carlos H. Op. Cit. p. 31.

⁵⁷ ZIMMERMANN, Cleonir Geandro. *Música Teológica*. Dissertação de Mestrado Profissionalizante. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2005, p. 35-40.

⁵⁸ Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Carta do Pastor Frederich Sauerbronn, pp.1-2.

⁵⁹ SOUZA, José Antônio Soares de. Op. Cit., p. 33.

⁶⁰ Ibidem. p. 135.

Armando Müller, os motivos dessa ordem não são claros, mas ele afirma que o governo necessitava de ocupação das terras abandonadas pelos imigrantes suíços como vimos no capítulo anterior. Ele afirma também que, havia certa proximidade dessas terras com a capital Rio de Janeiro, que era o principal centro consumidor de produtos agrícolas advindos dali⁶¹. Entretanto, segundo Oberacker Jr, o governo entendia que defendia os interesses dos imigrantes tornando-os livres proprietários de terras em Nova Friburgo, enquanto que em Leopoldina-Frankental os imigrantes iam se tornar uma espécie de meeiro, isto é, durante dez anos os colonos trabalhariam em terras que não eram deles. Fornecendo sua safra às fábricas dos empresários que para lá eram manufaturadas e preparadas para exportação⁶².

Já o navio *Caroline*, com cerca de 230 imigrantes, também tinha como destino a colônia de Nova Friburgo, ao desembarcarem foram incorporados ao primeiro grupo do navio *Argos* que já tinham chegado⁶³. Vale lembrar que outros imigrantes também chegaram à Nova Friburgo, após 1824, provenientes dos navios subsequentes que o major Schaeffer encaminhou para o Brasil e que foram destinadas para as colônias do Sul. Entretanto, alguns destes saíram de suas rotas e acabaram chegando à Nova Friburgo depois deste ano, como por exemplo, os navios *Germânia*, *Georg Friedrich* e *Peter Marie*⁶⁴.

A precariedade da viagem e o mau acondicionamento desses viajantes nos navios tiveram consequências durante e após o percurso. Em vários navios, muitos morreram em decorrência de subnutrição, doenças e até motim como é o caso do navio *Germânia* já mencionado⁶⁵. Mas no caso dos dois primeiros navios em questão, o *Argus* e o *Caroline*, houve poucas mortes logo após o desembarque. Souza nos dá um importante panorama desse acontecimento: no dia seguinte do desembarque na Armação da Praia Grande, já no Rio de Janeiro, o pastor Frederico Oswald Sauerbronn, estava acompanhado de sua família constituída de oito pessoas, e dentre elas, seu filho Peter. De acordo com os registros, em 20 de janeiro daquele ano pediu autorização para o exercício de sua profissão e no dia 22 foi concedida. Seus primeiros atos como pastor foram acompanhar três enterramentos de colonos ainda na Armação da Praia Grande. Souza não nos fornece informações específicas

⁶¹ MÜLLER, Armando. Op. Cit., p.21.

⁶² OBERACKER JR. Carlos H. *A colônia Leopoldina-Frankental na Bahia Meridional*. Uma colônia europeia de plantadores no Brasil. Disponível em: <https://imigracaohistoricablog.files.wordpress.com/2018/06/a-colonia-leopoldina-frankental-na-bahia-meridional-uma-colonia-europeia-de-plantadores-no-brasil.pdf>. Acessado em 18/03/2018.

⁶³ MÜLLER, Armando. Op. Cit., p.21.

⁶⁴ SOUZA, José Antônio Soares de. Op. Cit. Muitos sepultamentos vistos no I livro de óbito da Igreja Luterana de Nova Friburgo foram registrados esses imigrantes que chegaram depois do ano de 1824.

⁶⁵ SOUZA, José Antônio Soares de Souza. Op. Cit., p. 35.

desses mortos, mas é possível que sejam dos dois primeiros navios ou outros mortos não católicos que apareceram ali. Em uma de suas cartas, o pastor disse “*d’haranger les assistants em três courts termes*”⁶⁶, ou seja, ajuntando algumas pessoas ele pronunciou (discursou) breves palavras.⁶⁷ Esse modo operacional fúnebre do pastor nos remete a agenda litúrgica da religião reformada, pois ela sugere que quando o pastor ou seu representante chegasse ao local da morte ou no cerimonial de luto começaria com uma saudação trinitária, em nome do “Pai”, do “Filho” e do “Espírito Santo em voz alta”, depois se dirigia à comunidade e aos familiares reunidos dizendo breves palavras, voltaremos a falar sobre isso com mais amíúde⁶⁸.

O que se refere à confissão religiosa específica e ao destino dado a esses três cadáveres, não é mencionado nesses documentos. Entretanto, podemos ter alguma noção do perfil religioso desses indivíduos que morreram. Poderiam ser *evangélico-reformados*, com destaque para os anglicanos, haja vista que este último já tinha construído sua capela e cemitério, desde 1811, na cidade do Rio de Janeiro, marcando significativa presença nessas regiões⁶⁹. Sendo assim, podemos dizer que muito provavelmente esses três corpos não seriam de católicos. Vale também observar neste documento a alegação do pastor de que não houve grandes problemas ao praticar seu rito fúnebre na capital do Império⁷⁰. Além disso, esse ritual provavelmente foi simples e arregimentado, isto é, poderia ter conseguido reunir, mobilizar e identificar os variados tipos de *evangélico-reformados* espalhados na região como luteranos, calvinistas, morávios ou anglicanos. Em diversas fontes analisadas, o pastor Sauerbronn aparece intitulado “pastor protestante da colônia alemã” ou “pastor evangélico”. No caso, a palavra “evangélico” aparece em resposta à Câmara municipal pelo pagamento do salário do referido pastor em 1833. Mais adiante, faremos alguns apontamentos quando discutirmos o perfil religioso de Sauerbronn e sua comunidade.

Alguns dias depois desses enterramentos foram encaminhados à Nova Friburgo 342 *alemães* (termo como aparece nos jornais da época) de maioria *evangélico-luterana*. Para percorrer esse caminho, utilizaram o mesmo percurso feito pelo viajante John Mawe, em 1810; e o contingente imigrante suíço, em 1819. Naquele período as estradas que davam

⁶⁶ Arquivo Nacional: Cx 991 22-7-1824 Carta.

⁶⁷ Idem.

⁶⁸ Agende für die evangelilch-lutherilcheKirche in Bayern, ZweiterTeil: Die HeiligenHandlungen. RevidierteundergänzteAuflage. . Ausbach: C. BrügelundSohn,1901. pp. 117-148.

⁶⁹ BATISTA, Henrique Sérgio de Araújo. Sob o céu que nos protege: o Cemitério dos Ingleses (RJ). *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*. ANPUH, São Paulo, julho, 2011.

⁷⁰ Arquivo Nacional: Cx 991 22-7-1824 Carta.

acesso à vila e suas casas estavam parcialmente destruídas⁷¹. Consta nos documentos da época que era preciso uma reforma considerável para reconstruir as estradas, consertar as casas e ainda administrar uma verba enviada pelo governo imperial para dar subsídios aos novos colonos e equivaler economicamente ao tratamento dado aos suíços⁷².

Os postos de registros para pouso estavam danificados, tornando necessário que os *alemães* fizessem paradas em fazendas particulares, como a do coronel Francisco Ferreira da Cunha, que acomodaria pessoas e os “próprios animais do transporte”⁷³. Eles chegaram nesta fazenda em 29 de abril de 1824, conforme relatado pelo Coronel Manoel dos Santos Portugal responsável pela condução desses colonos e que já estava esperando por eles nessa mesma fazenda.

Os colonos chegaram com 276 pessoas acompanhadas de dois majores do Regimento d’infantaria de Milícias, Antônio Mariano de Souza Lobo e Francisco Dias Lopes. A redução do número de pessoas desde o desembarque até esse momento é explicada pela significativa evasão dos *alemães* nessa empreitada, uma vez que alguns ficaram no Rio de Janeiro servindo no Batalhão Estrangeiro⁷⁴. Nas terras do coronel Ferreira localizava-se o trecho mais íngreme de todo o trajeto até a vila de Nova Friburgo. Por conta disso, o Coronel Portugal dividiu-os em dois grupos para facilitar o transporte tanto das bagagens quanto das pessoas⁷⁵. Um foi liderado pelo Capitão-mor de Cantagalo Manoel Vieira “em o qual se cumpriu, com a melhor ordem, sem haver novidade alguma”, que chegou no dia 3 de maio de 1824⁷⁶. Nesse primeiro grupo, estava o pastor Sauerbronn e sua família, juntamente com o recém-nato Peter Leopold. O segundo grupo estava acompanhado do Coronel Portugal e chegaram no dia seguinte.

Assim que chegaram à vila, ao contrário dos suíços, Portugal “arranjou-os” de acordo com famílias naturais, ou seja, cada família pôde ficar em cada uma das casas destinadas sem misturá-las. Pode-se cogitar também que esse modo de organização das famílias dos *alemães*, ao contrário dos suíços, também contribuiu para que houvesse a manutenção e o fortalecimento de laços sociais e a permanência mais expressiva desses

⁷¹ Disponível em: http://emmerich-afe.org/?page_id=157. Acessado em: 19/02/2017.

⁷² Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Cx 1 documento 435, 247.

⁷³ Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Cx 1 documento 288.

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ Idem.

⁷⁶ Idem.

colonos na vila de Nova Friburgo⁷⁷. O Coronel Portugal também afirmou ter recebido “dois contos de réis para a aplicação dos subsídios”, juntamente com o controle desses colonos. A quantidade de colonos era checada e todo desvio ou retirada de algum indivíduo do grupo era devidamente anotado, como foi o caso daqueles que ficaram no Batalhão Estrangeiro no Rio de Janeiro e também a do *alemão* Heringer. Este último ficou doente e o médico *alemão* Henrique Deckewitz, que acompanhava o grupo, atestou a impossibilidade de ele seguir viagem. Entretanto, Portugal afirmaria que logo que se encontrassem melhor, os faria seguir imediatamente⁷⁸. Depois que chegaram à área urbana da vila, foram alojados nas casas da “*Village du Aut*”, na entrada do povoado, chamada também de Praça da Justiça, atual Praça Marcílio Dias⁷⁹. Sendo assim, é possível afirmar que os evangélicos da vila de Nova Friburgo se alojavam nesse local.

De acordo com a carta de Sauerbronn enviada à Europa em 10 de setembro de 1824, a trajetória dos colonos *alemães* até a Vila ocorreu sem grandes percalços. Os colonos teriam ficado “por conta do Imperador em dulce júbilo” e saíram em direção a Nova Friburgo no dia “25 de abril por conta ainda do Imperador” e “40 horas distante do Rio de Janeiro”. Entretanto, demoraram oito dias para fazer o percurso que Sauerbronn afirmava levar quarenta horas a cavalo. Sendo assim, desconfiamos de certo eufemismo na carta, em frases como: “vejo aqui ao lado do cafezeiro, o que pode parecer impossível, mas é a pura verdade” e também “não nos falta nada, somente mãos para trabalhar”. Ambas dão uma visão próspera do pastor, sugerindo que teria havido sucesso do transporte feito.

Mesmo não descrevendo em detalhes como foi a viagem até a vila, bem como sua instalação, percebe-se pelo seu relato que não houve grandes impeditivos e nem problemas relativos ao estabelecimento de sua comunidade⁸⁰. Nessa carta o pastor ainda descreveu brevemente a morte de sua esposa, Charlotte Sauerbronn, e o nascimento e posterior morte de seu filho Peter Leopold.

Entretanto, com base nessa desconfiança da figura de linguagem, é preciso colocar essa ótica do pastor em perspectiva. Durante a instalação da comunidade aconteceram problemas e muitas tensões. Provavelmente, por isso Sauerbronn, ao escrever a carta, estava interpretando e ressignificando os acontecimentos de sua vivência de forma

⁷⁷ Idem.

⁷⁸ Idem.

⁷⁹ Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Cx 1 doc 247.

⁸⁰ Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Carta do Pastor Frederich Sauerbronn de 10 de setembro de 1824, pp.2-3.

eufemística. Esse eufemismo subestimava os problemas se criava uma determinada perspectiva com a qual enxergava o mundo e os acontecimentos até então. Um desses eufemismos também pode ser interpretado na medida em que o intuito poderia ser o de não preocupar seus parentes que ficaram em *Becherbach*, haja vista que havia uma expectativa positiva em seu transporte e de sua comunidade para o Brasil. Nessa carta enviada aos seus conterrâneos, Sauerbronn omitiu alguns fatos ocorridos após a chegada ao Rio de Janeiro. Uma destas omissões foi a notícia da morte de *allemães* provenientes de sua antiga paróquia durante a viagem.

Tive acesso a esse fato por meio da leitura do jornal *Diário Fluminense* de 24 de maio de 1824, no qual consta a publicação de que haviam morrido afogados no rio Reno dois *allemães* durante o trajeto. O condutor J. B. Gross era responsável por informar a polícia esses falecimentos, mas os dois mortos não tinham passaportes, o que era proibido pelas leis do Império. Sendo assim, o condutor ficou com medo de ser punido por tal infração grave e informou à polícia que um dos colonos não tinha morrido. A tática para provar sua informação foi enviar à polícia as roupas de um dos mortos juntamente com o passaporte de Pedro Grieb, mas este último estava vivo e alegou ter perdido o passaporte. O jornal não deixa claro se Gross achou o passaporte de Grieb e não o avisou, ou se Grieb ajudou Gross a escapar desta situação arriscada⁸¹. Entretanto, a solução encontrada pelas autoridades foi mandar extrair uma certidão de vida para Pedro Grieb e amenizar o equívoco da situação⁸². Outra ocorrência envolvendo a morte de colonos ainda durante a viagem, além da esposa do referido pastor, foi a de um dos membros de sua comunidade. Seu nome era Henrique Dautt que morreu deixando quatro filhos. Não é forçoso dizer que todos esses acontecimentos tinham sido acompanhados por Sauerbronn⁸³.

Avançando na análise, outro problema pelo qual passaram o pastor e seus correligionários foi a distribuição de terras, ou seja, seus lotes coloniais. Eles deveriam ficar com os lotes abandonados por alguns colonos suíços e não poderiam comprar, arrendar ou fazer qualquer outro tipo de transação comercial com os suíços e seus lotes. De fato, em 29 de janeiro de 1824 o administrador Monsenhor Miranda escreveu a Quevremont para informar "o número de casas que há desocupadas na vila e nas duas povoações, as quais

⁸¹ Jornal Império do Brasil. *Diário Fluminense*. 25 de Maio de 1824. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/24>> Acesso em: 20/01/2017.

⁸² Idem.

⁸³ Jornal Diário do Governo – 13 de fevereiro de 1824. Portaria de 4 de fevereiro de 1824. Disponível em: <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/24>. Acessado em: 20/01/2017.

eram somente para habitação provisória dos suíços”⁸⁴. No mesmo documento, Miranda pediu para "saber que datas de terra se acha[va]m devolutas daquelas que sobraram da distribuição feita aos colonos suíços, e quais se acham também devolutas porque os mesmos colonos as tenham não abandonado, porém nunca as cultivaram"⁸⁵.

Após várias portarias e atos burocráticos que atrasam ainda mais o estabelecimento e a lavoura dos *allemães* em suas terras, no dia 18 de março de 1824, Miranda acusou o recebimento das informações passadas por Francisco Ferreira de Sales e Souza, funcionário da supervisão de Monsenhor Miranda na colônia⁸⁶. Miranda aconselhou o envio de um relatório ainda mais profundo sobre a questão, pois as informações não estavam claras. Em resposta a esse documento, Francisco Sales disse que as terras que foram demarcadas para os colonos suíços não estavam sendo obedecidas porque a câmara e diretores haviam concedido porções diferentes daquelas demarcadas inicialmente. Ou seja, já antes da chegada dos *allemães*, havia a interferência da câmara municipal na demarcação de terras, que poderia mudar o tamanho original do lote. Além disso, Salles acusou a câmara de vender essas mesmas terras aos suíços ao invés de conceder documentos que atestavam a posse dos colonos⁸⁷.

Se os *allemães* chegaram à Nova Friburgo no dia 3 de maio 1824, as querelas envolvendo a demarcação de terras já vinham sendo produzidas desde março e só foram resolvidas efetivamente no dia 14 de julho daquele ano, então, os problemas com essa demarcação ainda perduraram um pouco mais de dois meses depois da chegada desses novos imigrantes à vila. Nesse período de tempo, houve relações comerciais com os suíços que ainda permaneciam na região.

Francisco Salles ainda enviou uma carta à monsenhor Miranda no dia 24 de junho de 1824 dizendo que "alguns colonos alemães já se acha[vam] cultivando várias porções de terras abandonadas pelos colonos suíços"⁸⁸. Segundo ele, a vila necessitaria de pessoas capacitadas para "fazer esta medição e que [fosse] de uma maneira legal em plena propriedade de cada uma das famílias naturais alemães a quantidade de braças que a Sua Majestade Imperial julga[sse] conveniente para seu estabelecimento". Também atentou para o número de colonos, "56 famílias naturais e não sendo possível que as terras abandonadas

⁸⁴ Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Cx 1 doc 257.

⁸⁵ Idem.

⁸⁶ Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Cx 1 doc 346, Cx 1 doc 312, Cx 1 doc 328, Cx 1 doc 282.

⁸⁷ Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Cx 1 doc 279.

⁸⁸ Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Cx 1 doc 311.

pelos colonos suíços e que são cultiváveis se possa acomodados os referidos números de famílias"⁸⁹.

Dessa maneira como se vê, os imigrantes remanescentes e os recém-chegados *alemães* estabeleciam relações econômicas. Muitos suíços achavam que fariam bons negócios, pois poderiam trocar seus lotes, produtos ou ferramentas em moeda local e depois investir em atividades mais rentáveis e com maior segurança para além das terras pouco férteis da região⁹⁰. No entanto, em 1º de agosto de 1824, o pastor Frederico Sauerbronn recebeu uma carta que continha ordens de Monsenhor Miranda Malheiros para advertir os colonos *alemães* para não comprarem as terras dos suíços. O aviso dizia para não fazer qualquer tipo de relação comercial que envolvesse terras, com a justificativa de que os colonos não poderiam gastar mal seus subsídios e correr o risco de cair em uma posição infeliz. Em seu papel de líder, Sauerbronn comunicou aos demais colonos.

*Tenho a honra de informar que recebi do Monsenhor Miranda, boas ordens, para avisar a todos os colonizadores alemães que não compreem terras das colônias suíças, senão correriam o risco de cair em uma posição infeliz. No entanto, não desejando que os colonos alemães gastem mal seu subsídio e desperdicem seu tempo desnecessariamente que de boa intenção acabariam por alugar as terras. Todas as ordens serão executadas pela minha comissão, tenho a honra de saudá-lo com a mais perfeita consideração*⁹¹.

Ele afirmou para que se obedecesse às ordens de Monsenhor Miranda, pois este havia advertido aos colonos *alemães* de não comprarem as terras dos suíços tendo em vista que estes tinham suas terras inférteis e os *alemães* poderiam cair em “posição embaraçosa” de gastarem seu pouco dinheiro e tempo em “propósitos errados”⁹². Nessa relação, é evidente que havia um tipo de hierarquia na colônia, onde Monsenhor Miranda gerenciava parte dos colonos suíços e o pastor Sauerbronn, os *alemães*. Por outro lado, o pastor exercia

⁸⁹ Idem.

⁹⁰ LAFORET, C. R. M. A colônia de Nova Friburgo no Século XIX. In: ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). Op. Cit., p.158.

⁹¹ Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Cx 2 doc 351. O documento em questão diz: «*J'ay l'honneur de vous faire que j'ay reçu de Monseigneur Miranda les Ordes le plus positives d'avertir tous les Colonos Allemands de ne point acheter des terres aux Colons Suisses, sans quoi ils encourraient risque de tomber dans la plus facheuse position. Monseigneur, cependant, desirant que les colons Allemands ne dependent pas leurs subsides mal a propos et ne perdent leurs temps inutilement, veut bien consentir et permettre de louer ses terres. Tout en executant ma commission, j'ay l'honneur de vous saluer avec la plus parfaite consideration*» Traduzido pelo próprio autor.

⁹² Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Cx 2 doc 351.

sua liderança alinhada com a obediência às ordens de Miranda. Isso demonstra que mesmo tendo diferentes religiões, o supervisor da colônia sendo católico e o pastor/colono reformado, havia certa concordância no que tange às normas emitidas pela autoridade imperial.

Podemos observar através desses dados que parece ter havido certo planejamento da Coroa para receber os *alemães* que estavam a caminho da vila. Tanto a escolha de terrenos férteis e as reformas de estruturas para facilitar a viagem pelos sertões, como a organização do número de casas e datas de terras que estariam disponíveis demonstram que o assentamento dos *alemães* na vila não teria sido improvisado, embora muitos deles tenham enfrentado dificuldades em relação aos seus lotes de terras.

Por outro lado, um relatório enviado por Monsenhor Miranda a Quévrémont, o oficial de polícia da vila, sobre os lotes abandonados pelos suíços que deveriam agora passar para as mãos dos *alemães*, descrevia a situação dos terrenos. Esse levantamento geográfico dizia que, dos 35 lotes abandonados, 13 eram inadequados para a produção agrícola desde a ocupação anterior com os suíços. Isso significa que cerca de 40% dos terrenos delimitados pela Coroa para o destino dos imigrantes, tanto suíços quanto dos *alemães*, eram inutilizáveis. Desta forma, depreende-se que se de um lado houve planejamento; do outro, pode ter havido certa negligência no planejamento de ambos os assentamentos ou que durante a demarcação inicial, ainda em 1819, não houvera uma inspeção prévia.

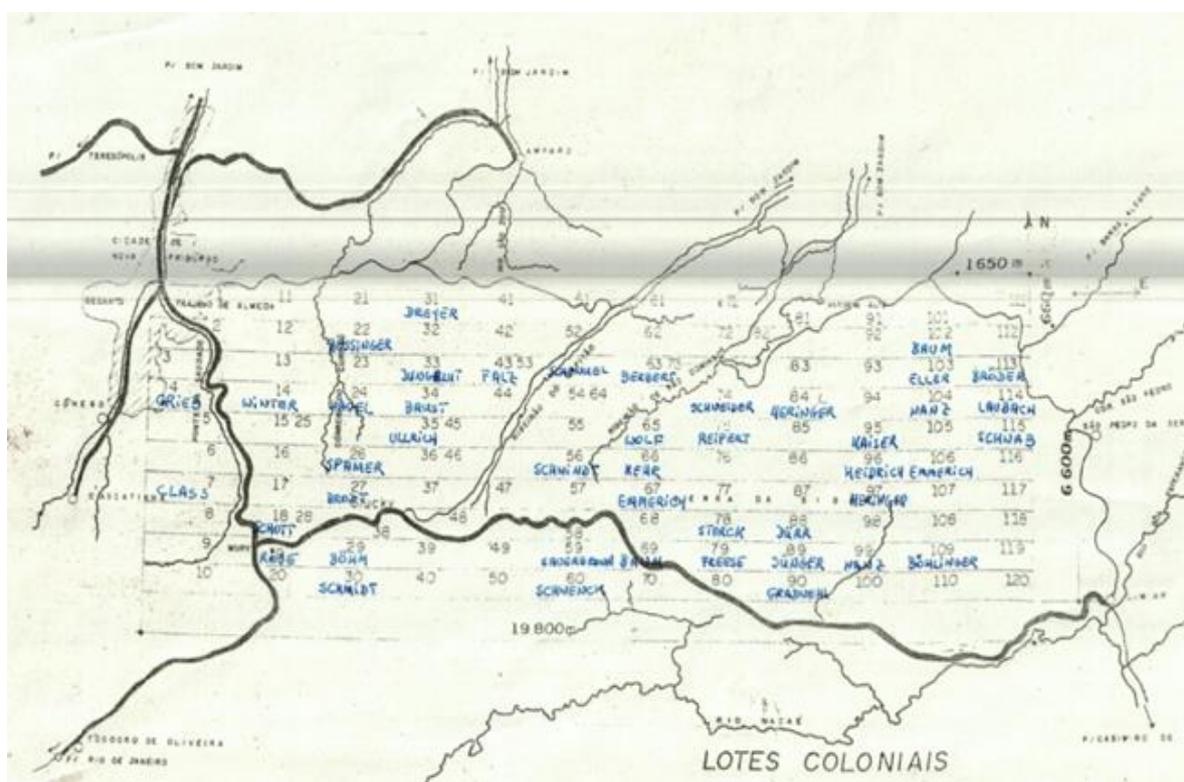
Ainda de acordo com o relatório de Quévrémont, onze lotes tinham como proprietários órfãos e soldados suíços a serviço do Regimento Estrangeiro. Essas terras poderiam ser repassadas para os *alemães*, mas demorariam mais tempo para que isso acontecesse por questões de burocracia. Entretanto, somente três estavam em condições para serem concedidas imediatamente, embora tivesse sido requisitado pelos colonos suíços. Somado a isso, oito eram de colonos suíços que não haviam renunciado seu direito de posse, mas também não estavam utilizando suas terras⁹³.

De acordo com a documentação utilizamos um mapa de 1820, com a escala de 1:36400 cm, que foi o mesmo utilizado pelos colonos suíços. Nele há reconstrução da remarcação das terras de acordo com esse relatório e também quais famílias alemãs receberam seu lote de terra. A **Figura 7** nos dá um panorama de que nem todas as terras demarcadas foram utilizadas pelos alemães e nem pelos suíços. Mais uma vez, a evidência

⁹³ Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Cx 13 doc 302.

abaixo demonstra que o planejamento por parte do governo para assentar esses imigrantes foi dentro do raciocínio de tentativa/erro já que houve certo “fracasso” do assentamento suíço. Esse tipo de raciocínio leva-nos a pensar que ambos os assentamentos foram feitos sob certas circunstâncias do que era possível obter com a experiência anterior, uma vez que a instalação dos *alemães* nas terras parece ter enfrentado menos problemas em comparação com o assentamento suíço.

Figura 7 Mapa dos lotes de terras dos colonos *alemães*



FONTE: Memorial da Igreja Luterana de Nova Friburgo

O mapa acima também foi construído com base nas informações finais do processo de marcação das terras que se deu após um ofício de Monsenhor Miranda a Francisco Ferreira Salles em 14 de julho de 1824⁹⁴. O tamanho dos lotes coloniais era de 62 braças (1.364 metros) por indivíduo, qualquer que fosse a idade, que devem formar 6.200

⁹⁴ Idem.

palmos quadrados, seja qual for a “figura do terreno que fizessem”. Também deveria "conhecer os números em que há terras para cinco pessoas, aquelas que há para seis pessoas, etc". Depois de ter analisado a quantidade de casas para cada composição familiar, Francisco Salles, deveria deixar cada família escolher a sua terra de acordo com o seu tamanho e a sua proporção e se por acaso dois ou mais colonos quisessem o mesmo lote, decidiriam "na sorte"⁹⁵.

Para evitar que a mesma dispersão que ocorreu com os suíços se abatesse sobre os *allemães*, Monsenhor Miranda relatou ao governo a situação das casas na vila de Nova Friburgo, em 28 de julho de 1824, e sugeriu as seguintes providências: as casas se destinariam somente à moradia, os moradores pagariam 1\$600 mensais para o Cofre da colônia (excetuando o médico, o vigário e o chefe de polícia), os imigrantes seriam obrigados a observar as medidas da polícia para a conservação das casas, o diretor da colônia as examinaria mensalmente, o Tesouro Nacional adiantaria a quantidade necessária caso o Cofre da Vila não tivesse os subsídios necessários para a manutenção das casas e era de responsabilidade do diretor da Colônia a execução de todas essas medidas⁹⁶.

Diferentemente do que pareceu ocorrer com os suíços, a chegada e instalação dos *allemães*, liderados oficialmente por um pastor, seria seguida por uma série de conflitos com a autoridade eclesiástica católica local, representada pelo pároco Joye. Segundo Teixeira, dois conflitos estariam ligados à rituais de enterramento e um de casamento. De acordo com uma carta enviada à sua família, o pastor Sauerbronn afirmaria que, ainda no navio *Argus* sua mulher entrou em trabalho de parto e morreu após dar à luz a seu filho, Peter Leopold. Dez dias após a chegada deste grupo à vila outra tragédia aconteceu: Peter Leopold morreu de disenteria em 13 de maio de 1824. O pastor procurou o cemitério de São João Batista para enterrar seu filho, porém o sepultamento foi interdito pelo pároco Joye; atitude que foi endossada por Monsenhor Miranda⁹⁷. Isso fez com que o pastor buscasse outro local de enterramento para seu filho e acabasse presidindo o ritual fúnebre *evangélico* na área urbana da vila de Nova Friburgo.

Outro episódio que tornaria mais acirrada as tensões entre os dois líderes espirituais foi quando Sauerbronn fez outro enterramento naquele mesmo local onde estaria enterrado seu filho. Tratou-se do sepultamento de um dos líderes do “*Còllege de*

⁹⁵ Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Cx 13 doc 325.

⁹⁶ SOUZA, José Antônio Soares de. Op. Cit., p. 168.

⁹⁷ TEXEIRA, Mateus Barradas. Op. Cit., pp. 74-76.

Surveillance”, no dia 22 de junho de 1824. Enterramento esse que foi acusado pelo padre Joye de ter sido feito com ostentação durante o transporte do corpo; prática que era proibida pelo artigo 5º da Constituição do Império, que vedava a exteriorização de templos e atos que não fossem católicos⁹⁸.

Além dos enterramentos, Joye também acusaria Sauerbronn de ter realizado casamentos mistos. O que era proibido pelo Código Criminal do Império descrito no artigo 277, competindo apenas à autoridade católica a realização dos mesmos. Segundo Mateus Barradas Teixeira, o primeiro casamento que o pastor realizou em terras friburguenses ocorreu em 30 de maio de 1824, quando uniu Amadêe Gottlieb Sinner, *evangélico/reformado*, com Clara Egrin, católica. Joye afirmou que isso não era permitido pelas leis e também que ele mesmo já havia feito o casamento de Clara com David Luíz Heche, católico, antes de os *alemães* evangélicos chegarem⁹⁹.

Depois de analisar a instalação dos colonos *alemães* na vila de São João Batista de Nova Friburgo, vou passar a refletir especificamente sobre a criação e o estabelecimento do primeiro cemitério *evangélico* nessa região. Nesse sentido, como estamos lidando com duas imigrações que tinham em seus ritos litúrgicos e projetos religiosos diferentes - católica e *evangélico-reformada* – me dedicarei, a investigara formação daquele cemitério não católico a partir de maio de 1824 e administrado por pastor reformado e sua comunidade evangélica na vila originalmente pensada como católica.

2.3. Criação do primeiro cemitério protestante numa vila pensada originalmente como católica

Os *alemães* chegaram à vila de Nova Friburgo em 3 de maio de 1824, quase quatro meses depois de terem desembarcado em seus navios¹⁰⁰. No dia 13 de maio de 1824, às oito horas da noite, faleceu Peter Leopold, filho do pastor Frederich Sauerbronn, por disenteria e foi enterrado no dia seguinte. A criança nasceu no dia 17 de novembro do ano anterior, durante a viagem para a América, perto das ilhas de Cabo Verde. Quando faleceu,

⁹⁸Idem.

⁹⁹Idem.

¹⁰⁰ SOUZA, José Antônio Soares de. Op. Cit., p. 156.

tinha 4 meses e 17 dias de vida. Em consequência deste parto, a sua mãe Charlotte, esposa do pastor, veio a falecer¹⁰¹.

Neste sentido, a primeira celebração litúrgica com a presença do pastor na vila de Nova Friburgo foi o sepultamento do próprio filho, uma vez que não pode enterrar seu filho no cemitério da vila devido à alegação das autoridades eclesiásticas de que ali só se enterrariam católicos. Como vimos no capítulo 1, possivelmente aquele cemitério abrigou *evangélico/reformados abjurados* que foram enterrados pelo padre Joye. É provável que o padre Joye tenha influenciado Monsenhor Miranda a não permitir que o filho do pastor fosse sepultado naquele cemitério da vila, já que a prática era ilegal. Sendo assim, o pastor buscou um lugar de sepultamento na área urbana da vila que pudesse servir de enterramento ao seu filho, já que não era razoável pensar na possibilidade de assinar o termo de abjuração para enterrá-lo em cemitério católico. Esse enterramento daria as bases do futuro cemitério *evangélico* da vila de Nova Friburgo¹⁰².

Assim como não havia base legal para o enterramento do filho do pastor em cemitério católico, também não havia legalidade para a ação do pastor em fundar cemitério *evangélico* sepultando seu filho, isso porque os locais de sepultamento então vigentes (com exceção dos poucos cemitérios de Ingleses existentes em algumas cidades devido aos tratados comerciais com a Inglaterra) eram pertencentes à jurisdição eclesiástica católica de acordo com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707): “Não se dará sepultura Eclesiastica aos Judeos, Hereges, Seismaticus, e apostatas da nossa Santa Fé, que a Igreja tem julgado por taes, ou por outra via for notório que o são: nem aos que o favorecem, ou defendem”¹⁰³. Por conta disso, vários outros interditos aconteceram. É o caso, em 1851, de um soldado alemão do batalhão de artilharia de mercenários que morreu em Pelotas e o vigário da matriz não permitiu seu sepultamento no Campo Santo que, segundo ele, era reservado somente para católicos. Provavelmente, o soldado era um *evangélico-luterano* e teve que ser enterrado em novo local que se tornou cemitério protestante¹⁰⁴.

Ao fazer o registro do sepultamento do seu filho, o pastor produziu um termo de abertura no livro de óbitos. Em sua epígrafe de abertura há a seguinte frase: *Sterb-Register*

¹⁰¹ MÜLLER, Armindo. Op. Cit., p.48.

¹⁰² Idem.

¹⁰³ *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Edição do Senado Federal, Brasília, 2007, p. 300.

¹⁰⁴ LUCAS, Agnaldo Leon. *Os cemitérios no bairro Fragata: uma relação entre o antigo e o contemporâneo*. Monografia apresentada junto ao curso de Pós-Graduação em Artes, como requisito parcial para obtenção do título de Especialista em Patrimônio Cultural: Conservação de artefatos. Pelotas. 2006. p. 18.

*der protestantischen Gemeinde Neu-Freiburg in Brasilien Von Jahr 1824; gefertigt Von Friedrich Sauerbronn, protestantischer Pfarrer dieser Gemeinde*¹⁰⁵. O historiador Martin Dreher traduziu e interpretou da seguinte maneira: “Registro de óbitos da comunidade protestante de Nova Friburgo no Brasil no ano de 1824, elaborado por Friedrich Sauerbronn, pastor protestante desta comunidade”¹⁰⁶.

A língua germânica desde final do século XVIII já era rica e flexível, com uma enorme produção artística e literária, desenvolvida pela burguesia em ascensão¹⁰⁷. Isso fez com que o vocabulário e construções gramaticais da língua ganhassem certo *status* interpretativo poético, ainda que houvesse determinado imbricamento linguístico entre o povo com menor poder aquisitivo¹⁰⁸. A análise da forma como Sauerbronn parece ter reagido à interdição ao sepultamento do seu filho aparece no modo pelo qual ele deixou registrado o assento de óbito de seu filho como o primeiro registro do livro. Ele pode ter lançado mão dessas figuras linguísticas para transmitir comoção durante o sepultamento, como segue:

1) A 13 de maio, à noite, por volta das 8 Horas, faleceu-me, Friedrich Sauerbronn, pastor protestante, um filhinho, de nome Peter Leopold. “Ele havia nascido a 17 de novembro de 1823 no mar, nas proximidades das ilhas do Cabo Verde, e no dia seguinte faleceu sua mãe Charlotte, nascida Kühenthal, em consequência deste nascimento. — No dia 14 de maio, à tarde, às 4 Horas, ele foi sepultado no recém-instalado cemitério(literalmente: pátio da igreja) de Nova Friburgo, como primeiro, e seu próprio pai pronunciou-lhe um sermão(literalmente: fala fúnebre).”¹⁰⁹

¹⁰⁵ I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1850). Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo, p. 1. Agradeço a transcrição e a tradução desse documento pelo feita gentilmente pelo Prof. Dr. Martin Dreher durante sua participação na banca do processo de minha qualificação. Apesar de meus esforços, tentei transcrever e traduzir a primeira página do livro de óbitos, esse procedimento não foi bem-sucedido.

¹⁰⁶ DREHER, Martin. *Friedrich Oswald Sauerbronn* Miséria humana nos primórdios da história da IECLB. Texto recebido por e-mail e enviado pelo próprio autor. Johannes Pfeiffer fez a mesma transliteração, base para as traduções de Dreher e Müller PFEIFFER, Johannes. *Auf Luthers Spuren in Lateinamerika*. Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission, 1969, p. 34 também fez a mesma tradução MÜLLER, Armindo L. *O começo do Protestantismo no Brasil*: descrição da instalação da 1ª. Comunidade luterana no Brasil, Rio de Janeiro: Edições Estadunidense. p. 92, não traduziu a epígrafe.

¹⁰⁷ CARVALHO, Carolina Minardi de; GUIMARAES, Leonardo Massula; ZANDOMÊNICO, Renan Ribeiro. Entre Kultur e Civilization: uma análise da formação do conceito de civilização e cultura na transição do feudalismo para o capitalismo, a partir dos textos de Norbert Elias. *Revista História em Curso*, Belo Horizonte, v. 3, n. 3, 1º sem. 2013, pp. 39-40.

¹⁰⁸ Idem.

¹⁰⁹ DREHER, Martin. Op. Cit. Texto recebido por e-mail e enviado pelo próprio autor. MÜLLER, Armindo L. Op. Cit. p. 92. *Den 13. May, desAbends um 8 Uhrstarbmir, Friedrich Sauerbronn, protestantischemPfarrer, einSöhnchen, Namens Peter Leopold. Erwargeboren am 17. Novembr 1823 auf der SeeNaheandenCapverdeInseln, undandemfolgendentagstarbseineMutter Charlotte, gebohreneKühenthal, na denFolgendiserGeburt. - Den 14. Mai Mittags um 4 Uhrwurde erauf demneuerrichtetenKirchhof in Neu-*

Analisando esse assento é bem plausível constatar a ideia de que o pastor ao emigrar para o Brasil demonstrou pesar pela perda do filho. Nisso, acabou perdendo duas pessoas da vida dele. Tanto sua esposa com quem tinha oito filhos, um deles o recém-nascido Peter que agora chamava de filhinho. Ao elaborar o texto acima, Sauerbronn pode ter utilizado essas palavras comovidas durante o sermão fúnebre. Logo, deveria haver alguma espécie de abertura para essa sensibilidade durante o ato da cerimônia que provavelmente poderia estar prescrita na liturgia que exercia durante seu ministério na Alemanha e que a utilizou durante o sepultamento na vila de Nova Friburgo. Sua pequena biografia que, explico a seguir, pode denunciar o contexto cultural de origem em que foi produzida essa liturgia e o modo operacional de seus ritos fúnebres.

Segundo Fluck, Friedrich Oswald Sauerbronn foi batizado em 29 de fevereiro de 1784, em *Hilsbach/Baden*. Ele era filho do pastor reformado Carl Ludwing, atuante naquela região entre os anos de 1778 e 1798. Sauerbronn estudou Teologia entre 1799 e 1802, na Faculdade Reformada de Heidelberg. Essa universidade gozava de grande prestígio e sólida tradição liberal, ou seja, o pastor poderia ter recebido formação teológica onde a proeminência cabia as humanidades. Isso significa que havia combinação filosófica entre a racionalidade iluminista e o privilégio da intuição, pela ótica desse arranjo era entendido que poderia haver valorização da liberdade e ênfase na subjetividade¹¹⁰. Ele se tornou pastor do vilarejo de *Becherbach* no dia 4 de abril de 1803¹¹¹. Desta maneira, o Conselho Diretor Eclesiástico Reformado de Heidelberg, juntamente com o Conselho Diretor Eclesiástico de Meisenheim decidiram ordená-lo como pregador da Igreja Reformada daquele território¹¹².

Logo, os rituais religiosos, inclusive os fúnebres por ele realizados, poderiam ter sido de caráter *evangélico* com abrangência litúrgica, isto é, no mesmo ritual haveria a possibilidade de atender variadas confissões religiosas evangélicas sem grandes aparatos fúnebres. É importante pontuarmos essa questão porque foi bastante provável que esses rituais fúnebres também foram baseados nessa abertura de culto e devoção individual em detrimento do falecido.

Freyburgals der erste begraben, uns seineigener Vater hielt ihmeine Standrede." PFEIFFER, Johannes. Auf Luthers Spuren in Lateinamerika. Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission, 1969, p. 34.

¹¹⁰ MALERBA, Jurandir (org.). Lições de história: o caminho da ciência no longo século XIX. Rio de Janeiro: Editora FGV; Porto Alegre: Edipucrs, 2010, pp. 450-455.

¹¹¹ DREHER, Martin. Op. Cit.

¹¹² FLUCK, Marlon. Op. Cit. pp. 77-78.

Tão logo foi comissionado, Sauerbronn começou a atuar em diferentes localidades como em Alsenbrück. Entre 1809 a 1821, estava em Becherbach bei Kirn, vila em que exercia seu ministério pastoral após suceder seu sogro que também era pastor reformado. Fluck alega que Sauerbronn era pastor reformado ou protestante, pois se apresentou desta maneira quando se correspondia com o cônsul suíço e prussiano durante as querelas entre ele e os *evangélicos/reformados* na vila de Nova Friburgo como veremos mais adiante.

O grupo de *alemães* que chegou a vila de Nova Friburgo era composto por 110 membros de seu pastorado naquela região de origem. Logo, eram indivíduos de maioria *evangélico-luteranos* já que o termo *reformado* não é de exclusividade dos luteranos¹¹³. Essa separação aconteceu por contas das brigas religiosas confessionais dentro do contexto alemão que dicotomizava e opunha luteranos e reformados, mas isso não impedia que alguns grupos luteranos fossem evangélicos/reformados. No caso em questão, o grupo de *alemães* era composto por indivíduos oriundos de territórios luteranos como Hamburgo, Württemberg e Schleswig-Holstein¹¹⁴. Portanto, o termo mais adequado para a maioria desses *alemães* é *evangélicos/luteranos*, tendo certa identificação com outros grupos *evangélicos/reformados*. No entanto, uma vez que aqueles territórios da Renânia-Palatinado receberam fortes influências das tradições das reformas religiosas na Suíça, podemos dizer que Sauerbronn e seu grupo, apesar de serem de maioria *evangélico-luterana*, também foram identificados com outros grupos *evangélicos/reformados* de tradição religiosa na Suíça e, ainda, poderiam ter vindo nesse grupo. Assim sendo, o perfil religioso dos *alemães* que chegaram à vila de Nova Friburgo em 1824 era composto por *evangélicos/luteranos* de territórios da Renânia-Palatinado e *evangélicos/reformados* de tradição suíça¹¹⁵.

Para reforçar esse argumento, recorro a Wirth, que constata que, embora a maior parte dos imigrantes tivesse vínculos com as confissões religiosas advindas da Reforma Religiosa do século XVI, não é correto dizer que *acatólicos* são luteranos. Isso porque eles se auto-intitulavam *evangélicos* apenas para diferenci-los dos católicos. “No que se refere à filiação religiosa no país de origem, ser *evangélico* poderia indicar a pertença a uma igreja de

¹¹³ Idem.

¹¹⁴ MÜLLER, Armino. Op. Cit.

¹¹⁵ FLUCK, Marlon Ronald. Op. Cit. pp. 77-78.

rito tanto luterano, quanto calvinista ou até outros grupos, como os anabatistas, ou ainda a movimentos de renovação espiritual, como os pietistas moravianos”¹¹⁶.

Além disso, segundo Martin Dreher, o desenvolvimento histórico desses grupos no Brasil, ao longo dos últimos 200 anos, levou ao estreitamento de comunidades de tradição luterana, calvinista, reformada e unida onde a língua alemã nos ritos religiosos funcionou como uma espécie de amálgama cultural¹¹⁷. Portanto, é possível dizer que os ritos religiosos como nascimentos, casamentos e óbitos praticados por Sauerbronn poderiam abranger inúmeros grupos *evangélicos* de diferentes confissões e denominações germânicas e suíças. Isso nos permite dizer ainda que as liturgias desses ritos poderiam ter um caráter flexível abrindo espaço para gestos e falas simbólicos de todos os presentes na cerimônia, como se todos formassem unidade.

Nesse momento aplicaremos os conceitos de Weber no que tange à dominação para entender o comportamento do pastor e essa comunidade frente aos ritos, inclusive fúnebres¹¹⁸. No pensamento sociológico weberiano existe uma tipologia das relações de poder. Ele chama essa relação de dominação onde dá a ideia de legitimidade como sinônimo de aceitação. No caso em tela, o sermão fúnebre do ritual realizado pelo pastor frente à comunidade composta por diversos tipos de *evangélicos* confere uma dimensão de comoção e penúria podendo produzir legitimidade, pois todo poder que busca se instituir como legítimo necessita da aceitação do povo ao qual se dirige ainda que seja pelas vias da sensibilidade. Essa legitimidade também pode ser dada com base nos atributos gestuais e oratórios realizados durante o rito fúnebre¹¹⁹. É preciso destacar que a dominação, nas palavras de Weber, pode envolver uma relação social e afetividade. Por isso, é bem provável que o referido pastor e a comunidade evangélica presente naquele ritual do filho do pastor produziram legitimidade mediada pelo sentimento de perda suscitando certa comoção.

O suporte teórico de Ankersmith ainda nos ajuda a entender a lógica dos afetos empreendida nesse caso do sepultamento. Ele defende a ideia de que a experiência histórica necessariamente passa pelo conceito de sinestesia. Ele diz que há uma inadequação da

¹¹⁶ WIRTH, Lauri Emílio. Protestantismo brasileiro de rito luterano. Revista *USP* setembro/novembro, n.67, São Paulo, 2005, pp. 68-77. Agradeço ao professor Martin Dreher por ter me chamado atenção para essa diferenciação.

¹¹⁷ DREHER, Martin. Op. Cit. Disponível em: <historiaoral.org.br/resources/anais/9/1429129701_ARQUIVO_Memoria_Itala_Maduell.pdf>. Acessado em: 20/11/2016.

¹¹⁸ WEBER, Max. *Textos Coligidos*. São Paulo: Ática, 2001, pp. 134-125.

¹¹⁹ Idem.

linguagem em relação à experiência e demonstra que a experiência pode preceder a linguagem ao ser intermediado pela sinestesia. Dessa maneira, aquilo que foi vivido primeiro pode produzir novas linguagens *a posteriori*, uma vez que as contingências históricas são singulares¹²⁰.

No caso, o sepultamento do próprio filho pode ter evocado a viagem e a sensação de culpa gerada no pastor e nos que estavam presentes. Posso afirmar isso porque a sinestesia é a ligação entre sensações de caráter diverso presentes naqueles evangélicos, mas que estão intimamente ligadas na aparência através de rituais prescritos nas liturgias de suas regiões de origem. Para reforçar essa ideia, mais uma vez Ankersmit nos diz que: “a experiência histórica dá-nos um autêntico encontro com o passado, no qual a realidade do passado ainda não se encontra contaminada pela linguagem”¹²¹. Essa experiência se daria no momento de ruptura, no momento em que nos damos conta de que algo do passado se perdeu – e só então percebemos que esse algo existia, e que já não existe mais da forma como existia¹²².

Naquela ocasião, o rito fúnebre realizado pelo pastor Sauerbronn ao sepultar seu próprio filho reunia evangélicos de várias confissões. Entendo esta reunião de comoção para a realização do ritual fúnebre quando Victor Turner observa que os ritos têm a função de operar práticas efetuadas simbolicamente. Através de eventos rituais se operava uma manipulação de símbolos que podia ter diversos efeitos, um deles está atrelado à preparação de indivíduos para atuar em novas posições de status. No caso do primeiro rito funerário *evangélico* realizado na vila de Nova Friburgo é possível afirmar que não só aquele rito estava preparando a comunidade através do consolo da perda como também atuou nas novas posições tomadas por conta da recém-chegada à vila. Essa posição conduziria à criação de um cemitério para uso dos *allemães*. Haveria uma tendência de enterramentos de mortos nesse cemitério não reconhecido segundo as normas da Igreja católica. De fato, nos anos subsequentes ao desenvolvimento do cemitério foram enterrados natimortos, suicidas, maçons, bígamos, dentre outros cadáveres, no cemitério administrado pelos *allemães* e seus

¹²⁰ ANKERSMIT, Frank R. *Historiografia e pós-modernismo*. Topoi (Rio de Janeiro), v. 2, n. 2, 2001. pp. 113-136.

¹²¹ Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=0n6uDAAAQBAJ&lpg=PA164&ots=Aa5D_dW85o&dq=sinestesia%20Ankersmit&hl=pt-BR&pg=PA164#v=onepage&q=sinestesia%20Ankersmit&f=false> Acessado em: 10/12/2016.

¹²² ANKERSMIT, Frank Rudolf. *A Escrita da História: a natureza da representação histórica*. Londrina: EdUEL, 2012.

descendentes constituindo assim cemitério não católico e não reconhecido, como veremos mais adiante.

Ainda nas análises de Turner podemos entender que os ritos eram um dos modos pelos quais era possível afirmar a coesão do grupo sob diligência de seu líder; desta maneira, sobrepondo eventuais conflitos e contradições, mesmo que temporariamente¹²³. O sepultamento do filho do pastor intermediado pelo rito funerário poderia ter operado como elemento de afirmação de autoridade, do legítimo porta-voz da eficácia simbólica que resulta no reconhecimento de poder por parte do alvo, no caso, daqueles que estavam ali presentes durante a cerimônia fúnebre¹²⁴. No que tange ao registro de óbito desse primeiro falecimento é possível observar duas expressões que são significativas para descrever aquilo que poderia ter sido o ritual fúnebre daquele momento: a expressão “*Vater hielt ihm eine Standrede*”, que significa “seu pai pronunciou-lhe um sermão de fala fúnebre” e também “*Kirchhof*”, que significa literalmente, pátio da igreja.

Em relação à fala fúnebre proferida por Sauerbronn, constatamos que existiria a possibilidade de ter obedecido às prescrições da Agenda Litúrgica da Igreja Evangélica da Prússia. Não encontrei o referido documento, mas tenho a possibilidade de inferir alguns pontos. Esse documento deveria ser um livro que continha um conjunto de liturgias para ordenanças religiosas, incluindo rituais para sepultamento e que tem relação com aquelas expressões citadas acima¹²⁵. Surgiu quando em 1817 houve a tentativa de união entre *luteranos* e *evangélico-reformados* criada por decreto pelo rei da Prússia, Frederico Guilherme III. Ele elaborou um documento chamado “Agenda Litúrgica da Igreja Evangélica na Prússia” que prescrevia liturgias capazes de atender os dois grupos e era utilizada em rituais cúltricos de enterro, casamento, batismo dentre outros sacramentos no intuito de formarem uma só igreja¹²⁶. Logo, é bem provável que pastor Sauerbronn tenha

¹²³ TURNER, Victor. Social Dramas and Stories about Them. In: *Critical Inquiry*. Volume, nº 01. Autumn. 1980, pp. 137-164.

¹²⁴ BOURDIEU, *Economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. p. 95.

¹²⁵ Agende für die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern, Zweiter Teil: Die Heiligen Handlungen. Revidierte und ergänzte Auflage. Ausbach: C. Brügelund Sohn, 1901. pp. 117-148. Esse documento é uma agenda da Baviera de 1901 guardada nos arquivos da Paróquia Evangélica de Confissão Luterana no Rio de Janeiro cuja origem remonta a teologia confessional nos territórios alemães que não concordava com a “frouxidão doutrinária” nos cultos promovidos pelos pastores reformados liberais. Agradeço ao pastor Rolf Rieck, da Igreja Evangélica da Comunidade Luterana do Rio de Janeiro, por ter fornecido o acesso a essa documentação. Agradeço também ao professor Martin Dreher pela valiosa indicação da documentação.

¹²⁶ TRENTINI, Márcio Arthur. A Liturgia Luterana: de Lutero até o século XIX. Dissertação de mestrado. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2003. pp. 35-45.

adotado essas prescrições litúrgicas por conta de seu ministério pastoral exercido durante vinte anos numa região que adotou essa agenda, ademais sua formação teológica liberal reformada reforça essa ideia¹²⁷.

Com relação a rituais fúnebres, a agenda recomendava dentre outros atos, orações e sermões proferidos no local onde ocorreu a morte e finalizando o ritual na igreja com uma espécie de “culto de corpo presente”¹²⁸. Recomendava também o uso de vestes talares durante a cerimônia que explicarei mais adiante. Provavelmente era dividida em capítulos com textos curtos e algumas fórmulas para dizer o que era preciso fazer em cada situação ritual como ceia, batismo, casamento e sepultamento¹²⁹. A unificação das igrejas reformadas prussianas pelo rito era composta “de modo a propiciar um clima de calculada solenidade, ao mesmo tempo em que conseguisse contemplar de maneira marcante, porém demarcada, a questão do sentimento religioso”. A unificação do Estado via religião promovida pela Igreja ficou também evidente na obrigação do uso da veste talar preta pelos clérigos, por serem funcionários do Império¹³⁰.

O ritual de sepultamento recomendaria ainda que os registros de óbito pudessem ser escritos em algum livro e que incluíssem o nome completo, idade, causa da morte, data de falecimento, local da morte e do sepultamento juntamente com algumas observações que pudessem ser pertinentes no contexto inserido¹³¹. Os livros de registros de óbito, casamento e batismo utilizados nessa pesquisa foram produzidos nesses moldes sugerindo que o referido pastor poderia ter adotado essas práticas litúrgicas. Nesse primeiro momento é importante ressaltar que as sugestões dizem respeito aos procedimentos em relação ao defunto e que poderiam ser tomadas caso o dirigente decidisse; ou seja, as liturgias ali descritas não são obrigatórias para a realização dos ritos. Além disso, a Confissão de Augsburg de 25 de junho de 1530 dizia em seu artigo VII que não é “necessário que as tradições humanas ou os ritos e cerimônias instituídos pelos homens sejam semelhantes em toda a parte”. Logo, não é a afirmação rígida de uma mesma forma de ritual funerário que

¹²⁷ Idem.

¹²⁸ Idem.

¹²⁹ SARDINHA, Edson C. Liturgia Luterana. Disponível em: <<http://liturgiadaigreja.blogspot.com/2007/06/liturgia-luterana.html>> Acessado em 10/07/2018.

¹³⁰ ZIMMERMANN, Cleonir Geandro. *Música Teológica*. Dissertação de Mestrado Profissionalizante São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2005. p. 35.

¹³¹ Agende für die evangelilch-lutherilcheKirche in Bayern, ZweiterTeil: Die HeiligenHandlungen. RevidierteundergänznteAuflage. Ausbach: C. BrügelundSohn,1901. pp. 117-148.

garante o pertencimento a aquela confissão;isto é,"basta que haja acordo quanto à doutrina do evangelho e à administração dos sacramentos"¹³².

Isso nos permite dizer que os elementos rituais da religião *evangélica* permitiriam certa liberdade de expressão nas formas litúrgicas abrindo espaço para diferentes sensibilidades agrupadas no mesmo espaço realizado naquele primeiro sepultamento do futuro cemitério não católico da vila de Nova Friburgo. Assim, o ritual por meio do sermão fúnebre realizado por Sauerbronn poderia ter sido realizado sem se preocupar em obedecer rigorosamente às prescrições litúrgicas. Ou ainda, sugere-se que quando o pastor ou seu representante chegasse ao local da morte começasse com uma saudação, em nome do “Pai”, do “Filho” e do “Espírito Santo em voz alta”, depois se dirigia à comunidade e aos familiares reunidos dizendo breves palavras¹³³.

Ele poderia ter adotado elementos de diferentes tradições litúrgicas, masque pudessem convergir em um mesmo ritual naquele momento, incluindo as vestes talares, porque esses elementos foram resultados da fusão entre diferentes grupos de *evangélico-reformados*, incluindo os luteranos¹³⁴. Logo, para além das características contextuais comuns existiria, ainda, certa abertura para novas formas litúrgicas no que tange a religião *evangélica*, Além disso, não haveria rigidez confessional, já que em sua concepção ritual teria que haver certo espaço para liberdade litúrgica criativa a fim de preservarem sua autonomia religiosa individual e contextualidade cultural¹³⁵. Isso nos permite dizer que naquele rito *evangélico* havia espaço para que a carga emotiva expressada nos ritos fúnebres, a devoção e o culto aos mortos assumiam um lugar de valor que não disputariam com as normas litúrgicas fúnebres.

A Agenda sugere ainda práticas cerimoniais para cada situação fúnebre e que se relaciona com o local do falecimento, idade e causa da morte¹³⁶. Isso é importante observar

¹³² DREHER, Martin. *Igreja e Germanidade: estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*, p. 29. 2015. Disponível em: <historiaoral.org.br/resources/anais/9/1429129701_ARQUIVO_Memoria_Itala_Maduell.pdf> Acessado em: 20/11/2016.

¹³³ Agende für die evangelilch-lutherilcheKirche in Bayern, ZweiterTeil: Die HeiligenHandlungen. RevidierteundergänzteAuflage. Ausbach: C. BrügelundSohn,1901. pp. 117-148.

¹³⁴ SCHATZ, Helmut. *Historische Bilder zum Evangelisch-Lutherischen Gottesdienst*, Eine Dokumentation. Nussbaumweg 14, 91522. Ansbach, 2004. Disponível em: <https://rogatekloster.files.wordpress.com/2011/03/2011-rogate-kloster-bilder-luth-gottesdienst.pdf> Acessado em: 12/05/2018.

¹³⁵ DREHER, Martin. *História do povo luterano*. São Leopoldo, Editora Sinodal. 2005. p 58.

¹³⁶ Agende für die evangelilch-lutherilcheKirche in Bayern, ZweiterTeil: Die HeiligenHandlungen. RevidierteundergänzteAuflage. Ausbach: C. BrügelundSohn,1901. pp. 117-148.

porque no livro de óbitos havia a preocupação em registrar os assentos baseados nessas categorias, como veremos no capítulo 3. Poderia sugerir também que quando o ato litúrgico acontecesse somente junto à sepultura no cemitério o ritual começasse com saudação em voz alta e em “nome da Trindade”, depois se realizava algumas leituras bíblicas em forma de sermão, tudo sem grandes aparatos. Isso implicaria que a concepção ritualizada da morte estaria inicialmente em gestos e falas (sermão) do dirigente religioso de caráter performático¹³⁷.

Segundo Richard Scherchner, a performance é um comportamento altamente estético consistindo em ritualização de sons e gestos¹³⁸. No caso do ritual fúnebre, posso afirmar que ele estabeleceria relação com o sagrado, pois haveria comunicação através da fala de sermões que podem funcionar como consoladores capazes de produzir doutrinas escatológicas, e por sua vez, moldam os indivíduos de uma comunidade¹³⁹. Por outro lado, segundo Von Gennep, se é um ritual fúnebre então se estabelece duas situações limiar, a passagem da morte e a entrada para outra vida¹⁴⁰. Logo, podemos perceber que há a necessidade e importância no rito fúnebre *evangélico* daquele momento da fundação do cemitério, mesmo que seja sem grandes aparatos como em gestos ou palavras sermônicas.

Poderia haver também outra possibilidade prescrita na liturgia: começar o ritual fúnebre no cemitério, junto a sepultura e finalizá-lo na igreja. Desta maneira, o ritual de sepultamento guarda relações próximas com o morto, ainda que se tenha certa liberdade de expressão das formas litúrgicas¹⁴¹. Se isso for verdade, significa que havia uma espécie de celebração final na igreja, dirigida ao féretro, sem sua presença física (como se o falecido presente estivesse), ou seja, o cemitério poderia ser encarado como a extensão da igreja e vice-versa.

Isso nos remete a segunda expressão “*Kirchhof*” utilizada no primeiro registro de óbito feita pelo referido pastor¹⁴². Tanto os documentos relativos a óbitos das colônias do Sul como os primeiros colonos pomeranos que chegaram ao Brasil e se instalaram no Espírito Santo chamavam seu cemitério de “*die kirchhof*” justamente porque em suas regiões de

¹³⁷ Agende für die evangelilch-lutherilcheKirche in Bayern, ZweiterTeil: Die HeiligenHandlungen. RevidierteundergänzteAuflage. Ausbach: C. BrügelundSohn,1901. pp. 117-148.

¹³⁸ LIGIÉRO, Zeca (org). *Performance e Antropologia de Richard Scherchner*, Rio de Janeiro: Mauad X, 2012. p.50.

¹³⁹ Idem.

¹⁴⁰ GENNEP, Arnold Van. *Os Ritos de Passagem*. Editora: Vozes. 4º Edição. Petrópolis, 2013. p.154.

¹⁴¹ Agende für die evangelilch-lutherilcheKirche in Bayern, ZweiterTeil: Die HeiligenHandlungen. RevidierteundergänzteAuflage. Ausbach: C. BrügelundSohn,1901. pp. 117-148.

¹⁴² Documentos da colônia, Fundação Dom João VI: Cx 2 documento 373.

origem eles eram construídos ao lado das igrejas. Assim, para eles, o cemitério teria um significado muito próximo da ideia de extensão da igreja, ou seja, de alguma forma o cemitério era uma parte constitutiva do templo, ao menos no imaginário popular¹⁴³. Para reforçar essa concepção, *kirkhof* poderia ser parte integrante da igreja, como edificação e organização, porque nas comunidades *evangélico/luteranas* que foram criadas na serra capixaba três construções eram necessárias: o templo, a escola e o cemitério. Segundo registros, uma das providências que determinada comunidade deveria tomar para que se tornasse uma paróquia autônoma seria ampliar o cemitério superintendido por ela¹⁴⁴.

Dessa forma, é possível dizer que na vila de Nova Friburgo em 1824 o cemitério “recém-instalado” poderia tornar-se extensão do templo enquanto prática cültica, de modo que ele poderia ter assumido alguns estilos templários, como o uso de cruz, símbolos cristãos e ritos litúrgicos prescritos como sugestão na atividade cültica. Ademais, naquele momento poderia ter construído um espaço separado das casas dos colonos, mas que o rito fúnebre de sepultamento presidido pelo pastor Sauerbronn transformou o lugar em espaço sagrado como parte constitutiva do templo em honra daqueles que já não vivem no espaço profano do mundo¹⁴⁵.

Outra possibilidade nos rituais de sepultamento de tradição reformada era quando o defunto não estava no cemitério, mas na casa ou na igreja. As mesmas fórmulas e sugestões anteriores mencionados acima poderiam ter sido estabelecidas, mas com uma diferença: inverteria os lugares das ordens litúrgicas, isto é, começaria o rito fúnebre de sepultamento em casa ou na igreja e depois finalizaria junto ao cadáver em seu sepultamento. Logo, temos aqui a referência de um possível transporte de defunto, já que o rito fúnebre começaria em casa ou na igreja e terminaria no cemitério¹⁴⁶. Falaremos mais sobre isso no capítulo 3 no enterramento do *evangélico/reformado* Nicolas Porchat.

¹⁴³ CUNHA, Gladson Pereira. *A simbologia Mortuária Pomerana, Simbolismos e significados dos elementos componentes dos cemitérios pomeranos na região de Santa Maria de Jetibá*. Artigo 4, *Revista Ciências da religião*, volume 9 número 2 pp. 72-99. Disponível em: <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/viewFile/3148/3099>. Acessado em 10/07/2018. Disponível em: <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/viewFile/3148/3099>. Acessado 10/07/2018. Vi no trabalho de Sandro Blume a mesma expressão utilizada nos documentos com as variações *kirkhof* e *Kirchhof* significando a mesma expressão. BLUME, Sandro. *Morte e Morrer nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul: recortes do cotidiano*. Universidade do Vale do Rio Sinos. Programa de Pós-graduação em História. Dissertação (mestrado). São Leopoldo, 2010.

¹⁴⁴ Idem.

¹⁴⁵ Idem.

¹⁴⁶ *Agende für die evangelilch-lutherilche Kirche in Bayern, Zweiter Teil: Die Heiligen Handlungen*. Revidierte und ergänzte Auflage. Ausbach: C. Brügelund Sohn, 1901. pp. 117-148.

A quarta possibilidade se refere aos ditos (sermões) onde o pároco pronunciaria algumas palavras e os que estiverem presentes na cerimônia fúnebre responderiam¹⁴⁷. É importante observar que os ritos fúnebres eram realizados sempre junto à urna ou sepultura, ainda que se começasse ou terminasse na igreja. Logo, podemos dizer que a distância física entre igreja significando local de prática cültica e o cemitério podem se tornar muito próximos quando mediado pelos ritos evangélicos, já que havia esse costume fúnebre nas localidades de origem daqueles *allemães*.

A partir disso, diríamos que o enterro do filho do pastor seria o primeiro de outros exemplos de ritos funerários *evangélicos* que poderiam estar associados a conflitos que indicariam a existência de embates não só no que tange a ritos funerários como também a casamentos e outros ofícios religiosos prescritos nas liturgias. Logo, essa dinâmica estaria ligada às tomadas de posições diferentes entre dois líderes espirituais da vila dependendo do contexto em que se inserem nos anos de 1819 e 1824.

O cemitério católico controlado por Joye tinha recebido cadáveres *evangélico/reformados abjurados* antes da chegada do pastor Sauerbronn e seus *allemães*, como vimos no capítulo 1. No entanto, após 1824, Joye teve nova tomada de posição frente às ações rituais que o outro líder eclesiástico, Sauerbronn, tomou quando chegou à vila. O fato de os suíços *evangélico/reformados* não terem conseguido uma liderança religiosa personificada em um pastor, diferentemente do grupo *alemães* de maioria *evangélico/luteranos*, pode ter levado Joye a disputar o controle dos bens simbólicos religiosos na vila e, por isso, entrar em constantes conflitos com Sauerbronn.

Nesse sentido, o conceito de porta-voz autorizado de Pierre Bourdieu se faz necessário. Ele diz que o porta-voz autorizado é aquele a quem cumpre, ou cabe falar em nome da coletividade; sendo ao mesmo tempo seu privilégio e seu dever, sua função própria e que também pode envolver sua competência (no sentido jurídico do termo)¹⁴⁸. No caso em questão, Joye seria o líder religioso legítimo pela coletividade composta tanto por católicos quanto por *evangélico/reformados abjurados* na vila de Nova Friburgo já que observei sepultamentos como foi visto no capítulo 1, como também casamentos de *evangélico/reformados abjurados* com católicos e que posteriormente morreram, antes da chegada de Sauerbronn. E isto lhe conferia um determinado tipo de posição. Bourdieu ainda

¹⁴⁷Chama-se responsório.

¹⁴⁸ BOURDIEU, Pierre. *Op. Cit.*, pp. 89-91.

nos diz que o poder não está na palavra, em si, mas nos sentidos e representações criadas por elas e que o reconhecimento de uma população de fiéis confere a um porta-voz autorizado, a legitimidade do controle do capital simbólico daquele momento¹⁴⁹. Assim sendo, no caso da vila de Nova Friburgo, as conversões ao catolicismo e os enterramentos de *evangélicos/reformados abjurados* em cemitério institucionalmente católico aconteceriam enquanto o padre Joye estava ocupando posição hegemônica nos rituais religiosos, sem ameaça ou comprometimento nesse processo.

Quando refletimos sobre as tomadas de posição tendo como base o arcabouço teórico de Bourdieu, podemos seguir sua afirmação de que o “sistema de relações objetivas no qual as posições e as tomadas de posição se definem relacionalmente e que domina ainda as lutas que visam transformá-lo”¹⁵⁰. Isso significa que quando Sauerbronn chegou à vila para disputar o espaço até então mediado por Joye, abriu espaço para o enfrentamento com o padre. Para fundamentar essa hipótese exemplifico dizendo que o referido padre enviou documentos às autoridades imperiais denunciando o pastor de estar infringindo leis constitucionais, criminais e religiosas ao realizar casamentos mistos e enterramentos com ostentação. De acordo com o padre, esses atos não estavam autorizados visto que ele tinha provas de que Clara Hechê já era casada com outro católico.

Portanto, a interdição ao sepultamento do filho do pastor no cemitério católico da vila foi apenas um episódio dentre os recorrentes conflitos entre o padre e o pastor em Nova Friburgo. Em 1819, Monsenhor Joye teria conseguido, de certa forma, a abjuração de boa parte dos *evangélicos/reformados* e o catolicismo se consolidaria enquanto confissão predominante na área que havia recebido seus primeiros imigrantes estrangeiros. Assegurava, assim, sua hegemonia, conquistando para a sua fé a maioria de membros da comunidade imigrante além de garantir a presença de um sacerdote católico, funcionário do Império, ao contrário dos *evangélico/reformados* que não possuíam um sacerdote autorizado, mas que alguns, de certa forma, poderiam se submeter aos ritos do padre desde que abjurassem¹⁵¹.

Mas essa hegemonia ficou comprometida com a chegada do pastor reformado Sauerbronn e sua comunidade em 1824. A partir daí conflitos religiosos entre o pastor e

¹⁴⁹ Idem.

¹⁵⁰ BOURDIEU, Pierre. O capital social. In: Nogueira, M. A.; Catani, A. *Pierre Bourdieu*. Escritos de educação. Petrópolis, RJ: Vozes, p. 175.

¹⁵¹ Para maiores detalhes sobre tais conflitos, ver TEIXEIRA, Mateus Barradas. Op. Cit..

Monsenhor Joye aconteceram, principalmente em decorrência dos rituais de enterramento e casamento realizados por Sauerbronn. Diferentemente dos *evangélico/reformados*, que não possuíam um sacerdote autorizado a atuar e que fossem reconhecidos pelo governo imperial, muitos *evangélico-luteranos* e outros tiveram autorização para ter uma liderança espiritual. Situação que abria espaço para uma disputa de fiéis entre os dois funcionários imperiais legítimos. Como foi mencionado anteriormente, esses conflitos giraram em torno de rituais de enterramentos e casamentos realizados por Sauerbronn que foram vistos por Joye como cerimônias que contrariavam as legislações da época: no caso dos enterramentos, por terem sido marcados por atos de manifestação pública de outra confissão que não fosse a católica; no caso dos casamentos, por terem contrariado a proibição de realização de casamentos mistos entre católicos e protestantes¹⁵².

Nesse momento, é preciso entender também que o pastor recém-chegado à vila constituiria uma ameaça de poder do pároco Joye. Essa afirmação pode ser também sustentada pela seguinte análise. Para Pierre Bourdieu, a religião é considerada uma estrutura simbólica de poder onde os indivíduos não teriam consciência de sua atuação¹⁵³. Segundo o autor, a religião é instrumento de dominação que facilitaria a legitimação da ordem social e a desmobilização de qualquer força contrária, dependendo do capital simbólico no qual reside a instituição ou seus representantes. O capital simbólico, por sua vez, consiste na apreensão simbólica de uma relação de reconhecimento e não-reconhecimento, pressupondo a intervenção de um conjunto unificador e, ao mesmo tempo, separador de pessoas, bens, escolhas, consumos e práticas. Em termos de aplicabilidade, seriam as práticas de determinado grupo distintas e distintas capazes de formar princípios classificatórios de gostos e estilos diferentes. O detentor do capital simbólico constituiria a verdadeira classe dominante, por deter o poder de unificar/separar os grupos sociais e estabelecer suas práticas de consumo simbólico. Ao mesmo tempo em que, unifica grupos também os separa, pois em sua análise, o poder simbólico advindo do capital acumulado está sempre em conflito com outros poderes simbólicos, mesmo de forma assimétrica¹⁵⁴. Esses embates estão sempre reproduzindo em um microcosmo simbólico, as diferenças de posições sociais e assim disfarçando as lutas político-econômicas¹⁵⁵.

¹⁵² Idem.

¹⁵³ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*, Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2007, pp. 8-9.

¹⁵⁴ Ibidem, p.10.

¹⁵⁵ Ibidem, p.14.

No caso que estamos tratando, a religião Católica exercia uma hegemonia claramente identificada pelos poderes concedidos ao padre Joye, estabelecido na vila, e ao Monsenhor Miranda, que vivia na corte; além de ser religião oficial do Império. Assim, tanto *evangélico/reformados* da primeira imigração de 1819 quanto os da segunda imigração de 1824 de maioria *evangélico/luterana* e além da católica hegemônica podem ser observados dentro de uma ótica de competição por adeptos na vila de Nova Friburgo; logo, de acumulação de capital simbólico representado pelos ritos religiosos em jogo.

É nesse sentido que, ao impedirem o enterramento do filho do pastor no cemitério disponível, as autoridades católicas (Monsenhor Miranda e Padre Joye) tentavam desautorizá-lo em seus ritos religiosos. Entretanto, o pastor Sauerbronn também era sacerdote oficial do Império, que realizava seus ritos desde o desembarque. Dessa forma, na vila criaram-se dois campos políticos religiosos em disputa demarcados pela atuação ritual de duas confissões diferentes (*evangélica e católica*) de seus respectivos líderes religiosos. Essa divisão no campo pode ser observada quando o pastor implementou um cemitério *evangélico* na vila pelos rituais fúnebres próprios da religião reformada que atenderam variados tipos de confissões *evangélicas*¹⁵⁶. Portanto, o termo “campo” é entendido aqui como espaço social, mais ou menos restrito, onde as ações individuais e coletivas se dão dentro de uma normatização, criada e transformada constantemente por essas ações. No caso em questão as ações de Sauerbronn abriram espaço para um lugar de sepultamento *evangélico* liderado por um pastor oficial. Tal postura não foi uma opção, sendo possível afirmar que sepultar-se a céu aberto foi uma marca da colonização protestante numa vila hegemonicamente católica. Essa afirmação tem como base a argumentação de José Antônio Soares de Souza de que o pastor enterrou o *evangélico/reformado* Porchat “no mato” no mesmo local de Peter Leopold onde alegou ser o cemitério de sua religião¹⁵⁷.

Em sua argumentação, Bourdieu também afirma que, ao concentrar o capital acumulado pela instituição ou grupo, o agente estaria atuando plenamente se tornando um porta-voz dotado de poder simbólico legitimado devido ao reconhecimento desse mesmo grupo ou instituição¹⁵⁸. Neste caso em tela, a aplicação do conceito de “porta-voz

¹⁵⁶ CHARTIER, Roger. Pierre Bourdieu e a história – debate com José Sérgio Leite Lopes. *Palestra proferida na UFRJ*, Rio de Janeiro, 30 abr. 2002, p. 140.

¹⁵⁷ SOUZA, José Antônio Soares de. Op. Cit.

¹⁵⁸ MATOS, Alderi Souza de. O Cemitério dos Protestantes de São Paulo: Repouso dos Pioneiros Presbiterianos. In: *Portal da Igreja Presbiteriana no Brasil*, p. 12. Disponível em <www.ipb.org.br/artigos/artigo_inteligente.php3?id=53>. Acesso em 13 jan. 2017.

autorizado” se dá quando o agente atua no campo e é reconhecido pelo grupo, ao mesmo tempo em que entra em conflito com outros campos por causa da atuação de outros porta-vozes autorizados. Isso significa que havia uma disputa pelo lugar de fala entre o padre Joye e o pastor Sauerbronn. A meu ver, essa disputa pode ser evidenciada pelo registro do texto do primeiro assento do livro de óbitos do que viria a ser o cemitério administrado pelos *allemães*. No texto analisado anteriormente, o ritual fúnebre poderia ter sido reconhecido por parte de diferentes grupos *evangélicos* assentados na vila, ainda que pelas vias da comoção pelo ritual que produziria certa liberdade de expressão litúrgica durante o sepultamento atendendo a demanda da sensibilidade de todos ali presentes. Isto, por sua vez, poderia ter produzido empatia implicando legitimidade ao seu porta-voz e ao grupo. Com essa legitimidade estabelecida, Sauerbronn pode realizar seus ofícios religiosos ainda que em conflito com o padre. Logo, à medida que a comunidade foi ajudando o pastor a enterrar *evangélicos* em seu cemitério também contribuiu para acumular poder simbólico não somente na figura de seu porta-voz autorizado, mas também nos indivíduos que o ajudaram a enterrar. Assim, a teoria da acumulação de poder simbólico pode ser utilizada para se compreender o fato de que o cemitério administrado pelo pastor e seus membros abrigaria mortos impedidos de serem enterrados em cemitérios católicos como veremos mais adiante¹⁵⁹.

O próximo capítulo trata sobre a questão dos sepultamentos no cemitério *evangélico* da vila de Nova Friburgo durante o século XIX. Partindo de elementos da concepção *evangélica* de morte e do morrer, procuraremos demonstrar características desse cemitério de Nova Friburgo que os dados levantados provariam a existência de um cemitério não católico gestado por um pastor e seus correligionários sem uma vila onde as estruturas administrativas eram marcadamente católicas. Como veremos no próximo capítulo, a criação e o desenvolvimento daquele cemitério também estariam ligados à fixação daquele grupo às terras friburguenses. O que demonstra que eles não abandonaram seus lotes de terra assim como o foi com muitos suíços, inclusive com alguns *evangélicos/reformados*. Por isso, o cemitério pode ser entendido como uma das maneiras de implantação daquela nova comunidade e também fornecer enterramentos a não católicos, já que encontramos muitos sepultamentos que não eram advindos da religião *reformada*.

¹⁵⁹ RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 149.

CAPÍTULO 3

Desdobramentos do cemitério protestante na área urbana da vila de Nova Friburgo (1824-1886)

3.1 Rituais de sepultamento e os conflitos religiosos

Vimos no capítulo anterior que o filho do pastor Sauerbronn foi enterrado “no mato” perto da área urbana da vila de Nova Friburgo após interdito do padre Joye. Neste capítulo abordarei os desdobramentos deste recém cemitério instalado, mas não reconhecido pelas autoridades no momento inicial de sua criação. Além disso, outros evangélicos morreram na vila e foram enterrados no mesmo espaço de sepultamento do filho do pastor, sendo assim, veremos também como se deram essas inumações ritualizadas e quais as dinâmicas e tensões geradas para desenvolver esse espaço mortuário.

Segundo Sandro Blume, havia grande diversidade regional, religiosa e étnica entre os imigrantes assentados no sul do Brasil. Os cemitérios ali instalados pelos *evangélico-luteranos* e seus descendentes ao longo do século XIX cumpririam dois objetivos: homenagem ao falecido e sobrevivência na memória dos vivos. Para entender melhor esses imaginários e sensibilidades, o autor adota a expressão “cultura do luto”. Os epitáfios estudados por ele são um tipo de homenagem ao morto que pode ser encontrada em outros cemitérios não católicos dessas colônias e que serviam para amenizar a saudade e vivenciar o luto. É por isso que os colonos daquela região teriam a conservação e a preocupação constante com a estética nos cemitérios porque a saudade em relação ao finado os conduzia a visitas regulares ao cemitério¹⁶⁰. Além disso, o autor também observa que a organização de grupos onde havia isolamento geográfico e linguístico fazia com que os *evangélicos/luteranos* formassem associações tendo como visão de mundo a religião como base, uma vez que a igreja e o cemitério seriam tão importantes quanto a escola¹⁶¹.

No caso da vila de Nova Friburgo cujo cemitério administrado por Sauerbronn e membros de sua comunidade se estabeleceu na medida em que a quantidade de enterramentos foi crescendo e se acumulando com o passar do tempo, ganhando legitimidade

¹⁶⁰ BLUME, Sandro. Op. Cit. p. 96.

¹⁶¹ Ibidem, p. 165.

tanto por parte dos *evangélico-luteranos* como também de outros grupos evangélicos que vieram para a vila e formaram a base da comunidade protestante. Anos mais tarde, as autoridades católicas que administravam a vila parecem ter reconhecido o cemitério, tendo em vista que os outros enterramentos não geraram conflitos, exceto os do filho do pastor e o de Porchat (sendo este último detalhado mais adiante). Vale ressaltar que os ritos fúnebres que intermediaram esses sepultamentos poderiam produzir diversidade litúrgica fúnebre, já que o sermão, composto por gestos e palavras, realizado naquele primeiro sepultamento poderia servir de referência para rituais de enterro subsequentes.

Após o sepultamento do filho de Sauerbronn, o segundo enterramento se deu no dia 21 de maio daquele mesmo ano, ou seja, oito dias depois do primeiro. Conrad Ernst Roese era de Hamburgo, tinha apenas 5 anos e também morreu de desintéria, assim como o filho do pastor Sauerbronn¹⁶². No livro de óbito só há registro do seu pai, cujo nome era Heirich Wilhelm Roese, lavrador. Não achamos mais informes sobre esses indivíduos. Mais uma vez as sugestões da “agenda para liturgia e ordenações religiosas” se fazem presentes, pois esse registro de óbito foi confeccionado dentro dos moldes daquelas categorias mencionadas no capítulo 2, tais como: nome completo, idade, causa da morte e local de sepultamento. Isso significa que este sepultamento poderia ter sido realizado com algum ritual fúnebre de liturgia *evangélica*, assim como os que se seguiram, pois foi observado em todo o livro de óbitos certo padrão de registro dentro das categorias mencionadas na agenda litúrgica.

O terceiro funeral no mesmo terreno da sepultura de Peter Leopold e Conrad Ernst foi o de Nicolas Porchat, em 22 de junho de 1824. Seu enterro foi acusado de pomposo pelas autoridades eclesiásticas da colônia por estar infringindo leis imperiais que não permitiam cultos públicos que não fossem católicos. Seu nome não consta na lista de passageiros germânicos dos navios *Argus* e *Caroline*, fornecidos por Meyer, apesar de aparecer no livro de óbitos da Igreja Luterana. Acredito que Nicolas já se encontrava em terras friburguenses antes da chegada da imigração de 1824. Investigando essa linha de raciocínio verifiquei que o mesmo se encontrava vinculado à imigração de 1819. Jean Nicolas Porchat era antigo militar, suíço, sem passaporte, natural de Vaud, evangélico/reformado e vice-presidente do “*Collège de Surveillance*”. Vítimado também por

¹⁶² I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1850). Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo: 2º. Assento de óbito, p. 1.

cólera, foi um dos poucos colonos a viajar no Trajan, navio suíço de 1820. Líder de sua família agrícola em Nova Friburgo, abandonou a gleba 21 em favor da 104 tentando obter um lote mais fértil. Mais tarde, também deixaria esta última como a maioria dos colonos a ela destinada. Neste lote é que seriam instalados os alemães Heinrich Peter Nanz e Hanz Hennic, a partir de 1825. Há de se notar que se tratava de um homem de renome. Acontece que, logo que os colonos suíços chegaram à freguesia de Nova Friburgo, o movimento de organização dos evangélicos/reformados em torno do Collège Surveillance sofreu um arrefecimento após o falecimento do seu presidente, Jean de Luternau, como analisado no capítulo 1.

A realização desses três funerais por parte de Sauerbronn não foi bem aceita por parte da autoridade católica da vila. Não seria por acaso que Joye escreveria para o Monsenhor Miranda acusando o pastor de ter feito o último sepultamento com pompa e infringido o art. 5º. e o art. 179 da Constituição do Império (além de ter casado uma católica com um protestante, o que era proibido pela Código Criminal do Império artigo 277). Em decorrência do comunicado, Miranda determinou que Francisco de Salles, Chefe de Polícia da colônia entrasse em contato com o pastor a fim de que este explicasse por escrito o ocorrido. Em 22 de julho de 1824 Sauerbronn escreveu a Francisco de Salles. Com base nesta resposta, pudemos ter acesso ao que teria ocorrido, segundo a perspectiva do pastor:

O Senhor Vigário Católico diz mais em suas queixas, que eu transgredi o Art. 5º. Da Constituição, por ocasião do enterro do falecido Nicolas Porchat, protestante. A verdade é esta: eu mesmo e outras pessoas de nossa crença fomos procurar o corpo do falecido em sua moradia e o transportamos, no maior silêncio, para o cemitério ordinário, destinado aos protestantes, e situado a um quarto de légua na floresta. Ao chegar a cova, contentei-me em dizer aos assistentes algumas breves palavras. Procedi por três vezes, pelo mesmo modo, quando ainda estávamos na Armação

Nesse momento, precisamos retomar os conflitos religiosos que foram mencionados no capítulo anterior de forma breve e analisá-lo mais profundamente utilizando-se da carta acima, pois foi em decorrência desse terceiro enterramento que se deu um dos conflitos religiosos entre Sauerbronn e Joye.

O ofício que Miranda enviou para Francisco de Salles em 14 de julho de 1824 dizia respeito ao casamento de Clara Egrin e Amadée Sinner denunciado por Joye como

proibido. Ele alegava já ter feito o casamento de Clara com outra pessoa, ambos se diziam católicos e por isso o pastor não poderia fazer o casamento dela. Na verdade, aquele documento só fez uma menção para que Francisco de Salles buscasse mais informações sobre o caso do “enterro do protestante”. Mas no ofício de Francisco de Salles para Sauerbronn, seis dias depois, a questão do enterramento ficou evidente, já que Sauerbronn descreveu suas atitudes para com o defunto como lemos anteriormente na carta redigida pelo pastor em 22 de julho¹⁶³.

À mando de Miranda, Francisco Salles dizia naquele ofício ao pastor que necessitava de mais informações sobre os motivos que levaram Sauerbronn a fazer um “enterro solene”, em 22 de junho de 1824, com grande público acompanhando. Utilizando-se da Portaria de 22 de janeiro e do artigo quinto e título primeiro da Constituição de 1824, ele disse que o pastor deveria exercer particularmente as funções de seu ministério na casa já ocupada por ele e o alertou que seus cultos deveriam ser particulares, em casa para isso destinada e que não poderia ter qualquer forma alguma exterior de templo¹⁶⁴.

Alegou ainda que se o pastor Sauerbronn quisesse praticar sua religião em terras brasileiras de forma plena, naquele momento não era possível, já que a Constituição de 1824 demonstrava os limites para as religiões que não eram católicas. O alerta dado por Francisco Salles estava dentro dos parâmetros legislativos constitucionais daquele contexto, uma vez que a Constituição de 1824 vedava a exterioridade dos cultos não católicos¹⁶⁵. Logo, podemos dizer que a solenidade do funeral foi considerada como elemento de exteriorização. Além disso, pela ótica da denúncia, o ritual fúnebre realizado por Sauerbronn teria apresentado uma liturgia estruturada e realizada por gestos, palavras e acompanhamento de pessoas conforme prescritos na agenda litúrgica. Todos esses aspectos demonstraram para as autoridades do governo imperial – e católico – que houve um ritual realizado pelo pastor provavelmente utilizando-se da agenda, mesmo sendo considerado ilegal para Joye e os poderes locais da vila por infringir o referido artigo da constituição imperial.

Apenas houve contestação no aspecto cerimonial tendo a sacralidade e a teologia das mesmas postas de lado. A defesa de Sauerbronn naquela carta do dia 22 de julho estava no mesmo documento que foi enviado para se defender da acusação de Joye de ter realizado

¹⁶³ Fundação Dom João VI. Documentos da Colônia. Cx1, nº.326.

¹⁶⁴ Fundação Dom João VI. Documentos da Colônia. Cx1, nº.338.

¹⁶⁵ A Constituição de 1824, Constituições Brasileiras, vol. 1, 2ed., Secretaria Especial de Editoração e Publicações do Senado Federal, Brasília, 2001. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm. Acesso em: 11/07/2018.

também um casamento entre uma católica com um *evangélico/reformado*. A defesa do pastor Sauerbronn o caso do enterramento de Porchat buscou provar como ele teria sido feito dentro dos parâmetros jurisdicionais impostos pelo Império sem se afastar tanto dos ritos fúnebres *evangélicos* de sepultamento que possivelmente estariam prescritos na agenda litúrgica que trouxera consigo.

Se o pastor utilizou esses preceitos para realizar o funeral, isso significa também que estaria utilizando as vestes talares¹⁶⁶ como recomendado na introdução da referida agenda¹⁶⁷. Vestes talares é um elemento comum oriundo das diferentes tradições litúrgicas *evangélicas* na Europa¹⁶⁸. Sauerbronn também disse que transportou o corpo em silêncio e dizendo breves palavras que, ao seu ver, não poderiam ter o status de ter sido executado com “pompa”, já que poderia haver o costume fúnebre *evangélico* de realizar ritual com vestes talares, gestos e sermão bíblico de consolo com palavras curtas¹⁶⁹.

Alegou que, do mesmo modo que havia feito com outras pessoas de sua crença, havia pessoas de sua crença transportando o corpo do falecido. De fato, a agenda nos sugere que para realização de um ritual fúnebre *evangélico/reformado* do local da morte para o cemitério o dirigente do ritual com vestes talares vai à frente do caixão e os parentes e a população caminham atrás. O pastor, sacristão, cantor ou o professor da escola pegam nas alças do caixão. Nessa trajetória são feitos algumas orações, cantos e responsórios, tendo um caráter público de ritual fúnebre. Entretanto, no caso em que se segue, Sauerbronn disse que não houve pompa porque estavam “no maior silêncio”. Diante disso, não temos como saber o que ele interpretava como sendo esse “silêncio”, se realmente não pronunciaram nenhuma palavra ou se o fizeram em tom baixo.

Aparentemente, as autoridades católicas entenderam aquele cortejo fúnebre como “pomposo” e como pública manifestação de fé. A pompa no ritual fúnebre católico estava a serviço da propagação da mensagem cristã quando o padre ou bispo com a hóstia

¹⁶⁶ Agradeço ao professor Martin Dreher por ter me chamado atenção para esse aspecto.

¹⁶⁷ Agende für die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern, Zweiter Teil: Die Heiligen Handlungen. Revidierte und ergänzte Auflage. Ausbach: C. Brügel und Sohn, 1901. pp. 117-148

¹⁶⁸ SCHATZ, Helmut. *Historische Bilder zum Evangelisch-Lutherischen Gottesdienst*, Eine Dokumentation. Nussbaumweg 14, 91522. Ansbach, 2004. Disponível em: <<https://rogatekloster.files.wordpress.com/2011/03/2011-rogate-kloster-bilder-luth-gottesdienst.pdf>>. Acessado em: 12/05/2018.

¹⁶⁹ Agende für die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern, Zweiter Teil: Die Heiligen Handlungen. Revidierte und ergänzte Auflage. Ausbach: C. Brügel und Sohn, 1901. pp. 117-148.

consagrada na mão ia à frente do esquife seguido pelo cortejo¹⁷⁰. Esta impressão não era partilhada pelos *evangélicos* vindos da Europa. Lá era comum realizar o cortejo de acordo com a liturgia de cada território, mas com as vestes talares, orações, responsórios e sermões bíblicos enquanto elementos fúnebres tradicionais básicos¹⁷¹. Joye poderia ter visto as vestes talares do pastor Sauerbronn e o arranjo físico espacial do acompanhamento dos integrantes daquele cerimonial fúnebre como um cortejo fúnebre e manifestação pública com pompa da religião *evangélica*, já que eles estariam indo da casa do falecido ao cemitério conforme sugestões da Agenda Litúrgica. Um caso parecido é o do pastor Herman Borchad que, em 1864, foi preso em São Leopoldo no Rio Grande do Sul por ir à frente do cortejo fúnebre usando sua veste talar¹⁷².

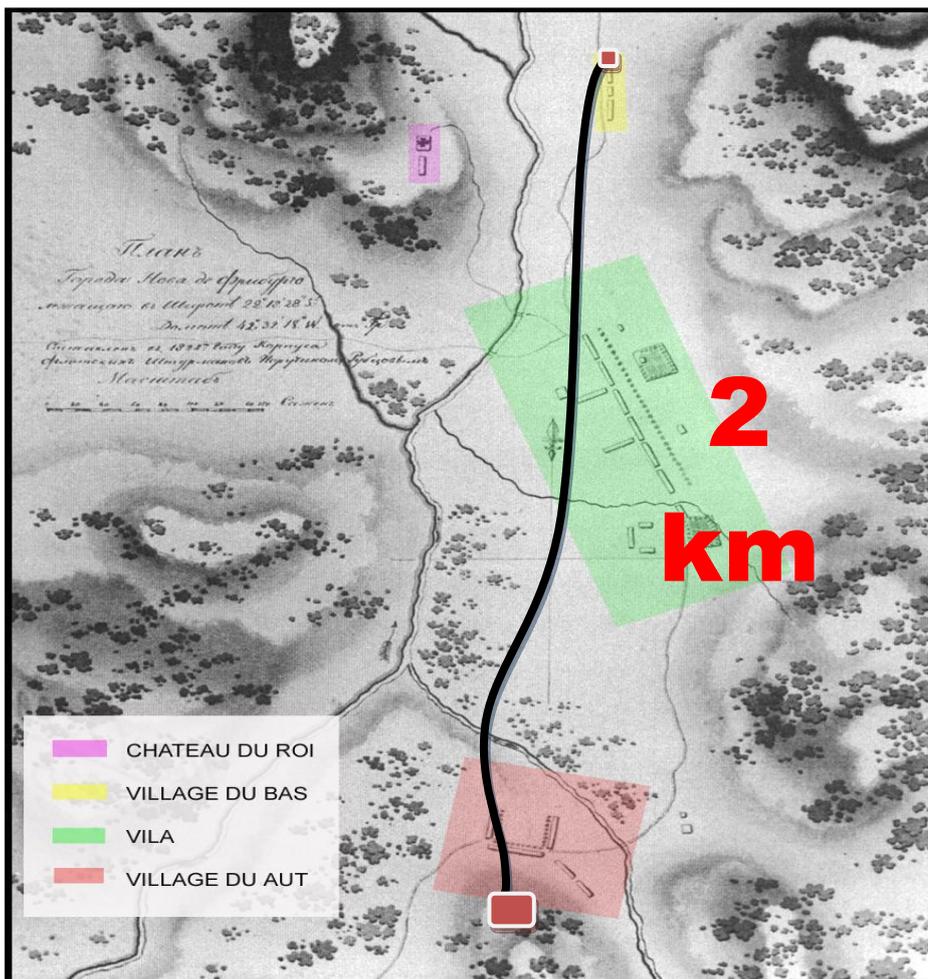
Na **Figura 8** abaixo segue a possível reconstrução do caminho em que o pastor e alguns de sua crença teriam percorrido cumprindo parte do rito funerário evangélico que foi alegado pelas autoridades católicas locais como cortejo pomposo. Uma vez que o defunto Nicolas Porchat morava na casa 99 situada na área chamada pelos suíços de *Village Du Bas* e, se o cemitério estava num morro atrás das casas da *Village du Aut*, onde permanece até hoje, é possível obter certa noção do caminho percorrido.

¹⁷⁰ CHAHON, Sergio. *Os convidados para a ceia do Senhor: as missas e a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1822)*. São Paulo: Edusp, 2008.

¹⁷¹ REHLINGHAUS, Franziska, The Reinvention of Protestant Funeral Ceremonies in Nineteenth-Century Germany In: ROTAR, Marius; TEODORESCO, Adriana; ROTAR, Corina. *Dying and Death in 18th-21st Century Europe: Volume 2*. Cambridge Scholar Publishing. 2014. pp. 112-137.

¹⁷² DREHER, Martin. *Igreja Latino-americana no contexto da mundial*. 3ª. edição. São Leopoldo: editora Sinodal. 1999. pp.213 e 214.

Figura 8 – Suposto caminho percorrido pelo cortejo fúnebre



Fonte: Esquema realizado pelo próprio autor

De acordo com a figura acima, o cortejo fúnebre poderia ter percorrido cerca de dois quilômetros até o cemitério de sua confissão. Levando em consideração que o suposto caminho não era curto, havia acompanhamento de pessoas e transporte de um cadáver, então posso dizer que todo o cortejo teria levado cerca de uma hora. Para reforçar essa ideia, Sauerbronn disse ainda que o defunto foi enterrado no “cemitério ordinário situado a quarto de légua”, isso significa 1650 metros de distância entre o local onde se encontrou o cadáver de Porchat e o “cemitério ordinário”¹⁷³.

¹⁷³“Quadro geral das principais medidas e moedas utilizadas nos últimos tempos do Brasil colonial” elaborado por Roberto Simonsen, História Econômica do Brasil. 7ª ed. S. Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1977, pp. 462-463.

Para reforçar, talvez, que estes casos de enterramentos em questão se diferenciavam do problema em torno do casamento de Clara Egrin e Amadée Sinner¹⁷⁴, porque Sauerbronn procurou demonstrar o caráter “protestante”¹⁷⁵ de todo o processo, ou seja, ele teria deixado claro que o fiel era *evangélico* e que teria sido sepultado em silêncio em um cemitério para fieis daquela confissão. Ele poderia ter realizado um ritual simples sem grandes aparatos e, provavelmente, teria colocado suas vestes talares como funcionário do Império conforme habituado em sua região de origem, o que de fato também o era na vila de Nova Friburgo¹⁷⁶. Ao mesmo tempo, poderia ter se afastado das sugestões da agenda litúrgica no que compete à realização dos cantos e responsórios entre o local de morte e o cemitério; por isso, para ele, não constituiria pompa, mas costume cultural fúnebre.

Na sua resposta, Sauerbronn também recordou do momento na capital, em que teria realizado no funeral o mesmo procedimento três vezes e não teria sido repreendido, porque talvez a paisagem cultural diversificada, em momentos fúnebres, integrasse os elementos de rituais de sepultamento *evangélicos*. Interessante notar que em sua defesa há uma referência ao confronto com Joye, ao argumentar que não era de sua competência se transformar em um “denunciador” e, para isso, Sauerbronn recorreu a uma passagem do evangelho, dizendo que seria somente um “servidor”¹⁷⁷. Esse procedimento poderia ser comum em teólogos liberais na função pastoral que tentavam cativar seu oponente como estratégia de defesa, ao invés do confronto aberto.

Embora nos ofícios as questões do casamento de Clara e do enterramento de Porchat tenham sido tratadas juntas, não houve um tribunal para apurar se existiu ou não o enterro solene que supostamente teria infringido os referidos artigos da constituição. Isso sugere que o impacto do casamento de Clara e Amadée tenha sido maior do ponto de vista jurídico do que o do enterramento feito por Sauerbronn. No entanto, no ofício que Luiz José de Carvalho e Melo, secretário de Estado de Negócios Estrangeiros, enviou aos dois sacerdotes da vila, em 24 de julho de 1824, Sauerbronn e Joye foram repreendidos pelas

¹⁷⁴ Fundação Dom João VI. Documentos da colônia. Cx2 n.368. Para saber mais detalhadamente sobre esse conflito, ver TEIXEIRA, Mateus Barradas. Op. Cit..

¹⁷⁵ Sauerbronn, provavelmente utilizou a palavra “Protestante” para melhor ser entendido já que ele tinha o costume de se apresentar assim perante as autoridades na Europa e também porque as autoridades católicas entendiam não se tratar de católicos, homogeneizando a diferença entre os vários grupos evangélicos. FLUCK, Marlon Ronald. Op. Cit. pp. 55-77.

¹⁷⁶ ZIMMERMANN, Cleonir Geandro. Op. Cit., p. 35.

¹⁷⁷ Fundação Dom João VI. Documentos da colônia. Cx2 n.368.

autoridades da vila para não mais haver desavenças entre eles, também foi tratada a questão do enterramento de Nicolas Porchat¹⁷⁸.

Ao se dirigir à Monsenhor Miranda, Luiz José de Carvalho e Melo afirmou que o pároco Joye não foi específico ao acusar Sauerbronn de enterramento solene e que, na verdade, toda aquela situação era muito grave, já que teria envolvido pessoas de renome e “representação civil” na sociedade. Disse ainda que deveriam servir de exemplo tanto no exercício de suas funções, quanto obedecendo as autoridades. Instruiu aos líderes religiosos a desprezarem as intrigas particulares que poderiam pôr em risco a prosperidade da colônia. Ele advertiu ao monsenhor Joye para se afastar dali por diante de semelhantes procedimentos porque cada vigário, segundo ele, deveria conter-se pacificamente em suas funções, sempre procurando inspirar a paz e o sossego entre as ovelhas, evitando toda sorte de conflitos. Logo, isso permitiria que houvesse espaço para a realização de rituais religiosos evangélicos na vila num caráter de maior liberdade de expressão litúrgica e, assim, arregimentando não católicos na vila que se identificassem com esses rituais.

Não encontramos qualquer fonte que nos mostre se houve algum tipo de tribunal ou mesmo a presença de testemunhas no caso do enterramento. A postura das autoridades imperiais da vila foi a de apaziguar as querelas entre os dois sacerdotes, colocando em questão que ambos seriam responsáveis pela paz e prosperidade da vila, não o contrário. Portanto, o interesse de Miranda sobre as duas questões foi a de eliminar qualquer problema de rituais religiosos entre os dois líderes, de modo que a paz fosse a dinâmica da relação entre todos na colônia, já que ambos eram funcionários do Império e tinham seus respectivos rituais autorizados e legitimados¹⁷⁹.

Portanto, Sauerbronn provavelmente realizou um ritual fúnebre paramentado com vestes próprias, achou o cadáver de Porchat em sua moradia e transportou-o juntamente com outros evangélicos de sua crença como habituado na sua paróquia de origem. Fizeram o transporte, segundo ele, em silêncio, sem cânticos ou responsório, para o cemitério ordinário situado a um quarto de légua da floresta e pronunciou breves palavras em forma de sermão bíblico de consolo. De fato, a Agenda Litúrgica nos informa que o ritual fúnebre de sepultamento que começasse na casa e terminasse no cemitério deveria ter o pastor posicionado à frente do esquife carregado por membros da igreja, seguido pelos parentes.

¹⁷⁸ Idem.

¹⁷⁹ Biblioteca Nacional: Seção de Manuscritos II-34, 22, 21 no. 7. Portaria 18-8-1824.

Mas, ficava a cargo da decisão do dirigente do ritual a realização desta maneira, pois haveria certa obediência a contextualidade de cada região germânica. Nesse caso em específico, a liberdade de expressão litúrgica era primordial para acomodações contextuais¹⁸⁰. De acordo com o tema da liberdade cristã na liturgia dos reformadores haveria uma distinção entre a salvação essencial, promovida pelo próprio indivíduo e a salvação *adiáfora*, ou seja, de caráter secundário ou menor que incluiria o tratamento dado aos mortos, inumações e cuidados posteriores ao sepultamento. Cada pastor em sua cultura deveria trabalhar essas questões da melhor forma possível utilizando a Palavra de Deus, a Bíblia¹⁸¹.

Como vimos, Sauerbronn fez o sepultamento do capitão “Porchat”, *evangélico/reformado*, em 22 de junho de 1824, próximo a sepultura de seu filho. Podemos interpretar essa atitude do pastor Sauerbronn como demonstração de alteridade¹⁸², pois utilizou o espaço que administrava e acompanhou-o com um ritual fúnebre *evangélico* com prédicas bíblicas de consolo e gestos para dar sepultura e realizar os funerais de um *evangélico/reformado*. Entretanto, os demais sepultamentos no cemitério fundado e administrado pelos *allemães* podem ser vistos como sepultamentos daqueles que poderiam ter sido interditados se fossem enterrados no cemitério católico da vila, da mesma forma que Porchat e o filho do pastor. Também podem ser vistos pela ótica *evangélica* já que os rituais de sepultamento abrem espaço para certa liberdade de manifestação litúrgica dos presentes na cerimônia. Entretanto, pela ótica de Joye, esse enterramento seria interditado, assim como o do filho do pastor e de todos os outros que doravante foram ali enterrados. É por conta disso que podemos nomear o cemitério fundado em 1824 e administrado por Sauerbronn e seus seguidores como *evangélico*, pelo menos até esse momento.

Com base nessas considerações, podemos perceber dois momentos em que as diferenças religiosas que separavam os grupos evangélicos foram anuladas, pelo menos

¹⁸⁰ Agende für die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern, Zweiter Teil: Die Heiligen Handlungen. Revidierte und ergänzte Auflage. Ausbach: C. Brügel und Sohn, 1901. pp. 117-148.

¹⁸¹ GRAF, G.; RAMLOW, L. *Nossa fé, nosso compromisso: respostas a perguntas que desafiam!* Blumenau: Otto Kuhr, 2008. p. 61. É preciso esclarecer que para o evangélico-luterano a salvação *adiáfora* poderia significar que o cuidado com os mortos não incide decisivamente na salvação da alma do indivíduo, mas exerce significativa influência à contribuição da dimensão soteriológica protestante.

¹⁸² Alteridade aqui é usada a partir do conceito de Tzvetan Todorov, no que diz respeito à aproximação ou distanciamento daquilo que o outro presencia. Os outros em questão eram os *allemães* que chegaram em 1824 com relação aos *evangélico-reformados* francês-alemão que chegaram em 1819. “adoto os valores do outro, identifico-me a ele; ou então assimilo o outro, impondo-lhe minha própria imagem” TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América*. Lisboa: Litoral Edições, 1990. p. 223.

temporariamente¹⁸³. O primeiro é diante da necessidade de união intermediada pelos ritos religiosos (casamento, nascimento e sepultamento) com uma autoridade eclesiástica não católica que havia enterrado o “filhinho” no cemitério cujo elemento básico poderia ser parte constitutiva daquilo que se consideraria Igreja evangélica. O segundo momento é quando a morte se tornava a ocasião capaz de provocar atitudes de identificação e alteridade, diferentemente de outros momentos ocorridos na zona de contato entre indivíduos de culturas diferentes.

Este caso do militar *evangélico/reformado* e outros que veremos adiante permitem perceber como a natureza da alteridade relacionada à morte poderia favorecer a aproximação de diferentes grupos, pela natureza excepcional da morte e pela participação nos rituais fúnebres durante enterro de cristãos como manutenção da salvação da alma: o fim último para os cristãos de diferentes confissões. A título de comparação, o sepultamento era um ritual tão importante para um protestante quanto para um católico, ao ponto de, em Minas Gerais, na mesma década, ter ocorrido o sepultamento de um minerador *evangélico-luterano* que faleceu devido a um acidente no próprio terreno da empresa na qual trabalhava. O padre católico negou o enterramento do que chamou de um “*herege*” em solo sagrado e o reverendo Walsh, da Igreja Anglicana que por ali passava, fez as prédicas, improvisou uma capela, saiu em procissão até o túmulo, o abriu e abençoou o local, sendo visto e tendo atitude aprovada tanto por *evangélicos*, como também por católicos que chegaram depois¹⁸⁴.

Com base nos estudos de Eric Seeman, acreditamos que a morte pode não só se constituir um patamar interessante de reflexão sobre as relações entre culturas e nacionalidades no século XIX como também abrigar mortes que não eram aceitas pelo sistema hegemônico¹⁸⁵. A morte é dotada de um caráter simbólico e ritualístico nas comunidades cristãs, que extrapola os limites do aspecto meramente biológico¹⁸⁶. Logo, verifica-se que a morte se constitui em importante chave de identificação dos contatos dos

¹⁸³ A partir de 1826, os dois grupos também produziram tensões e conflitos internos quando o pastor foi acusado pelos *evangélico/reformados* de imoralidade, endividamento e roubo. Isso causou divisão entre os dois grupos que acabaram por formarem duas formas de vivências protestantes na vila de Nova Friburgo. FLUCK, Marlon Ronald. *Op. Cit.* pp. 59-70.

¹⁸⁴ RORIGUES, C.; CORDEIRO, G. “E nós andamos em procissão até o túmulo”: sepultamentos estrangeiros e alteridade no Brasil do século XIX a partir dos relatos de Robert Walsh. *Revista de História da UNIABEU*. v. 3, n. 5, 2013, p. 17.

¹⁸⁵ SEEMAN, Erik R. *Death in the New World: Cross Cultural encounters, 1492-1800*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 2010, pp. 58-62.

¹⁸⁶ CAMPOS, Adalgisa Arantes. Notas Sobre os rituais de morte na sociedade escravista. *Revista do Departamento de História da UFMG*, n.6, pp.109-22, 1988.

diferentes grupos, sejam em termos das aproximações, distâncias, negociações e/ou conflitos identificados no cotidiano das vivências interculturais intermediados pelos ritos religiosos.

Outra análise que se pode estabelecer nesse terceiro enterramento é o reforço e a legitimação de *evangélicos* representados na pessoa do pastor que exerceu um poder significativo de atuação nos campos envolvidos¹⁸⁷. Para precisar essa atuação, recorro a Chartier para quem as representações coletivas do mundo social não são só construídas pela razão, mas pelos interesses dos grupos que as forjam e à posição de quem as utiliza¹⁸⁸.

Isso pode ser lido à luz do conceito de lutas de representação pelo poder e dominação entre os grupos ou entre representantes de tais grupos tentando impor ou impondo a sua concepção de mundo social para o outro¹⁸⁹. Chartier indica que há necessidade de mapear os esquemas geradores de percepções e representações próprios de cada grupo ou meio, incorporado sobre a forma de instituições organizando o aspecto social¹⁹⁰. Assim, as representações da morte e do morrer no cemitério administrado pelos *alemães* e seus descendentes delimitariam e injetariam determinadas concepções de mundo social naquela vila. A identidade daí produzida estaria simbolicamente internalizada no sentido de formar uma comunidade *evangélica* na vila não isenta de assimilações daquele mundo social. O papel do pastor, então, estaria ligado ao papel agregador presidindo ritos de instituição— fúnebre — capaz de produzir certa liberdade de expressão litúrgica por parte dos que participam, ainda que se tenha obediência e submissão¹⁹¹.

Ao mesmo tempo, as representações coletivas da morte e do morrer compartilhadas pelos *evangélicos* de diferentes denominações, para além de internalizar simbolicamente a obediência também externaria uma luta de representação. Havia na vila representação da morte e do morrer hegemonicamente católicas que pareciam estar em constante disputa com a representação coletiva da morte e do morrer *evangélico*. A convivência dessas duas culturas fúnebres dentro do mesmo espaço produziria lutas de apropriação dos modos de produção dos bens simbólicos (salvação, vida eterna, etc) que compõem as representações de cada uma. Materializadas na figura dos líderes eclesiásticos, Joye e Sauerbronn e nos seus respectivos rituais, comandariam práticas fúnebres distintas,

¹⁸⁷ BORDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Rio de Janeiro, Editora Perspectivas, 1992.

¹⁸⁸ CHARTIER, Roger. *A história Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, s/d. 1990. p. 17.

¹⁸⁹ Ibidem. pp. 18-19.

¹⁹⁰ CHARTIER, Roger. Pierre Bourdieu e a História – debate com José Sérgio Leite Lopes. *Palestra proferida na UFRJ, Rio de Janeiro*, 30 abr. 2002, pp. 170-171.

¹⁹¹ Idem.

ocupando determinadas posições sociais nas relações de produção simbólica. Os *evangélicos-reformados abjurados* que foram enterrados no cemitério administrado por Joye também foram enterrados no cemitério administrado por Sauerbronn, sem a necessidade de abjuração quando a vila passou a oferecer uma segunda opção de local de sepultamentos.

Desta maneira, havia na vila concorrência à acumulação de capital simbólico já que cada grupo pode ser definido pelo consumo de seus bens, neste caso, funerários¹⁹². Por isso, esta investigação sobre as representações da morte *evangélica* em Nova Friburgo supõe-nas como estando sempre colocadas em constante luta de representação, cujos desafios se enunciam em termos de poder e dominação entre os campos: católica hegemônica e *evangélica* contrária a essa paisagem fúnebre católica¹⁹³ uma vez que era possível enterrar no cemitério *evangélico* mortos que poderiam ter seu sepultamento no cemitério católico, mas interdito pela autoridade católica da vila.

Observando as relações de poder entre as diferentes religiões na vila de São João Batista de Nova Friburgo, podemos verificar que estas estiveram imbricadas nas representações da morte e no morrer *evangélico* a partir de um cemitério fundado e administrado por *evangélico/luteranos* e seus descendentes, que foram capazes de delimitar os espaços de atuação e coesão em questão e que se tornaram explícitas na medida em que este cemitério *evangélico* abrigou uma pluralidade maior de não-católicos e social de seus mortos. Essa pluralidade foi possível por conta dos enterramentos de *evangélico* e outros indivíduos não católicos nesse cemitério. Enquanto os *alemães* não haviam chegado à vila, os *evangélicos/reformados* que chegaram em 1819 eram enterrados em seus próprios lotes e também no cemitério disponível administrado por Joye desde que fossem abjurados conforme vimos no primeiro capítulo. Os *evangélicos*, até 1824, não tinham liderança, nem conseguiram construir espaços institucionais que pudessem marcar suas práticas religiosas na vila, mesmo porque era ilegal. Há de ressaltar também os casamentos de *evangélicos abjurados* realizados pelo padre, muitos morreram posteriormente e foram enterrados no cemitério católico disponível na vila até aquele momento. Com a chegada do pastor reformado Sauerbronn, alguns *evangélicos* que tinham sido abjurados por Joye incorporaram-se ao grupo do pastor sem assinar qualquer documento. Isso gerou conflitos e

¹⁹² Idem. Op. Cit. Col. Memória e sociedade. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, pp. 13-28.

¹⁹³ Entendo como paisagem fúnebre católica a grande quantidade de cemitérios católicos particulares evidenciados em muitos documentos que encontrei ao longo do referido recorte cronológico desta pesquisa. Até o momento foram achados 12 cemitérios desse tipo.

tensões entre os dois líderes eclesiásticos no que tange aos ritos religiosos, incluindo os fúnebres.

3.2 Distribuição e análises dos sepultamentos protestantes na região da vila

Ao analisar a estrutura do I Livro de Óbitos da Igreja Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo traduzida por Armindo Müller, a partir de 1824, podemos identificar sepultamentos que poderiam ter seus registros balizados conforme sugestão feita pela Agenda Litúrgica. Uma vez que se teve certa liberdade prescrita na agenda para registrar óbitos e que faria parte de um ritual fúnebre evangélico, logo percebemos que houveram seis lugares diferentes de sepultamento ao longo do século XIX, cada um com características peculiares. Ao quantificar as informações do referido livro, demonstrado na **Tabela 4** abaixo, para entender o comportamento daquele cemitério fundado em 1824 na área urbana, descobrimos padrões que pudessem indicar abrangência e aspectos da morte e do morrer *evangélico* na vila de Nova Friburgo. Daqui por diante todas as tabelas abaixo foram construídas com base no I livro de Óbitos da Igreja Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo traduzida por Amindo Müller.

TABELA 4
Número de indivíduos sepultados em diferentes lugares (1824 a 1886)

Lugar de Sepultamento	1824/1886	%
Cemitério Evangélico Principal (fundado em 1824)	205	55,25%
Casas dos colonos	2	0,53%
Propriedades Particulares	3	0,80%
Cemitério de outras regiões	7	1,90%
Cemitério de outras regiões da localidade	27	7,30%
Cemitérios Evangélicos de Fazendas	56	15,10%
Sem informação	71	19,13%
TOTAL	371	100,00%

FONTE: I Livro de Óbitos da Igreja Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo traduzido por Armindo Müller¹⁹⁴

¹⁹⁴ Tradução do I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1860) pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.

Nessa quantificação foram recolhidos 371 assentos tabulados até o ano de 1886 porque compreende a datação do I Livro de Óbitos da Igreja Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo, traduzido por Armindo Müller. Os assentos foram categorizados em seis lugares de enterramento comuns para entendermos a dinâmica mortuária e o momento da mudança comportamental desses sepultamentos *evangélicos*, entretanto há também permanências de algumas práticas de enterramento evangélico. A primeira mudança poderia ter havido em 1839 quando o referido livro mostra a ocorrência da prática de sepultamento em casas. Até então, havia o insistente costume de enterrar apenas no cemitério *evangélico* fundado em 1824 na área urbana da vila, chamado por mim de cemitério evangélico principal. Esse será o lugar privilegiado para as análises que se desenvolverão para essa pesquisa, como veremos mais adiante. Logo, construímos a **Tabela 5** demonstrando a primeira mudança de comportamento das inumações e a permanência de práticas de enterramento no Cemitério Evangélico Principal

TABELA 5
Número de indivíduos sepultados em casas (1824 a 1844)

Lugar de Sepultamento	1824/1838	%	1839/1844	%
Cemitério Evangélico Principal fundado em 1824	34	79,10%	23	71,90%
Casas dos colonos	-	-	2	6,25%
Sem informação	9	20,93%	7	21,90%
TOTAL	43	100,00%	32	100,00%

FONTE: I Livro de Óbitos da Igreja Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo traduzido por Armindo Müller¹⁹⁵

A partir do ano de 1839, foram encontrados dois sepultamentos cujas mortes se deram em casa e poderiam ter sido ali sepultados. Nesse lugar encontrei o bígamo Major Von Ith que faleceu de “senilidade” na madrugada do dia 11 de junho de 1839, aos 45 anos¹⁹⁶. Ele era imigrante da primeira leva de 1819, provavelmente um *evangélico/reformado* e havia morado no Cantão do Jura, na Suíça. Segundo Martin

¹⁹⁵ Idem.

¹⁹⁶ Biblioteca Nacional: Ofícios, Ordens e Outros Doc 1/3/2.

Nicoulin¹⁹⁷, era um antigo oficial a serviço da França, que se encontrava prisioneiro em Porrentruy por “questões de adultério”, tendo conseguido a comutação da pena para degredo no Brasil, em 14 de julho de 1819, já em pleno movimento migratório. Porcelet, em seus apontamentos, acusava-o por sua vez de bigamia, afirmando ter sido o referido major degredado da patente que ostentava em um regimento suíço¹⁹⁸.

Desconfio dessas acusações já que na cultura *evangélico-reformada* teria a prática do divórcio em territórios alemães e suíços desde o século XVI, podendo se casar mais de uma vez¹⁹⁹. Entretanto, se for correta essa acusação, o major, morador na casa 95, não poderia ser enterrado em cemitério católico de acordo com as leis imperiais, não tenho a confirmação de que ele foi enterrado em cemitério evangélico da área urbana da vila de Nova Friburgo e que serviu de receptáculo mortuário para corpos que a hierarquia local da Igreja Católica não permitia. Major Von Ith morreu às 18:00 horas na casa do suíço católico Conrad Meuret em Córrego D’antas que ficava a “2 horas” da área urbana de Nova Friburgo²⁰⁰.

Sendo assim, esse acontecimento nos remete ao espaço de sepultamento que era estabelecido mediante um ritual religioso de liturgia *evangélica* capaz de promover inicialmente parte de um funeral em casa, enterrando o cadáver e finalizá-lo no cemitério sem a presença efetiva do defunto. Uma vez que o cemitério poderia ser parte constitutiva de um templo, logo, o ritual funerário *evangélico* de sepultamento poderia ter sido finalizado lá, como se estivesse presente o corpo do falecido²⁰¹.

O segundo sepultamento que poderia ter sido em casa foi o *evangélico/luterano* Willhem Lampe que faleceu de “morte súbita” no dia 21 de outubro de 1841, aos 45 anos de idade. Ele foi sepultado dois dias depois na “casa do vendeiro Joseph Claar”. Na época de sua morte, ele era casado pela segunda vez com Charlotte Klein. Casado há nove anos tinha seis filhos com ela. Havia também dois filhos dele do primeiro casamento com Maria

¹⁹⁷ BON, Henrique. *Op. Cit.*, p. 674.

¹⁹⁸ Biblioteca Nacional: Ofícios, Ordens e Outros Doc 1/3/2. BON, Henrique. *Op. Cit.*, p. 674.

¹⁹⁹ SOARES, Ubirathan Rogério *Os processos de divórcio perpétuo nos séculos XVIII e XIX: entre o sistema de alianças e o regime da sexualidade* Tese (Doutorado). Fac. de Filosofia e Ciências Humanas, PUCRS. Porto Alegre, 2006. pp. 263-312.

²⁰⁰ BON, Henrique. *Op. Cit.*, p. 674.

²⁰¹ *Agende für die evangelilch-lutherilcheKirche in Bayern, ZweiterTeil: Die HeiligenHandlungen. RevidierteuergänzteAuflage. Ausbach: C. BrügelundSohn, 1901. p. 70.*

Magdalena. Todo esse grupo faz parte da imigração germânica vinda de outros navios e que chegaram à vila depois de 1824²⁰².

Havia uma liturgia específica para os que morriam “*bei einem plötzlichen Todesfall*”, ou seja, em caso de morte súbita²⁰³. O dirigente proferiria um sermão fúnebre no local da morte com as seguintes palavras:

*“Deus eterno e todo poderoso, nos dias que estão por vir console os entes queridos em profundo luto. Abençoa-te ó Deus misericordioso, com o conforto da tua palavra presente, e concede-nos a graça de render-se pacientemente em toda a tua tristeza, aos teus santos na tua santa vontade, à teus seguidores lutarão e tenho certeza que estou certo no caminho”*²⁰⁴.

Isso significa que essas palavras abrangeriam uma gama de sensibilidades que tinham a intenção de preparar os presentes para o luto e posterior falta do ente querido. E ainda continua: “no entanto todos nós devemos considerar o quão súbito e inimaginável o fim nos alcançará, para que nos preparemos para a hora da morte pelo arrependimento diário, permanecemos eternos e vigilantes na fé e no sacrifício da vida eterna gentil e feliz por causa do seu salvador Jesus Cristo. Amem”²⁰⁵. Se essas prescrições litúrgicas forem próximas ao que Sauerbronn e seus correligionários proferiram isso significa que havia manifestações de consolo durante o ritual fúnebre evangélico que tinha um caráter devocional e cútico para os vivos. Essa postura diante da morte é muito semelhante à obra “Pequeno livreto com poderoso conforto que podemos contrapor à morte e às tentações na angústia da morte” do teólogo luterano John Gerhard escrita no século XVII. Segundo a historiadora Mara Regina do Nascimento, a obra “consiste de um Manual de ajuda a qualquer cristão que precise consolar um irmão em sofrimento espiritual e temeroso da

²⁰² Tradução do I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1860) pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo. p. 138

²⁰³ Agende für die evangelilch-lutherilcheKirche in Bayern, ZweiterTeil: Die HeiligenHandlungen. RevidierteundergänzteAuflage. Ausbach: C. BrügelundSohn,1901. p. 144.

²⁰⁴ “Gott ist ewig und allmächtig, in den kommenden Tagen tröstet ihr die Liebenden in tiefer Trauer. Segne dich, o barmherziger Gott, mit dem Trost deines gegenwärtigen Wortes, und gewähre uns die Gnade, dich in deinem ganzen Kummer geduldig zu ergeben, deinen Heiligen in deinem heiligen Willen, damit deine Anhänger kämpfen und ich sicher bin, dass ich recht habe auf dem Weg“. Agende für die evangelilch-lutherilcheKirche in Bayern, ZweiterTeil: Die HeiligenHandlungen. RevidierteundergänzteAuflage. Ausbach: C. BrügelundSohn,1901. p.144.

²⁰⁵ “Uns alle aber lehre bedenken, wie plötlich und unverfehens auch uns das Ende iiberfallen tanm, damit wir auf die ngewiffe Stunde des Todes durch tägliche Buße uns vor- bereiten, im Glauben allezeit beständig und wachsam bleibe, und in der Soffnung des ewigen Lebens sanftund selig entfchlafen, itnm Deines Sohues, Jefu Christi, willen.Ame“. Agende für die evangelilch-lutherilcheKirche in Bayern, ZweiterTeil: Die HeiligenHandlungen. RevidierteundergänzteAuflage. Ausbach: C. BrügelundSohn,1901. p. 145.

morte”²⁰⁶. Em forma de perguntas e respostas o livro forma aconselhamentos de conforto em situação de angústias e aflições na hora da morte²⁰⁷. Com o passar do tempo, detectamos não apenas o costume fúnebre evangélico de enterrar indivíduos no cemitério principal, mas também uma segunda mudança no comportamento da prática de enterramento daquela comunidade. Como demonstra a **Tabela 6** abaixo, a partir dos anos de 1845 observei o segundo conjunto de mudanças: os cadáveres começaram a ser enterrados em propriedades particulares, mas ainda mantendo o uso do cemitério evangélico principal fundado em 1824 significando estabelecimento de um tipo de costume fúnebre evangélico na vila de Nova Friburgo. Nota-se também no quadro abaixo que os enterramentos deixaram de ocorrer em casas.

TABELA 6
Número de indivíduos sepultados em Propriedades Particulares (1824 a 1847)

Lugar de Sepultamento	1824 /1844	%	1845 /1847	%
Cemitério Evangélico Principal fundado em 1824	57	76%	13	68,42%
Casas dos colonos	2	2,66%	-	-
Propriedades Particulares	-	-	1	5,26%
Sem informação	16	21,33%	5	26,31%
TOTAL	75	100,00%	19	100,00%

FONTE: I Livro de Óbitos da Igreja Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo traduzido por Armindo Müller²⁰⁸

Friedrich Ferdinand Sauerbronn, terceiro filho do pastor Sauerbronn, foi achado morto com um tiro no peito no dia 23 de fevereiro de 1845 e tinha 32 anos. Provavelmente, foi sepultado nas “terras da fazenda Lorenz” que ficavam “abaixo da serra”. Até o momento, não encontrei mais informações sobre o caso²⁰⁹. Logo, já é possível identificar que os locais

²⁰⁶ NASCIMENTO, Mara Regina do. No culto aos mortos, as memórias e as sensibilidades urbanas. Revista Brasileira de História das Religiões, Maringá (PR): Anpuh, v.V, n.15, jan. 2013. pp.137-138.

²⁰⁷ Idem.

²⁰⁸ Tradução do I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1860) pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.

²⁰⁹ MÜLLER, Armindo L. *Op. Cit.*, p. 149. Tradução do I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1860) pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.

de sepultamento também dependiam da imprevisibilidade onde ocorria a morte. Ao que parece, os ritos fúnebres *evangélicos* incluíam os locais de morte como começo de seu ritual, concluindo-os no cemitério. Isso implica que se as mortes de evangélicos ocorressem em lugares de difícil acesso ou em situação de impedimento do transporte do corpo, seu ritual fúnebre seria capaz de ritualizá-la à distância sem a necessidade de que o falecido estivesse presente no cemitério de sua religião²¹⁰.

Observei também que havia um terceiro conjunto de mudanças, demonstrado na **Tabela 7** abaixo, a partir dos anos de 1848, mas ainda permanecendo o costume fúnebre de enterramento evangélico no cemitério principal fundado em 1824. Nesse período começaram os sepultamentos de cadáveres *evangélico* sem cemitérios de outras regiões, mas que não faziam parte da vila de Nova Friburgo. Nela encontramos as expressões como “Rio de Janeiro”, “Santa Rita em Cantagalo” e o “cemitério católico de Sant’Ana” de Japuíba, mas que não puderam registrar o local específico dessas regiões. Todos esses locais foram chamados por mim de cemitérios de outras regiões. Nota-se também que o cemitério principal ainda continuava em pleno funcionamento permanecendo como costume fúnebre evangélico.

TABELA 7
Número de indivíduos sepultados nos cemitérios de Outras Regiões(1824 a 1854)

Lugar de Sepultamento	1824 /1847	%	1848 /1854	%
Cemitério Evangélico Principal fundado em 1824	70	74,5%	27	64,3%
Casas dos colonos	2	2,12%	-	-
Propriedades Particulares	1	1,06%	1	2,4%
Cemitérios de outras regiões	-	-	4	9,52%
Sem informação	21	22,34%	10	23,80%
TOTAL	94	100,00%	42	100,00%

FONTE: I Livro de Óbitos da Igreja Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo traduzido por Armindo Müller²¹¹

²¹⁰ Agende für die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern, Zweiter Teil: Die Heiligen Handlungen. Revidierte und ergänzte Auflage. Ausbach: C. Brügelund Sohn, 1901.

²¹¹ Tradução do I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1860) pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.

Um dos motivos para esse fenômeno pode ter relação com a formação dos dois cemitérios públicos extramuros que seriam estabelecidos na Corte e em toda a região do Rio de Janeiro pelo decreto imperial nº. 583 de 1850, após a epidemia de febre amarela e a proibição de sepultamentos no interior e no entorno das igrejas. O referido decreto autorizava o governo a regulamentar o *modus operandi* do cemitério público extramuros e, depois de muitos debates e discussões, a Igreja benzeria o caixão e não mais o terreno chamado de campo santo²¹². A partir de 1869, a autora analisa como a nova leva de imigração de não católicos para o Brasil teria motivado a discussão sobre o direito de sepultamento de não católicos em campo bento como também haveria a abertura de espaços para a manifestação de outras expressões rituais fúnebres cristãs que não eram católicas.²¹³

O quarto conjunto de mudanças das práticas de enterramentos de *evangélicos* encontram-se na **Tabela 8** abaixo. É possível afirmar também que há ainda a permanência insistente das práticas fúnebres evangélicas no cemitério principal fundado em 1824 e que, portanto, poderiam ser consideradas como tradição fúnebre evangélica na vila de Nova Friburgo. A partir dos dois últimos sepultamentos encontrados a partir do ano de 1855, os cadáveres foram sepultados em outros cemitérios de outras regiões da localidade, o que me permite dizer também que os anos subsequentes encadearam alguns acontecimentos como seguem abaixo.

TABELA 8
Número de indivíduos sepultados em cemitérios de outras regiões da localidade entre 1824 a 1863

Lugar de Sepultamento	1824 /1854	%	1855 /1863	%
Cemitério Evangélico Principal fundado em 1824	97	71,32%	32	54,23%
Casas dos colonos	2	1,47%	-	-
Propriedades Particulares	2	1,47%	1	1,69%
Cemitério de outras regiões	4	2,94%	-	-
Cemitério de outras regiões da loc.	-	-	9	15,25%
Sem informação	31	22,79%	17	28,81%
TOTAL	136	100,00%	59	100,00%

²¹²RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997. p. 125.

²¹³RODRIGUES, Cláudia. Op. Cit., Capítulos 3 e 4.

FONTE: I Livro de Óbitos da Igreja Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo traduzido por Armindo Müller²¹⁴

Locais como “Macaé”, “Macuco”, “Lazareto” e “Barra Alegre” foram encontrados no livro de óbito e chamados por mim de Cemitério de outras regiões da localidade. Isso acontece porque, a meu ver, esses lugares eram subordinados à Câmara Municipal da vila e que formavam locais de sepultamentos *evangélicos* onde pastores e presbíteros poderiam atuar presidindo ritos fúnebres, cada qual com sua própria maneira de lidar com a cerimônia, mas que poderiam estar abalizadas por uma agenda litúrgica das igrejas *evangélicas*. Para ter certa noção de como eram esses rituais, segundo Hahn, missionários presbiterianos que chegaram ao Rio de Janeiro a partir de 1959 foram, com frequência, confrontados pelos pastores *evangélico-luteranos* que não guardavam rigorosamente o domingo e pareciam valorizar mais o sacramento como a Ceia que as prescrições legais. No entanto, outros como José Manuel da Conceição²¹⁵ tinham a opinião de que as liturgias *evangélico-luteranos*, incluindo fúnebres, como uma das principais causas de sua conversão ao protestantismo²¹⁶.

No entanto, o ineditismo e a gama de variações dos fenômenos culturais nos quais a morte está inserida podem supostamente dificultar sua intermediação pelos ritos. A família Nanz morava em Barra Alegre e por conta das fortes chuvas na região havia locais alagadiços com riscos de desmoronamentos. Provavelmente, “queda de barreira” fosse à causa da morte da família Nanz no ano de 1855, matando o casal Peter e Elisabeth juntamente com seus quatro filhos. Dessa forma, formam-se locais de sepultamento súbito, já que não se sabe exatamente o paradeiro dos cadáveres e o local em que a “barreira”

²¹⁴ Tradução do I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1860) pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.

²¹⁵ Era sacerdote católico romano com tendências evangélicas. Foi convertido a fé reformada pela influência dos primeiros missionários do presbiterianismo do Brasil. Em uma viagem missionária um dos missionários presbiterianos americanos ao chegar à região de Brotas/SP e ao apresentar-se como 'protestante' ouviu falar que morava em uma propriedade próxima àquela cidade um 'padre protestante'. Não teve uma igreja fixa. Dedicou-se ao trabalho de evangelista itinerante no interior da então província de São Paulo, visitando as suas antigas paróquias onde o zelo pelo ensino da Bíblia lhe rendeu o apelido citado. Conceição encontrou nesses lugares o ambiente preparado para a formação de comunidades evangélicas. HAHN, Carl Joseph. *História do Culto Protestante no Brasil*. Tradução Antonio Gouvêa Mendonça. 2ª. edição. São Paulo: ASTE, 2011.

²¹⁶ HAHN, Carl Joseph. Op. Cit., p.96.

soterrou os corpos²¹⁷. Mas os funerais *evangélicos* poderiam ser ritualizados à distância, como se o defunto estivesse presente e desencadear o processo de luto. Nesses moldes, o luto podia ser vivenciado pela aproximação do vivo com o morto através da produção de sensibilidades pelo ritual.

Portanto, em cada situação da quantificação dos óbitos vista até aqui, houve muitas mudanças tais como: aumento recorrente do número de defuntos no cemitério evangélico principal; enterros em casas dos colonos apenas no ano de 1839 e também no ano de 1841; propriedades particulares e cemitérios de outras localidades usados como locais de inumações. Sendo assim, já é possível perceber que os ritos fúnebres têm certa liberdade de expressão e adaptação; pois, segundo Hahn, parece que cada pastor e membros vinham com a sua própria liturgia e ajustavam-na às “condições de fronteira”. Em 1839 foi publicado em português o Manual de Culto Luterano e, um ano mais tarde, as Orações Evangélicas, levando a crer que cada pastor trazia sua liturgia usada na região germânica de origem e adaptavam-nas à sua contextualidade vigente²¹⁸.

No que se refere à vila de Nova Friburgo, a Câmara Municipal poderia estar interferindo nesse processo de livre realização de rituais fúnebres. A organização e disciplinarização dos locais de inumação também foram administrados por ela. Desta maneira, poderia criar novos circuitos rituais, isto é, quando os sepultamentos comportavam diferentes trajetos para sua realização; incorporando e articulando elementos oriundos tanto das ordens emitidas pelas autoridades municipais como também pela vivência religiosa *evangélica*.

O último conjunto de mudanças foi analisado na **Tabela 9** abaixo. Nesse momento é preciso fazer algumas observações: consultando a documentação que incluía as atas da câmara percebi que havia referências para o cemitério fundado em 1824, ele passa a se chamar cemitério da vila a partir de 1864 e; a partir de 1870, o cemitério da vila passa a se chamar Cemitério Protestante. Além disso, para a câmara municipal, os lugares de sepultamento perto das casas e propriedades eram considerados como cemitérios protestantes. Isso me permite dizer que o referido cemitério passa a ter status institucional perante as autoridades municipais ganhando legitimidade pelo seu reconhecimento através

²¹⁷ Tradução do I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1860) pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo. Tradução do II Livro de óbito da Igreja luterana (1850-1880) pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.

²¹⁸ HAHN, Carl Joseph. Op. Cit., p.97.

do estabelecimento de uma tradição de práticas fúnebres evangélicas. Além disso, poderia ter relação com o projeto de lei de 1861 que se tornou decreto em 1863 pela lei 3.069 que "regula o registro dos casamentos, nascimentos e óbitos das pessoas que professarem religião diferente da do Estado" desde que tivessem seus registros junto ao presidente de província²¹⁹. Há ainda o aumento de cadáveres em dois locais: propriedades particulares e cemitério de outras regiões da localidade. Mas há diminuição do número de defuntos em cemitérios de outras regiões. Logo, haveria na vila de Nova Friburgo certa redistribuição de inumações promovida tanto pelo setor municipal quanto pelo setor religioso, ainda que houvesse estabelecido um costume fúnebre evangélico na vila

TABELA 9
Número de indivíduos sepultados nos Cemitérios Evangélicos de Fazendas(1824 a 1886)

Lugar de Sepultamento	1824 /1863	%	1864 /1886	%
Cemitério Evangélico Principal fundado em 1824	129	66,15%	76	43,2
Casas dos colonos	2	1,02%	-	-
Propriedades Particulares	3	1,55%	-	-
Cemitério de outras regiões	4	2,05%	3	1,7
Cemitério de outras regiões da loca.	9	4,61%	18	10,2
Cemitérios Evangélicos de Fazendas	-	-	56	31,9
Sem informação	48	24,61	23	13
TOTAL	195	99,99%	176	100%

FONTE: I Livro de Óbitos da Igreja Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo traduzido por Armino Müller²²⁰

Ainda de acordo com a tabela acima, os cadáveres começaram a ser sepultados em cemitérios particulares, chamado por mim de Cemitérios Evangélicos de Fazendas, a partir do ano de 1864. Mas eles foram instalados dentro de algumas fazendas ao redor do

²¹⁹ DREHER, Martin. *Igreja Latino-americana no contexto da mundial*. 3ª. edição. São Leopoldo: editora Sinodal. 1999., pp. 212-214. LENZ, Silvia. *A Igreja Evangélica Alemã no Rio de Janeiro (1837- 1863): Serviços Religiosos, Sociais. Educacionais e Assistenciais*. Numen: revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 5, n. I, 2010, p. 110.

²²⁰ Tradução do I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1860) pelo pastor Armino Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.

centro urbano da vila que começaram sua construção a partir dos anos de 1860. É necessário analisá-los em momento adequado para a compreensão da morte e do morrer *evangélico* porque havia certa preocupação de enterramento e obediência às leis municipais para requerer e licenciar o funcionamento de cemitérios particulares protestantes em suas fazendas ao redor da área urbana da vila.

É possível que os primeiros luso-brasileiros já fossem donos das fazendas particulares de café desde 1810, próximo à vila de Cantagalo. No início da década de 1830, o café passou a ocupar o primeiro lugar na pauta de exportações do Brasil, ultrapassando o açúcar²²¹. Com essa região em franca expansão econômica, indivíduos começaram a desenvolver fazendas de café ao redor do centro urbano da vila, incluindo aí os *alemães*.

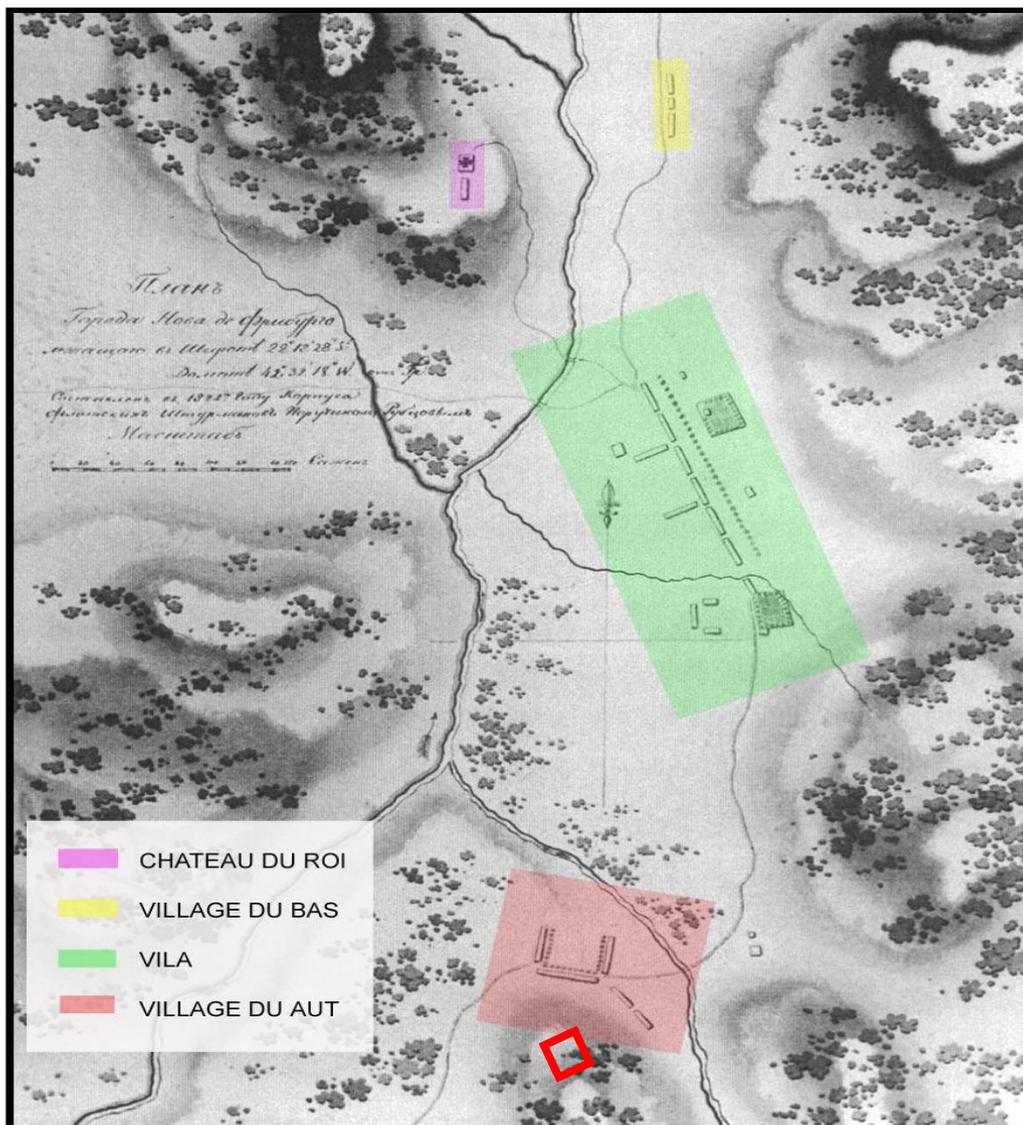
Não temos documentação suficiente para reconstruir inteiramente as fazendas, mas é preciso levar em conta esses aspectos, pois os cemitérios particulares estavam naquelas propriedades. Logo, é possível observar a penetração no interior destas terras com o passar do tempo e a ausência de um pastor para a realização de sepultamentos. Ao mesmo tempo, os ritos religiosos, incluindo os fúnebres, têm em sua liturgia certa flexibilidade com relação à necessidade de um pastor presidir sepultamentos.

3.3 Exame do Cemitério Evangélico Principal fundado em 1824 na área urbana da vila

Toda essa questão será tratada em outra oportunidade, já que o lugar privilegiado de análises nessa pesquisa é aquele chamado por mim de cemitério principal fundado em 1824 pelo sepultamento do filho do pastor. O cemitério está localizado até hoje no mesmo espaço desde sua fundação, com o nome de *Cemitério dos Alemães* pela população em geral. Abaixo segue o mapa da **Figura 9** para localizarmos o referido cemitério com um quadrado vermelho. Sua localização ficava cerca de 200 metros atrás da área chamada na época de *Vila Du Aut* onde teriam instalados todos os *evangélico-reformados* da região.

²²¹ FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., pp. 21-22.

Figura 9: Posição do Cemitério Evangélico Principal da vila de Nova Friburgo desde 1824



Fonte: Luiz Fernando Dutra Folly²²²

Sendo assim, **Tabela 10** abaixo demonstra os defuntos enterrados nesse cemitério administrado pelo pastor Sauerbronn e seus correligionários. Os registros foram organizados a partir das mudanças que aconteceram na vila e região, o recorte cronológico se justifica na medida em que houve seis conjuntos de mudanças como foi visto nas tabelas anteriores.

²²² MELNIXENCO, Vanessa. Op. Cit..

TABELA 10
Número de indivíduos sepultados no Cemitério Evangélico Principal (1824 a 1886)

Ano	Nº	%	Sem inf.	%
1824 – 1838	34	16,6%	9	12,67%
1839 – 1844	23	11,21%	7	9,85%
1845 – 1847	13	6,34%	5	7,04%
1848 – 1854	27	13,17%	10	14,1%
1855 – 1863	32	15,60%	17	23,94%
1864 – 1886	76	37,07%	23	32,39%
TOTAL	205	100,00%	71	100,00%

FONTE: I Livro de Óbitos da Igreja Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo traduzido por Armindo Müller²²³

Foram coletados 205 assentos entre os anos de 1824 a 1886. Na análise desses registros identifiquei um tipo específico de comunidade mortuária, obedecendo a critérios quantitativos e a uma análise qualitativa: os registros de óbitos foram tabulados dentro dos parâmetros das mudanças. Isso permite que se obtenha parcialmente um panorama de densidade mortuária total daquela área urbana da vila.

Os dados acima demonstram também que o primeiro e o segundo conjunto de mudanças não fizeram com que houvesse diminuição dos cadáveres no cemitério principal. Além disso, há aumento significativo dos “sem registro” na contabilidade. As diminuições recorrentes entre os anos 1839 e 1847 talvez sejam explicadas pela expectativa de vida aumentando durante os primeiros vinte anos de existência do cemitério. Entretanto, o aumento recorrente de inumações entre os anos 1848 e 1886, provavelmente, possa ser vinculado a dois conjuntos de fatores. Primeiro, o crescimento da comunidade do pastor Sauerbronn, juntamente com enterramentos de não católicos. Segundo, a regulamentação da Câmara Municipal quanto a enterros.

No que tange ao aumento de não católicos na região e ao desenvolvimento da comunidade de Sauerbronn, podemos acessar os relatos do viajante germânico Herman

²²³ Tradução do I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1860) pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.

Burmeister. Ao chegar ao Brasil em 1850, durante sua viagem científica, conheceu Nova Friburgo, Cachoeiras de Macacu, Capivari, Vila da Pomba, Lagoa Santa, Mariana e Ouro Preto. Devido a um acidente em Lagoa Santa, em 1851, o pesquisador precisou fazer uma parada obrigatória de cinco meses no hotel do administrador do cemitério dos *allemães*, Gustav Leuenroth, a convite do botânico Carl Heinrich Bescke. O botânico luterano de Hamburgo, já estava na região desde 1824 e era padrinho de batismo de um dos filhos do pastor Sauerbronn. Nesse momento, ele afirmou que já havia uma “bela e aconchegante” igreja protestante edificada e que a outra, católica, ainda “estava lançando seus fundamentos”²²⁴.

Se levarmos em consideração que já havia uma igreja *evangélico-reformada* de tendência luterana em 1851, segundo Burmeister, e compararmos com a primeira igreja protestante erguida de pau a pique em 1827 – segundo J. E. Schlupp que diz que “construíram o seu primeiro Templo, na então 'Praça do Pelourinho', mas as autoridades locais mandaram demolir o mesmo”²²⁵, então, podemos dizer que houve certo avanço tanto na implantação dos evangélicos na vila de Nova Friburgo com também transformações administrativas, pois esse segundo templo não fora destruído.

No que tange à regulamentação da Câmara Municipal, é possível levar em conta o artigo 7 do código de posturas em vigor desde 1849, no qual se afirmava que os fiscais da câmara ou cidadãos podiam “recolher qualquer corpo achado sem sepulturas ou corpos que não forem reconhecidos pela comunidade em questão” e assim sepultá-los em cemitérios. Se não houvesse o recolhimento desses corpos, haveria pena de “30 \$ de multa” e “oito dias de prisão” para quem não obedecesse tal lei²²⁶. Isso era um valor mediano, se considerarmos que, na época, um quilo de açúcar “custava 20 e um quilo de arroz 70 réis”²²⁷.

Um caso ilustra bem as ações tomadas para se evitar esse tipo de multa e prisão. Johann Hopfer foi sepultado em 31 de agosto de 1852. Trabalhava para sustento próprio, sem parente algum e foi encontrado morto no rio Bengala em avançado estado de putrefação. Seu corpo foi recolhido por *evangélicos* e colocado à entrada da casa que servia

²²⁴ BURMEISTER, Herman. *Viagem ao Brasil através da Província de Rio do Janeiro e Minas Gerais*. Trad Manoel Salvaterra e Hubert Schoenfield. Ed Hatiais e da Universidade de São Paulo, pp. 112-117.

²²⁵ SCHLUPP, Johannes. Resumo da história da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo. In: BEGRICH, Martin (Hrgb.) 1912 1962, *Em Comemoração do 50.º Aniversário do Sínodo Evangélico do Brasil Central fundado em 28/30 de junho de 1912*. São Paulo: Hugo Grobel, [1962].

²²⁶ Livro Manuscrito 01.15.057 (1820 até 1850). Fundação Dom João VI: Receita - Despesa da Câmara - Regulamento da Câmara.

²²⁷ DREHER, Martin. Op. Cit.

de culto protestante, até ser reconhecido por parentes. Como não houve nenhum que pudesse reconhecer o corpo, o cadáver foi amortalhado e sepultado no cemitério sob a liturgia fúnebre *evangélica* do pastor e pelos próprios membros da comunidade em questão²²⁸.

Por outro lado, também havia inclusão de corpos no cemitério principal na medida em que havia a negação de sepultura aos que não teriam cumprido as exigências da legislação eclesiástica da época, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, seguida pela hierarquia católica para sepultamento no cemitério da vila, considerado de sua jurisdição. Era, portanto, sob as ordens do pároco Joye que se davam as autorizações para sepultamento naquele campo santo. O que vetava, por exemplo, os suicidas, como foi o caso do professor de filosofia e naturalista Eduard Kücker. Ele cometeu suicídio com um tiro na cabeça no dia 3 de novembro de 1859 em seu local de trabalho, o Instituto Frees²²⁹. Fundado em 01 de julho 1841, formou parte da elite política e profissionais liberais do Império. Sendo assim, seu enterramento pode ter tido um opróbrio social, pois fora um dos dois únicos sepultamentos feitos à noite, às 19:00 hs ao longo dos primeiros trinta anos de história do referido cemitério.

Conforme prescrito na agenda litúrgica “*Bei der Beerdigung Von selbstmördern*”²³⁰, isto é, existe uma sugestão de um procedimento litúrgico específico para suicidas. Desta maneira, na igreja poderia ter realizado a seguinte oração:

*“Deus todo-poderoso e eterno, Pai misericordioso! Enquanto nosso irmão deixou o mundo antes de chamá-lo, oramos para que você seja um juiz misericordioso. Aquele que inspeciona os corações e os rins e quem sabe o que está no homem, também conhece as necessidades de longe; Você só sabe o que se passou nessa pobre alma. Por isso nós nos furtamos a qualquer julgamento e deixamos o juízo a teu critério e ao teu filho nosso Senhor Jesus Cristo, a qual tu confiaste todo o juízo”*²³¹

²²⁸ Tradução do I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1860) pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.

²²⁹ Tradução do II Livro de óbito da Igreja luterana (1860-1880) pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.

²³⁰ No ponto XI da agenda se refere a suicidas “*Bei der Beerdigung Von selbstmördern*”. Há a observação: “*Mir die kirchliche Beerdigung gewährt, so kann das nachfolgende Gebet gebraucht werden*“. Agende für die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern, Zweiter Teil: Die Heiligen Handlungen. Revidierte und ergänzte Auflage. Ausbach: C. Brügel und Sohn, 1901, p. 147.

²³¹ “*Allmächtiger, ewiger Vater! Die weildieser unser Bruderaus der Weltgegangenist, ehe Du ihngerufen, sobitten wir Dich, Du wollest ihm ein gnädiger und barmherziger Richter sein. Der Du die Herzen und Nieren prüfst, und weißest, was im Menschen ist, auch die Gedanken von ferne verstehst; Du alle kennst, was in dieser armen Seele vorgegangen ist. Darum halten wir uns alle eigenen Richtens und überlassen das Gericht Dir und Deinem Sohn unserem Herrn Jesu Christo, dem Du*

Suicidas não poderiam ser enterrados em cemitérios católicos. No entanto, o cemitério protestante da vila de Nova Friburgo abrigou seu corpo com orações fúnebres na igreja mesmo em circunstâncias de opróbrio social. Arelado à análise do quantitativo de mortos do cemitério em questão e dos lugares de sepultamento, é possível também traçar a faixa etária dos cadáveres sepultados no cemitério principal, conforme demonstrado na **Tabela 11** abaixo.

Tabela 11
Número de falecidos por faixa etária no cemitério evangélico principal

Criança/Adulto	1824 a 1886	%
Abaixo de 7 anos	36	17,56%
Entre 7 e 14 anos	6	2,92%
Acima de 14anos	137	66,82%
Sem informação	26	12,70%
TOTAL	205	100,00%

FONTE: I Livro de óbitos da Igreja Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo traduzido pelo pastor Armindo Müller²³²

A faixa etária demonstrada na tabela acima se justifica de acordo com a documentação eclesiástica oficial católica no que se entendia como morte infantil e morte adulta nos oitocentos. De acordo com Vailati, essa divisão dual guarda relações com a história da morte no Brasil. As práticas sociais relacionadas com a morte das crianças e dos adultos na sociedade brasileira foram entendidas de diferentes formas, mas “o que fica evidenciado é que a morte da criança, ao exigir atuação que lhe é exclusiva, exprime uma concepção na qual é imputada à alma infantil um destino diverso dos demais homens”²³³. Religiosos e leigos falavam de morte infantil de maneiras diferentes. Segundo o autor, os assentos de óbitos católicos usavam os termos “menor” e “párvulo” e nos compromissos das irmandades “mínimo” e “filho menor”. Por outro lado, quando os viajantes (geralmente

allesGerichtübergeben“ Agende für die evangelilch-lutherilcheKirche in Bayern, ZweiterTeil: Die HeiligenHandlungen. RevidierteundergänzteAuflage. Ausbach: C. BrügelundSohn,1901. p. 147.

²³²Tradução do I e II Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1880) pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.

²³³VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina*. Infância e morte infantil no Brasil dos oitocentos (Rio de Janeiro e SãoPaulo). São Paulo: Alameda, 2010. p. 40.

protestantes) e folcloristas se referem à morte infantil trata-os de “anjinho”, “inocente” ou “anjo”²³⁴.

Ainda segundo Vailati, havia diferenças nas práticas fúnebres e por isso se estabelecia duas idades chave e a distinção entre adulto e criança. Até aos sete anos de idade, a criança era circunscrita no âmbito doméstico, ingressava no mundo do trabalho, principalmente a escrava e a exposta; o destino dos filhos da elite eram as instituições sociais. Para a sociedade, com o uso da razão que chegava aos sete anos, a criança adquiria a malícia, ou seja, a capacidade de distinguir o bem e o mal, tanto que podia confessar e ser crismada no caso do católico. A idade dos doze aos quatorze anos sinalizava o término do processo de socialização, a maturidade sexual e produtiva e a responsabilidade penal, principalmente para os escravos. Nessa faixa etária, o matrimônio era opcional tanto de acordo com a Igreja como o Estado²³⁵. Acima dos 14 anos era considerado adulto.

Mas no caso dos *evangélicos* na vila de Nova Friburgo, ao que tudo indica, havia separações de rituais destinados a crianças, pois sua liturgia prescreveria uma seção exclusivamente para elas. Tanto no que se refere a batismos quanto a sepultamentos havia rituais próprios do infante. Ainda não sabemos em que idade os *evangélicos* oitocentistas consideravam como criança, mas poderia ser fato que englobassem uma “saudação trinitária”. Logo após isso, sugerir-se-ia o sermão, ou recitar-se-ia primeiro o Salmo 103 e logo em seguida a “saudação trinitária”. Sugeriria ainda que a prédica pudesse ter a seguinte ideia: “Deus é senhor sobre a vida e sobre a morte e isso também está relacionado à vida das crianças porque ele deu a vida e ele pode tomar quando isto é lhe oportuno ou quando isto lhe agrada”. Ou ainda, “Ele tira a vida da criança de uma forma prematura. Mas sabemos que suas palavras são santas e devemos estar confortadas por essas palavras. As crianças são amadas por Deus e elas foram devidamente batizadas e não há necessidade de temor que não pertencesse a Deus”²³⁶. Depois do sermão recomendar-se-ia que se dissesse aos presentes:

“Deixe-nos agora colocar esta criança adormecida no seu lugar de descanso, nesse momento sai da casa (ou igreja) e vai para o cemitério ou

²³⁴ Idem.

²³⁵ Ibidem. pp. 70-90.

²³⁶ Isso porque os batismos aconteciam no dia do nascimento. *“Es nimmt das Leben des Kindes vorzeitig. Aber wir wissen, dass seine Worte heilig sind und wir müssen durch diese Worte getröstet werden. Kinder werden von Gott geliebt und sie wurden gebührend getauft und es besteht keine Notwendigkeit für Angst, die nicht zu Gott gehört.”* Adaptado pelo próprio autor. Agende für die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern, Zweiter Teil: Die Heiligen Handlungen. Revidierte und ergänzte Auflage. Ausbach: C. Brügelund Sohn, 1901.

sai do cemitério e vai para igreja depois se baixa o caixão(literalmente na terra). Da terra foste formado da terra te retornarás e o nosso Senhor Jesus cristo há de ressuscitar-te no Ultimo Dia”²³⁷

Por isso, é preciso observar que o ritual de enterro evangélico teria a finalidade de mostrar que não era meramente um protocolo rígido de comportamentos pré-estabelecidos, baseado em uma liturgia, mas levariam em conta diferentes interações e compartilhamentos de emoções subjetivas que se expressariam durante o luto no ritual e se concretizam numa relação íntima e complexa com a estrutura social maior daquele período.

Ainda de acordo com a **Tabela11**, é notório ao longo do século XIX que parte da população dos arredores e da área urbana da vila de Nova Friburgo foi envelhecendo porque há aumento do número de indivíduos sepultados considerado adulto. Alguns motivos são apontados para essa questão, deixando de lado a qualidade de vida desse aumento em idade, os descendentes de *alemães* poderiam ter aumentado os anos de vida em contexto de crescimento populacional da região, através do desenvolvimento de produção e escoamento do café na segunda metade do século XIX conforme explico a seguir²³⁸.

A partir de 1821, a sede da vila de Nova Friburgo começava a se expandir em decorrência do crescimento da produção de café e outros gêneros alimentícios. Esse aumento foi mais vertiginoso a partir de 1840, quando Nova Friburgo começou a expandir as fazendas de café em suas áreas adjacentes. Já na segunda metade do século XIX, a vila se beneficiou com a área de trânsito das tropas que transportavam o produto e definindo assim o seu papel econômico, ou seja, de produzir outros gêneros em complemento à economia cafeeira alocando a produção nas áreas adjacentes²³⁹. A esse respeito, Visconde de Sinimbu, que visitou Nova Friburgo em 1851 para enviar para a Província um relatório sobre o sucesso ou fracasso da colonização na vila, comentou:

Além do milho, que forma o maior artigo da vila há a batata e o toucinho que os colonos transporta[vam] para Santana e Porto das caixas, ambos

²³⁷ “*lasst uns nun dieses schlafende Kind in seine Ruhestätte legen, verlässt in diesem Moment das Haus (oder die Kirche) und geht zum Friedhof oder verlässt den Friedhof und geht in die Kirche, nachdem er den Sarg (buchstäblich auf dem Boden) abgeseht hat. Von der Erde bist du von der Erde geformt worden, du wirst zurückkehren, und unser Herr Jesus Christus wird dich am Jüngsten Tag auferstehen lassen*“ Adaptado pelo proprio autor. Agende für die evangelilch-lutherilcheKirche in Bayern, ZweiterTeil: Die HeiligenHandlungen. RevidierteundergänzteAuflage. Ausbach: C. BrügelundSohn,1901. p. 120.

²³⁸ MARRETO, Rodrigo Marins. Op. Cit.

²³⁹ LAFORET, C. R. M. A colônia de Nova Friburgo no Século XIX.In: ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Orgs.). Op. Cit. p.158.

nas margens do Macacu, o primeiro a dez, o segundo a 16 léguas da vila. Os que se estabeleceram nas vertentes do rio Macaé, e cultiva[vam] o café, viv[iam] na posse de boa fortuna: tais são as famílias Jaccoud, Polbel, Boechart, Magnin, Bersot, Meiser, Wermellinger, Tardin e Marchon. Outro há também que pela plantação do milho, da batata e o fabrico do toucinho, ou pelo comércio acham-se em circunstâncias favoráveis: assim como Curty, Monnerat, Sanglard, Froissart, Clerc, Grandjean, Balmat e alguns mais. É verdade que a fortuna destes não pode ser comparável com as de seus compatriotas, estabelecidos no termo de Cantagalo, entre os quais alguns há, como a viúva Ludolf, os irmãos Eggdorn, os Lengruber e os Lutterbach, Moneratt irmãos e Ubilard, que possuem de 50 a 200 contos de réis²⁴⁰.

Nesse depoimento de Sinimbu, podemos verificar que a vila funcionava como uma espécie de entreposto para facilitar o trânsito no caminho entre o núcleo cafeeiro de Cantagalo e o porto em Macacu, de onde o café seguia embarcado até o porto do Rio de Janeiro²⁴¹. O Visconde também citou várias famílias suíças como exemplo de fortuna que se dirigiram para as terras quentes de Cantagalo. Lá chegou a ter mais suíços que Nova Friburgo, tantos que a Vila foi escolhida para ser a sede de um vice-consulado suíço em 1861 – que durou até 1865 – e a vila de Nova Friburgo não foi contemplada²⁴².

Outro dado é a pesquisa do historiador Rodrigo Marreto, que afirma que “até o ano de 1850, 353 propriedades foram compradas”. No montante desses negócios “53% são de luso-brasileiros”; os restantes eram de helvéticos e teuto brasileiros. Por outro lado, das “207 vendas” de terra, “59% foram feitas por luso brasileiros e 41%” por helvéticos e teuto brasileiros²⁴³. Isso demonstra, segundo ele, que proporcionalmente os *allemães* e suíços compravam mais do que vendiam terras, ainda que tivessem uma participação menor no mercado de terras, ou seja, entendo que eles estariam crescendo economicamente e tendo uma longevidade maior do que no início da colonização conforme **Tabela 12** abaixo.

²⁴⁰ Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Fundo: PP; Notação: 0477, Maço: 05, Cx 0180. p. 28.

²⁴¹ ERTHAL, Clélio. Op. Cit.

²⁴² FARIA, Sheila de Castro. Op. Cit., p. 26.

²⁴³ MARRETO, Rodrigo. Op. Cit. p. 33.

Tabela 12
Comparativo do aumento da expectativa de vida (1824 a 1850)

Criança/Adulto	1824 a 1839	%	1841 a 1850	%
Abaixo de 7 anos	14	29,16%	5	8,6%
Entre 7 e 14 anos	1	2,1%	2	3,5%
Acima de 14 anos	23	47,91%	33	56,9%
Sem informação	10	20,83%	18	31%
TOTAL	48	100,00%	58	100%

FONTE: I Livro de óbitos da Igreja Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo traduzido pelo pastor Armindo Müller²⁴⁴

Além da questão da idade no momento da morte e posterior sepultamento, se faz necessário analisar a origem étnica e a confissão religiosa dos sepultados no cemitério. Embora a maioria dos sepultamentos fossem de indivíduos imigrantes de origem germânica e prussiana ligados a territórios eminentemente luteranos, poderíamos afirmar a relação estreita entre confissão religiosa e comunidade, pois 1,61% dos enterramentos eram de *evangélico/reformados* oriundos da Suíça sendo indicativo, então, de relativa união com *evangélico/luteranos*. De acordo com a **Tabela 13**, esse grupo está na base do que hoje se designa de Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Lembrando que eles também se designam de “*evangélico*”, pois desde acordos de paz do final do século XVII em Westfália, o conceito foi estendido também aos cristãos de tradição reformada.

TABELA13
Indivíduos do livro de óbitos por origem entre 1824 a 1886

Origem	Falecidos	%
Alemanha	80	21,56%
Prússia	17	4,60%
Brasil	10	2,70%
Suíça	9	2,42%
França	6	1,61%
Inglaterra	5	1,34%
Rússia	1	0,26%

²⁴⁴ Tradução do I e II Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1880) pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.

Polônia	1	0,26%
Dinamarca	1	0,26%
Navio	1	0,26%
Sem informação	240	64,70%
TOTAL	371	100,00%

FONTE: I Livro de óbitos da Igreja Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo traduzido por Armindo Müller²⁴⁵

Podemos ver também, nesse caso, uma agregação comunitária a partir do caráter étnico composto pela identidade não católica. Percebemos a multiplicidade de territórios de origem dos indivíduos sepultados naquele espaço: dinamarqueses, brasileiros, franceses, ingleses e poloneses foram ali enterrados. Salta aos olhos o termo brasileiro enterrado nesse cemitério, consta no livro de óbitos que Ana Sofia Spamer morreu no dia 30 de dezembro de 1835. Sua *causa mortis* foi diagnosticada como “fraqueza dos nervos” e foi assinalada como “brasileira” em seu assento obituário. Consta também que ela era casada há 28 anos com Jacob Spamer, lavrador do lote 25. Não encontramos Sophia nas listas de imigração nem nos livros de casamento, mas sabemos pelo livro de batismo que ela era madrinha de Elisabeth Laubach e seu nome aparece como sendo casada com Jacob Spamer. Mediante esses dados é possível ventilar que Sofia era habitante da vila de Nova Friburgo e que não veio na imigração, mas teve uma relação com Jacob Spamer como se casada estivesse e tinha certa participação com nos ofícios religiosos da comunidade protestante da vila.

O que nos faz pensar em relativizar a identidade deste cemitério e não o visualizar somente enquanto “luterano” ou até mesmo “germânico”, mas observá-lo enquanto expressão de uma multiplicidade identitária *evangélica*. Ao mesmo tempo, o cemitério era percebido como administrativamente dirigido por *allemães*, mesmo submetidos às leis locais, pois a gestão da referida necrópole se dava pelo pastor, seus membros e também, mais tardiamente, pela câmara municipal.

Outro caso interessante que o cemitério nos apresenta é a do diplomata Alexander Von Andrea que foi morto em um duelo em 16 de dezembro de 1842. Como está descrito na lápide da **Imagem 2**: “*a la memoire Alexandre Andrea*”. Ele era “*attaché a la*

²⁴⁵ Idem.

legation de Russie au Brasil ne a S. Petersburg le VIII février MDCXIII mori a Nova Friburgo le XVI decembre MDCCCXLII”, logo, não era “*alemão*”, mas um russo vindo de São Petersburgo. Foram encontrados pelo menos seis documentos que atestam sua presença como cônsul-geral e conselheiro de Wallenstein do corpo diplomático residente na Corte do Rio de Janeiro²⁴⁶. Não foi possível apurar como foi o duelo nem seu oponente, mas sabemos que sua lápide foi trazida num carro de boi. Desconfiamos ainda que de acordo com os símbolos que estão em sua lápide, trata-se de um maçônico, mas é preciso fazer mais pesquisas e investigações para confirmar tal suspeita. Portanto, sendo duelista o referido diplomata não poderia ser enterrado em “campo santo” católico, sendo necessária sua sepultura em cemitério protestante. Mediante a isso, também podemos inferir que o pastor Sauerbronn e sua comunidade ao enterrar o diplomata em solo friburguense estariam arregimentando um capital simbólico não só para si, mas também para toda a comunidade de vivos e de mortos.

²⁴⁶ Pequeno Almanak de 1842-1843 pasta do ano de 42, Folhinha de Instrução Popular de 1839, Confissão dos Amores 1838 Corpo Consular residente, no Império do Brasil Corpo Diplomático e consular estrangeiro, residente na Corte do Rio de Janeiro; Folhinha Civil e Eclesiástica 1836 a 1862 Pasta do ano de 1838 Ministério D´estrangeiros Secretaria de Estado. Recolhido no site memoria.bn.br, da Fundação Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

Figura 10: Lápide de Alexander Von Andrea



Fonte: Cemitério Jardim da Paz, fotografado próprio autor

É muito significativo o aparato representacional simbólico utilizado nessa lápide do duelista. De acordo com Sandro Blume, as simbologias são diferentes das alegorias, pois as primeiras para além dos costumes fúnebres de colônias alemãs também são utilizadas em pedra “independente da sofisticação ou suntuosidade do túmulo”²⁴⁷. Essas mesmas simbologias permitem ao investigador identificar concepções religiosas e as devoções

²⁴⁷ BLUME, Sandro. Op. Cit., pp. 113-115.

cotidianas daquela localidade. Blume ainda diz que é dentro da dicotomia sagrado e profano de Mircea Eliade que igualmente se faz notar nos túmulos manifestações de “livre pensamento e do ritualismo da morte na maçonaria”, tais como coluna inacabada, o esquadro e o compasso, além das citações da obra Fausto de Goethe gravada na pedra em forma de epitáfio²⁴⁸.

No caso da **Figura 10** o símbolo da caveira e os materiais de boa qualidade utilizados nessa lápide são significativos. Podemos considerar a caveira como um elemento alegórico enquanto que a própria lápide é um elemento simbólico. A alegoria é “falar da morte” ou dos sentimentos relacionados a ela. Tem características pontuais e é entendida conforme o contexto de sua inserção, “na esfera temporal e conceitual”²⁴⁹.

Assim, nesse caso a “alegoria vai utilizar uma determinada coisa para demonstrar outra”. O efeito da alegoria é remeter à morte, sendo por meio de seu contrário ou de sua simbologia direta²⁵⁰. A caveira não apenas decora o túmulo, mas deixa uma mensagem para os vivos, mensagem esta que “sempre deve lembrar a condição de finitude do próprio sujeito que contempla o indivíduo já falecido”. A caveira é a “história biográfica de um indivíduo”, ou seja, é a fotografia do inevitável ou a forma como todos nós vamos parecer algum dia. Assim como a coluna partida utilizada em muitos túmulos maçônicos, a caveira neste caso também atua como alegoria da morte²⁵¹.

Entretanto, ao mesmo tempo a lápide da referida imagem é um elemento simbólico, pois evidencia que o cuidado e a manutenção da comunidade viva ainda permanecem. Ela tem resistido às ações do tempo e as intempéries cumprindo a função de eternizar a memória, além disso, a comunidade local se dedicou para a preservação de tal artefato fúnebre. Enquanto o católico trabalha o luto nas missas em intenção da alma do seu falecido que está no Purgatório, o luterano trabalha seu luto na preservação do cemitério e no cuidado que tem com as lápides tumulares e sepulturas²⁵². Podemos depreender, então, que a lápide do duelista representa uma importante condição social do indivíduo daquele túmulo que foi exposto com nitidez lúgubre naquele cemitério. Nem sempre a pompa ou a

²⁴⁸ Idem.

²⁴⁹ CARVALHO, Luiza Fabiana Neitzke de. *Uma análise da alegoria e sua aparição na Arte Funerária*. 17º Encontro Nacional da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas Panorama da Pesquisa em Artes Visuais, Florianópolis, 2008, pp. 413-414.

²⁵⁰ Idem.

²⁵¹ Idem.

²⁵² Ibidem, pp. 115-117.

imponência das construções tumulares dizem respeito ao poder econômico do falecido, mas pode realçar sua importância como membro reconhecido no seio social daquela comunidade.

Portanto, podemos concluir que esse espaço abrigava uma multiplicidade étnica, religiosa *evangélica* e de outras vivências da morte que não puderam ser absorvidas pelo cemitério administrado pelas autoridades católicas. Mesmo que os indivíduos que foram sepultados nesse cemitério de 1824 tivessem inicialmente relação com os imigrantes *alemães*, esse espaço foi destinado também ao sepultamento de não católicos aos quais a Igreja católica rejeitou, como os suicidas, os *evangélicos*, duelistas, natimortos, dentre outros. Sendo assim, esse cemitério gestado por *alemães* abrigou não católicos, mesmo com a interferência da municipalidade a partir de 1831. Isso fez com que o cemitério se tornasse um lugar de fusão cultural religiosa não católica, incluindo *evangélicos/reformados* e outros enterrados lá. Mesmo havendo matrizes religiosas diferentes, estas não incluíam enterramentos católicos que já estavam habitando essas terras mesmo antes da chegada dos *alemães e suíços*. Por isso, podemos considerar que o cemitério disponível na vila de Nova Friburgo até 1824 era católico, tendo em vista que o padre Joye enterrou *evangélico/reformados abjurados* lá. Quando os *alemães* chegaram, aquele mesmo cemitério continuaria sendo católico, mas sem *evangélicos abjurados*, já que eles conseguiram instituir e desenvolver um cemitério não católico na mesma região e descansar em paz!

CONCLUSÃO

O estudo sobre os cemitérios e enterramentos na vila de São João Batista de Nova Friburgo no que tange as duas imigrações por ela recebida me permitiu analisar uma temática ainda muito pouco explorada pela historiografia no diz respeito a uma região de imigração não católica no Rio de Janeiro, ao longo do século XIX. Sendo assim, optei pela temática observando a lacuna em relação às análises específicas sobre sepultamentos protestantes frente a uma hegemonia Católica. Além disso, acredito que analisar os cemitérios em questão poderia possibilitar maior entendimento sobre as práticas religiosas protestantes em si, que permearam o Império dentro do contexto da Cristandade Católica.

O cemitério e os sepultamentos da vila de São João Batista de Nova Friburgo, entre 1819 e 1824, foram mediados pelo padre Joye que exercia liderança a um grupo de imigrantes que assentaram nessa região preparada como católica. Ele era autoridade hegemônica na vila e teve que lidar com imprevistos quando um grupo de *evangélicos-reformados* de confissões distintas, mas organizados institucionalmente, vieram inseridos nessa primeira leva de imigrantes. Com a morte de seus líderes, o grupo ficou à mercê das pressões de autoridades eclesiásticas para sua conversão ao catolicismo, assinando um termo de abjuração à sua antiga fé. Uma vez que os *evangélicos/reformados abjurados foram sepultados no cemitério da vila bem como os demais católicos*, seus rituais religiosos foram realizados pelo padre que se responsabilizou em abjurá-los. Alguns que não se submeteram a essas pressões conseguiram construir seu próprio espaço de sepultamento e opções de locais de inumação distante do centro urbano da vila

Portanto, até esse momento, a vila de São João Batista de Nova Friburgo não teria liberdade suficiente para romper com o monopólio dos bens simbólicos expressado no controle dos rituais de casamento, nascimento e, principalmente, óbito pela hegemonia católica representada em seu porta-voz legítimo, padre Joye. Ao mesmo tempo, havia certo espaço de manobra no que tange à enterramentos quando *evangélico-reformados* não abjurados também foram sepultados fora da área urbana da vila, em seus lotes coloniais.

Essa dinâmica de sepultamentos e do próprio cemitério católico administrado pelo padre se alterou, quando os germânicos *evangélicos* de maioria luterana chegaram à vila de São João Batista de Nova Friburgo, a partir de 1824, acompanhados de um pastor reformado chamado Friedrich Oswald Sauerbronn. Ele era porta-voz legítimo e autorizado

pela Coroa a realizar seus rituais religiosos. Quando chegou à vila fundou seu próprio cemitério devido a interdição de sepultura católica ao seu próprio filho que não permitiram que ele fosse enterrado no cemitério então disponível, o referido pastor e seus correligionários instalaram seu próprio cemitério realizando ritos fúnebres *evangélicos/reformados*. Esse processo criou embates com o padre Joye por entrar em disputa pelo controle de bens simbólicos da vila. Ao mesmo tempo, esses rituais poderiam ter produzido empatia implicando mais legitimidade ao seu porta-voz e ao grupo, arregimentando todos os não católicos da vila. Contribuiu também para acumular mais poder simbólico não somente na figura de seu porta-voz autorizado pastor Sauerbronn, mas também nos indivíduos que o ajudaram na realização de rituais religiosos.

A deflagração deste processo permitiu concorrência pelo controle do monopólio dos bens simbólicos na vila através dos seus respectivos líderes espirituais. Ambos gestavam empresas soteriológicas atreladas aos registros de nascimento, casamento e óbito. No entanto, cada uma detinha rituais capazes de reunir, mobilizar e identificar os variados tipos de religiosos espalhados na região. O antagonismo e a competição promovida proporcionaram liberdade suficiente para produzir, distribuir e consumir os rituais daí advindos, incluindo os espaços de inumação reconhecidos e legitimados pelas principais autoridades imperiais e municipais. Logo, propiciar enterramentos a outros não católicos permitiu uma multiplicidade étnica, religiosa e de outras vivências da morte que não puderam ser absorvidas pelo catolicismo empreendido na região.

Portanto, o destino dado aos cadáveres e os rituais empreendidos variou de acordo com a situação dos cemitérios então existentes a época da morte e a introdução de uma gama de indivíduos de diferentes confissões religiosas cristãs. Podemos considerar que o cemitério disponível na vila de Nova Friburgo até 1824 era católico, com destaque para *evangélicos/reformados abjurados* enterrados lá com rituais fúnebres católicos. Por isso, podemos concluir que não só o cemitério era controlado pelo catolicismo, mas também os rituais religiosos praticados na vila, mesmo que não católicos se submetessem a esses rituais. Quando os *alemães* chegaram, com seu porta-voz autorizado, aquele mesmo cemitério continuaria sendo católico, mas sem *evangélicos/reformados abjurados*, já que eles conseguiram instituir e desenvolver um cemitério não católico na mesma região, mas desta vez, com rituais *evangélicos* que atendiam variados tipos de confissões e sensibilidades individuais não católicas. Logo, a vila poderia ser encarada como uma espécie de laboratório

onde haveria a abertura de espaços para a manifestação de outras expressões rituais fúnebres cristãos que não eram católicas, mediadas pelos seus respectivos ritos, bem como a criação de opções para os locais de inumação.

FONTES

IGREJA MATRIZ DE SÃO JOÃO BATISTA

- Livro de Tombo da Igreja Matriz (1819-1889).
- I Livro de óbito da Igreja Matriz (1819-1850).
- I Livro de casamento da Igreja Matriz (1819-1870).

IGREJA DA COMUNIDADE EVANGÉLICA LUTERANA DE NOVA FRIBURGO

- I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1850): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.
- I Livro de batismo da Igreja luterana (1824-1860) traduzido pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.
- II Livro de batismo da Igreja luterana (1824-1860) traduzido pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.
- I Livro de óbito da Igreja luterana (1824-1860) traduzido pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.
- II Livro de óbito da Igreja luterana (1850-1880) traduzido pelo pastor Armindo Müller (apostila): Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.
- Mapa dos lotes terras dos colonos alemães: Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.
- SCHLUPP, Johannes. Resumo da história da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo. In: BEGRICH, Martin (Hrgb.) 1912 1962, Em Comemoração do 50.º Aniversário do Sínodo Evangélico do Brasil Central fundado em 28/30 de junho de 1912. São Paulo: Hugo Grobel, [1962]: Memorial da Igreja da Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo.

ARQUIVO NACIONAL

- Caixa 991 22-7-1824 Carta.

IGREJA EVANGÉLICA LUTERANA DO RIO DE JANEIRO

- Agende für die evangelilch-lutherilcheKirche in Bayern, ZweiterTeil: Die HeiligenHandlungen. RevidierteundergänzteAuflage. Ausbach: C. BrügelundSohn,1901..

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

- PP; Notação: 0477, Maço: 05, Cx 0180. p. 28.

BIBLIOTECA NACIONAL

- Seção de Ofícios, Ordens e Outros Doc, 1/3/2.
- Seção de Manuscritos II-34, 22, 21 no. 7. Portaria 18-8-1824.
- Seção de Ofícios, Ordens e outros documentos, folha 191.
- Pequeno Almanak de1842-1843 pasta do ano de 42, Folhinha de Instrução Popular de 1839, Confissão dos Amores 1838Corpo Consular residente, no Império do Brasil Corpo Diplomático e consular estrangeiro, residente na Corte do Rio de Janeiro; Folhinha Civil e Eclesiástica 1836 a 1862Pasta do ano de 1838 Ministério D´estrangeiros Secretaria de Estado.
- Jornal Império do Brasil – Diário Fluminense 8 de Janeiro de 1825. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=706744&pasta=ano%20182&pesq=Nova%20Friburgo>> Acesso em: 19/06/2018.
- Jornal Império do Brasil – Diário Fluminense 8 de Janeiro de 1825. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=706744&pasta=ano%20182&pesq=Nova%20Friburgo>> Acesso em: 19/06/2018.
- Jornal Império do Brasil. Diário Fluminense. 25 de Maio de 1824. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/24>>
- Jornal Diário do Governo – 13 de fevereiro de 1824. Portaria de 4 de fevereiro de 1824. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/24>>. Acessado em: 20/01/2017.

- Jornal Império do Brasil. Diário Fluminense. 25 de Maio de 1824. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/24>> Acesso em: 20/01/2017.
- Jornal Império do Brasil – Diário Fluminense 24 de Maio de 1824. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/24>> Acesso em: 20/01/2017.
- Jornal Diário do Governo – 13 de fevereiro de 1824. Portaria de 4 de fevereiro de 1824. Disponível em: <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/24>. Acessado em: 20/01/2017.

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DO BRASIL

SILVA, Thomé Maria da Fonseca. Breves Notícias sobre a Colônia de Suíços Fundada em Nova Friburgo. Revista do Instituto de História e Geografia Brasileira (RIHGB). Tomo 14, 2º. Semestre, Rio de Janeiro, vol 12. 1849. p. 137.

SOUZA, José Antônio Soares de. Os colonos de Schaeffer em Nova Friburgo. Revista do IHGB. Rio de Janeiro: 1976, vol, 310.

MEMORIALISTAS E VIAJANTES

MAWE, John. Viagens ao interior do Brasil. trad. Selena Benevides. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1978.

PIZARRO e ARAÚJO, José de Souza A. Memórias históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945, vol 5, p. 230.

BURMEISTER, Herman. Viagem ao Brasil através da Província de Rio do Janeiro e Minas Gerais. Trad Manoel Salvaterra e Hubert Schoenfield. Ed Hatiais e da Universidade de São Paulo p. 112-117.

CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO FUNDAÇÃO D. JOÃO VI – PROMEMÓRIA DE NOVA FRIBURGO

- Livro III das Atas da Câmara municipal da vila de Nova Friburgo. Sessão de 3 de março de 1838, Sessão 3 de janeiro de 1842: Fundação D.João VI de Nova Friburgo (pró-memória).
- Livro V das Atas da Câmara municipal da vila de Nova Friburgo. Sessão 20 de julho de 1843, Sessão de 1º. De maio de 1843, Sessão de 30 de julho de 1844, Sessão de 10 de fevereiro de 1849, Sessão de 12 de fevereiro de 1849, Sessão de 18 de setembro de 1849, Sessão 13 de outubro de 1851, Sessão de 15 de fevereiro de 1853: Fundação D.João VI de Nova Friburgo (pró-memória).

- Livro VII das Atas da Câmara municipal da vila de Nova Friburgo. Sessão 24 de julho de 1854, Sessão de 12 de janeiro de 1850, Sessão 17 de novembro de 1854, Sessão 18 de novembro de 1854, Sessão 29 de novembro de 1854, Sessão de 29 de janeiro de 1855, Sessão de 11 abril de 1855, Sessão de 18 de fevereiro de 1856, Sessão de 21 de agosto de 1857, Sessão de 23 de outubro de 1857: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória).
- Atas da Câmara da vila de Nova Friburgo digitalizada. Transcrição Jayme Jaccoud (2000-2007). Sessão de 11 de abril de 1859, 15 de junho de 1860, de 30 de outubro de 1860, 7 de julho de 1862, de 12 de janeiro de 1867, 11 de março de 1867, 9 de abril de 1867, 9 de abril de 1867, 20 de julho de 1867, 10 de maio de 1867, 20 de agosto de 1867, 16 de outubro de 1867, 14 de maio de 1868, 19 de janeiro de 1872, 15 de novembro de 1872, setembro de 1860, 10 de outubro de 1862, 11 de outubro de 1862, 8 de janeiro de 1866: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória).
- Documentos da colonização alemã. Disponível em: http://www.djoaovi.com.br/index.php?cmd=section:acervo_manuscritos_documentos_colonizacao_alema.
- Providencias para a jornada da Colônia Suíça desde o Porto do Rio de Janeiro até a Nova Friburgo. Disponível em: http://www.brasiliana.usp.br/bitstream/handle/1918/01274400/012744_COMPLETO.pdf.
- Documentos da colônia, Cx 1 doc 288, doc 247, doc 257, doc 346, doc 312, doc 3, doc 279, 31128, doc 282, 351: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória)
- Documentos da colônia, Cx 2 doc 351: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória).
- Documentos da colônia, Cx 10 doc 3014, doc 272, Portarias do Governo 32 manuscritos, doc 2832, Livro de Atas para a Qualificação de que trata a Lei de 19 de agosto de 1846 sob o nº 387, doc 2760: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória).
- Requerimento Cx 10 doc 2996, doc 3017, doc 300: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória).
- Documentos da colônia, Cx 11 doc 3285; doc 3274; doc 3696, 3521, doc 3539: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória).
- Documentos da colônia, Cx 12 doc 3625: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória).
- Documentos da colônia, Cx 13 doc 302, doc 325: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória).

- Documentos da colônia. Cx1, documentos 279, 311, 325, 326, 332, 337, 338, 341, 342 e 368: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória).
- Regulamento da Câmara Manuscrito Lei no. 411 – 1847 - no. 1 – 14 de abril – 14 artigos LM - 01.15: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória)
- Decretos, no. 501 – 1850, no. 8 de 9 de abril, LM - 01.15.057, Decreto número 607 – 1852 – no. 17, LM - 01.15.057: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória).
- Livros de registros, LM - 01.11.058, LM - 01.11.059 Manuscrito - Caixa Cinza - LM 006: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória).
- Testamentos, Livro III folha 68 V Cartório do 2º. Ofício, Livro III folha 69 V, Cartório do 2º. Ofício, CX 9 Doc 2676, Livro 6.1, folha 2061: Fundação D. João VI de Nova Friburgo (pró-memória).

BIBLIOGRAFIA

AMANTINO, Márcia; CARDOSO, Vinicius Maia. Múltiplas Alternativas: diversidade econômica da Vila de Santo Antônio de Sá de Macacu - Século XVIII. HEER, *Revista de História Econômica & Economia Regional Aplicada*, vol. 3 N° 5 Jul-Dez 2008. Disponível em: http://www.ufjf.br/heera/files/2009/11/artigo_4.pdf Acessado em: 15/10/2016.

ANKERSMIT, Frank R. *A Escrita da História: a natureza da representação histórica*. Londrina: EdUEL, 2012.

_____. Historiografia e pós-modernismo. *Topoi* (Rio de Janeiro), v. 2, n. 2, 2001. pp. 113-136.

ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil*, São Paulo: Melhoramentos, 1977.

ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Org.). *Teia Serrana: Formação Histórica de Nova Friburgo*. Rio de Janeiro: Editora Ao Livro técnico, 1999, pp. 22, 35-37, 39-41, 52, 116-117, 124.

BADER, Wolfgang (Hrsg.) *Deutsch-brasilianische Kulturbeziehungen Bestandsaufnahme, Herausforderungen, Perspektiven* Vervuert Verlag. Frankfurt am Main. 2010. pp. 29 a 38. Disponível em: http://publications.iai.spkberlin.de/servlets/MCRFileNodeServlet/Document_derivate_00000112/BIA%20133%20Deutsch%20brasilianische%20Kulturbeziehungen.pdf;jsessionid=26875E33293F70B330ECAB737481A7AD Acessado em: 29/11/2016.

BAHNSEN Gregory Lyle. The Prima Facie Acceptability of Postmillennialism. In: *The Journal of Christian Reconstruction* III: 2 (Inverno 1976-77). pp 48-105.

BARCANTE. Eliana Vinhaes. *Migração para o Rio de Janeiro: A invenção da liberdade na nova terra (século XIX)*. ANPHU. p. 6. Disponível em: www.jacareacedemico.com.art7/migração_e_liberdade_original.pdf Acessado em 16/09/2013.

BATISTA, Henrique Sérgio de Araújo. Sob o céu que nos protege: o Cemitério dos Ingleses (RJ). *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*. ANPUH, São Paulo, julho, 2011.

BATISTA, Mariana Dantas. *Presbiterium: o predicante Vicente Soler e a missão calvinista no Brasil Holandês*. Dissertação de Mestrado em História Social. Rio de Janeiro: UFF. 2014.

BETHELL, Leslie. *A Abolição do comércio brasileiro de escravos*. Trad. de Luis A. P. Souto Maior. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

BLUME, Sandro. *Morte e Morrer nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul: recortes do cotidiano*. Universidade do Vale do Rio Sinos. Programa de Pós-graduação em História. Dissertação (mestrado). São Leopoldo, 2010, pp. 96, 113-117, 165.

BON, Henrique. *Imigrantes - A saga do Primeiro Movimento Migratório Organizado rumo ao Brasil às portas da Independência*. Ed. Imagem Virtual, 2004, pp. 59, 72, 88-90, 100, 102-103, 199, 200, 290, 320, 433, 495, 520, 566, 628, 674, 889.

BORDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Rio de Janeiro, Editora Perspectivas, 1992.

BOTELHO, Janaína. *Os bandeirantes Fluminenses*. Cantagalo: Berço do Centro Norte Fluminense parte IV. Disponível em: <http://avozdaserra.com.br/colunas/historia-e-memoria/os-bandeirantes-fluminenses> Acessado em: 21/09/2016.

BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. p. 95. Op. Cit.,1996, pp. 89-91.

_____. O capital social. In: Nogueira, M. A.; Catani, A. *Pierre Bourdieu*. Escritos de educação. Petrópolis, RJ: Vozes, p. 175.

_____. *O poder simbólico*, Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2007, pp. 8-10, 14.

_____. *Meditações Pascalianas*. Trad. Sérgio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p.116.

BRASIL, Igrejas Reformadas do. *Catecismo de Heidelberg o segundo dos padrões doutrinários das Igrejas Reformadas*. Tradução: Marcos Vasconcellos. Editora Clire. 2016. p. 2.

BURMEISTER, Herman. *Viagem ao Brasil através da Província de Rio do Janeiro e Minas Gerais*. Trad Manoel Salvaterra e Hubert Schoenfield. Ed Hatiais e da Universidade de São Paulo, pp. 112-117.

CAIRNS, Earle. *O cristianismo através dos séculos, uma história da igreja cristã*. São Paulo, Vida Nova. 1990. pp. 244-291.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Notas sobre os rituais de morte na sociedade escravista. *Revista do Departamento de História da UFMG*, n.6, 1988. pp.109-22

CANCLINI, Nestor Garcia. Estrada. In: CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas. Estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp. 2015, p. 20.

CARVALHO, Carolina Minardi de; GUIMARAES, Leonardo Massula; ZANDOMÊNICO, Renan Ribeiro. Entre Kultur e Civilization: uma análise da formação do conceito de civilização e cultura na transição do feudalismo para o capitalismo, a partir dos textos de Norbert Elias. *Revista História em Curso*, Belo Horizonte, v. 3, n. 3, 1º sem. 2013, pp. 39-40.

CARVALHO, Luiza Fabiana Neitzke de. *Uma análise da alegoria e sua aparição na Arte Funerária*. 17º Encontro Nacional da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas Panorama da Pesquisa em Artes Visuais, Florianópolis, 2008, pp. 413-414.

CENTRO CULTURAL BANCO DO BRASIL. *Catálogo da exposição “Expedição Langsdorff”*, São Paulo, 2010. Disponível em: <http://www.bb.com.br/docs/pub/inst/dwn/Langsdorff.pdf> Acesso em: 13 set. 2016.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano - artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 47.

CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia. Edição do Senado Federal, Brasília, 2007, p. 300.

CHAHON, Sergio. *Os convidados para a ceia do Senhor: as missas e a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1822)*. São Paulo: Edusp, 2008.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural entre práticas e representações*. Col. Memória e sociedade. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, pp. 13-28.

_____. O Mundo como Representação. In: CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes*. Porto Alegre: UFRGS, 2002. pp. 61-78.

_____. Pierre Bourdieu e a história – debate com José Sérgio Leite Lopes. *Palestra proferida na UFRJ*, Rio de Janeiro, 30 abr. 2002, pp. 140, 170-171.

CORREA, Maria Janaína Botelho. *História e Memória de Nova Friburgo*. Rio de Janeiro: EDUCAM, 2011, pp. 35-42.

_____. *O Cotidiano de Nova Friburgo no final do século XIX: Práticas e Representação Social*. Rio de Janeiro. EDUCAM, 2008, pp. 45-49. Disponível em: <http://historiadefriburgo.blogspot.com.br/2010/10/os-cemiterios-em-nova-friburgo-um-lugar.html> Acessado em: 10/11/2016.

COSTA, Gliciano Menezes. *A escravidão em Itaboraí: uma vivência as margens do Rio Macacu (1833 – 1875)*. Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. 2013. p.19.

COSTA, Heraldo. Licença para morrer: a questão do sepultamento dos ingleses por ocasião dos Tratados de 1810. In *Anais do XIII Encontro de História Anpuh-Rio: Identidades*. UFRJ, 2008.

CUNHA, Gladson Pereira. *A simbologia Mortuária Pomerana, Simbolismos e significados dos elementos componentes dos cemitérios pomeranos na região de Santa Maria de Jetibá*. Artigo 4, *Revista Ciências da religião*, volume 9 número 2 pp. 72-99. Disponível em: <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/viewFile/3148/3099>. Acessado em 10/07/2018. Disponível em:

<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/ct/article/viewFile/3148/3099>. Acessado 10/07/2018.

CURIO, Pedro. *Como surgiu Nova Friburgo: esboço histórico e episódico*. Rio de Janeiro, 1944. pp.16-17; 28-29.

DIAS, Acácio Ferreira. *Terra de Cantagalo*. Rio Bonito, Rio de Janeiro: Artes Gráficas Cantagalo Ltda, 1980, pp. 52-53. Op. Cit. 1988, vol. 12.

DREHER, Martin. N. Protestantes-Evangélicos: buscando entender. In: Zwinglio Mota Dias; Elisa Rodrigues; Rodrigo Portella. (Org.). *Protestantes, evangélicos e (neo)pentecostais. História, Teologias, Igrejas e Perspectivas*. 01ed.São Paulo: Fonte Editorial Ltda, 2013, v. 01, pp. 35-37.

_____. *Degradados de Mecklenburg-Schwerin e os primórdios da Imigração Alemã no Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2010;HUNSCHE, Carlos H. *O biênio 1824/1825 da Imigração e Colonização Alemã no Rio Grande do Sul. Província de São Pedro*. 2 ed. Porto Alegre: A Nação. 1975. pp. 28-29.

_____. *Friedrich Oswald Sauerbronn Miséria humana nos primórdios da história da IECLB*. Texto recebido por e-mail e enviado pelo próprio autor.

_____. *História do povo luterano*. São Leopoldo, Editora Sinodal. 2005. p 58.

_____. *Igreja e Germanidade: estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*, p. 29. Disponível em: <historiaoral.org.br/resources/anais/9/1429129701_ARQUIVO_Memoria_Itala_Maduell.pdf>. Acessado em: 20/11/2016.

_____. *Igreja Latino-americana no contexto da mundial*. 3ª. edição. São Leopoldo: editora Sinodal. 1999. pp.213 e 214.

_____. *Imigrações e História da igreja no Brasil*. São Paulo: Santuário, 1993, p. 121.

ERTHAL, Clélio. *Breves notas sobre a evolução do município, a luz da História Regional*. Niterói: Nitpress, 2011, pp. 25, 28.

_____. *Cantagalo: da miragem do ouro ao esplendor do café*, Niterói: Nitpress, 2008, pp. 31, 36, 58, 312.

ERTHAL, Rui. A presença de dois distintos padrões de organização agrária moldando a região de Cantagalo, província do Rio de Janeiro, na primeira metade do século XIX. *Revista Scripta Nova: Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, nº. Extra 10, 218, 2006. (Ejemplar dedicado a: Geografía histórica e história del territorio. Número extraordinário dedicado al VIII Colóquio Internacional de Geocrítica Recogelos contenidos presentados a: Colóquio Internacional de Geocrítica VIII. 2006. México D.F.)

ESCOSTEGUY FILHO, João Carlos; SALLES, Ricardo; MUAZE, Mariana. *História do Brasil II v. 1*. Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ, 2011, pp. 67-68.

FARIA, Sheila de Castro. Ouro, porcos, escravos e café: as origens das fortunas oitocentistas em São Pedro de Cantagalo, Rio de Janeiro (últimas décadas do século XVIII e primeiras do XIX). *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, Nova Série, vol. 26, 2018, pp. 1-23, 26, 28.

FLUCK, Marlon Ronald. *História e teologia do Cristianismo Brasileiro*. Paraná: Editora Cia de Escritores. pp. 55-57, 77-78.

FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. *O Arcaísmo como projeto: mercado atlântico, Sociedade Agrária e Elite Mercantil no Rio de Janeiro (1790-1840)*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1993. p. 102.

FREITAS, Marcel de Almeida. *O povo Negro na Bacia do rio da Prata no século XVIII*. pp. 380-393. Disponível em: <http://www.humanas.ufpr.br/portal/cedope/files/2011/12/O-povo-negro-na-bacia-do-rio-da-Prata-no-s%C3%A9culo-XVIII-Marcel-de-Almeida-Freitas.pdf>
Acessado em: 28/04/2018.

FRIDMAN, Fania. Cartografia fluminense no Brasil Imperial. In: *I Simpósio de Cartografia Histórica, 2011*. Paraty, p.13.

GENNEP, Arnold Van. *Os Ritos de Passagem*. Editora: Vozes. 4º Edição. Petrópolis, 2013. p.154.

GOMES, Francisco. José. Silva. *Cristandade Medieval – Igreja e Poder: Representações e discursos (séculos IV-XI)*. Disponível em: <http://refletindobrasil.files.wordpress.com/2010/11/cristandade-medieval.pdf> Acessado 20/05/2018.

_____. *Cristandade Medieval: entre mito e a utopia*. In: *Topoi*, Rio de Janeiro, dezembro, 2002.

_____. *De súdito a cidadão: os católicos no império e na república*. In: *Anais do XIX Simpósio Nacional de História – ANPUH*. Belo Horizonte, junho 1997.

GRAF, G.; RAMLOW, L. *Nossa fé, nosso compromisso: respostas a perguntas que desafiam!* Blumenau: Otto Kuhr, 2008. p. 61.

GUESSE, Érika Bergamasco. *Da Oralidade à escrita: os Mitos e a Literatura indígena no Brasil*. *Anais do SILEL*. Volume 2, Número 2. Uberlândia: EDUFU, 2011.

GUTJAHR, S.; HOLLER, M. Um Te Deum em Desterro no Século XIX. *Revista Música Hodie*, Goiânia, V.13 - n.2, 2013, pp. 67-77.

HAHN, Carl Joseph. *História do Culto Protestante no Brasil*. Tradução Antonio Gouvêa Mendonça. 2ª. Edição. São Paulo: ASTE, 2011. pp.96-97.

HERCULES, Florence. "Esboço da viagem feita pelo Sr. de Langsdorff no interior do Brasil, desde Setembro de 1825 até Março de 1829". Trad. A. d'Escragnolle Taunay. *Revista Tr. do*

Instituto Historico, Geographico e Ethnographico do Brasil XXXVIII (1875), Parte Primeira, pp. 355-469; XXXVIII; Parte Segunda (1875), pp. 231-301; XXXIX (1876), Parte Segunda, pp. 157-182.

IOTTI, Luiza Horn. A política imigratória Brasileira e sua legislação – 1822-1914. In: *X Encontro Estadual de História: O Brasil no Sul: Cruzando fronteiras entre o Regional e o Nacional*. 2010, pp.1-3, 10.

JACCOUD, Rafael. *História, contos e lendas de Nova Friburgo*. Edição independente, 2007, pp. 102, 292.

_____. *A Vez dos Alemães: As dificuldades na velha Europa*. In: JOCCOUD, Raphael Luiz de Siqueira. *História, Contos e Lendas da Velha Nova Friburgo*. 3ª. Edição, Revisada e Ampliada, Rio de Janeiro: Editora Múltipla Cultural, 2008.

KARASTOJANOV, Andrea Maria Souto. *Vir, Viver e talvez morrer em Campinas: um estudo sobre a comunidade alemã residente na zona urbana, durante o II Império*. 1998. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, São Paulo. Disponível em: <http://www.bv.fapesp.br/pt/publicacao/74183/> Acessado em: 15/06/2018.

KNOCH, Michael. *Da Liberdade Cristã: Um Ensaio sobre a Reforma de Lutero*. Interações, número 5. 2003, pp. 35-51.

KOSELLECK, R. *Crítica e Crise. Uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: EDUERJ: Contraponto, 1999. pp. 20, 30-31, 37.

LAFORET, C. R. M. A colônia de Nova Friburgo no Século XIX. In: ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Org.). *Teia Serrana: Formação Histórica de Nova Friburgo*. Rio de Janeiro: Editora Ao Livro técnico, 1999, pp.49, 158.

LAMOUNIER, Maria Lúcia. *Entre a escravidão e o trabalho livre*. Escravos e imigrantes nas obras de construção das ferrovias no Brasil no século XIX. Disponível em: <http://www.anpec.org.br/encontro2008/artigos/200807211117010-.pdf> Acessado em: 28/04/2018.

LATOURETTE, Kenneth Scott. *Uma história do cristianismo*. São Paulo: editora Hagnos. Vol 2. 2007.

LENZ, Silvia. *A Igreja Evangélica Alemã no Rio de Janeiro (1837-1863): Serviços Religiosos, Sociais, Educacionais e Assistenciais*. Numen: revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 5, n. I, 2010. p. 110.

LESSER, Jeffrey. *A invenção da brasilidade: Identidade nacional, etnicidade e políticas de imigração*. São Paulo: Editora Unesp, 2015. pp. 60-64.

LIGIÉRO, Zeca (org). *Performance e Antropologia de Richard Scherchner*, Rio de Janeiro: Mauad X, 2012. p. 50.

LUCAS, Agnaldo Leon. *Os cemitérios no bairro Fragata: uma relação entre o antigo e o contemporâneo*. Monografia apresentada junto ao curso de Pós Graduação em Artes, como requisito parcial para obtenção do título de Especialista em Patrimônio Cultural: Conservação de artefatos. Pelotas. 2006. p. 18.

MACAULAY, D Pedro. *The Struggle for Liberty in Brasil and Portugal, 1798-1834*, pp. 178-179.

MALERBA, Jurandir (org.). *Lições de história: o caminho da ciência no longo século XIX*. Rio de Janeiro: Editora FGV; Porto Alegre: Edipucrs, 2010, pp. 450-455.

MALHEIRO, Pedro Machado de Miranda. *Providências para a jornada da colônia dos suíços desde o porto do Rio de Janeiro até Nova Friburgo em Morro Queimado, no distrito da Vila de S. Pedro de Cantagalo, dadas em consequência de ordens de Sua Majestade*. Rio de Janeiro: Na Impressão Régia, 1819, pp. 05-06, 17.

MANIZER, G.G. *A expedição do acadêmico G. I. Langsdorff ao Brasil*. São Paulo: Editora Nacional 1967, BISPO, A. A. "*Deutsch-russische Erforschung Mato Grossos und der Madeira-Region*". Die Musikkulturen der Indianer Brasiliens: Stand und Aufgaben der Forschung IV: Zur Geschichte der Forschung. Anuário Musices Aptatio 2000/1. Roma/Siegburg 2001, pp. 224-226.

MARQUESE, Rafael e TOMICH, Dale. "O Vale do Paraíba escravista e a formação do mercado mundial do café no século XIX". In: GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo (Orgs.). *O Brasil Imperial, vol. II (1831-1870)*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 358.

MARRETO, Rodrigo Marins. *A escravidão Velada – A formação de Nova Friburgo na Primeira metade do século XIX*. Dissertação de Mestrado em História Social – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2014.

_____. *Migrantes no Império do Brasil: A Trajetória de Jean Bazet nas origens da vila de Nova Friburgo, 1820-1858*. SÆculum, Revista de História; João Pessoa, jul./dez. 2015.

MATOS, Alderi Souza de. *O Cemitério dos Protestantes de São Paulo: Repouso dos Pioneiros Presbiterianos*. In: *Portal da Igreja Presbiteriana no Brasil*, p. 12. Disponível em <www.ipb.org.br/artigos/artigo_inteligente.php3?id=53>. Acesso em 13 jan. 2017.

MAWE, John. *Viagens ao interior do Brasil*. trad. Selena Benevides. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1978. pp. 87, 125, 127-130.

MAYER, J. M. *Raízes e crise do mundo caipira: o caso de Nova Friburgo*. 2003. 564 f. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2003, pp. 42, 106.

MELNIXENCO, Vanessa Cristina. *A Planta Mater: Expedição Langsdorff em Nova Friburgo*. In: *Anais do I Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica 1*, pp. 5, 9. Disponível

em:

<https://www.ufmg.br/rededemuseus/crch/simposio/MELNIXENCO_VANESSA_CRISTINA.pdf> Acessado em 18/03/2016.

MENDONÇA, Antonio Govêa. *O celeste porvir*. A Inserção do Protestantismo no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 21.

MÜLLER, Armindo L. *Começo do Protestantismo no Brasil*- Descrição da instalação da primeira comunidade luterana no Brasil, em Nova Friburgo. EST edições, Porto Alegre, 2003, pp. 21, 48, 62, 92, 148-149.

_____. *Joseph Heche: A imigração suíça no Brasil 1819-1823* (descrita por um participante). Rio de Janeiro: edição independente, 2009, pp. 59, 64, 70-72, 175.

MURAKAWA, Clotilde de Almeida Azevedo. *Os regimentos da Inquisição Portuguesa: estudo do vocabulário*. Disponível em: http://portal.fclar.unesp.br/centrosdeestudos/ojudeu/Artigo_Clotilde.pdf. Acessado em: 14/06/2018.

NASCIMENTO, Mara Regina do. No culto aos mortos, as memórias e as sensibilidades urbanas. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá (PR): Anpuh, v. n.15, jan. 2013. pp.137-138.

NICOULIN, Martin. *A gênese de Nova Friburgo: Emigração e colonização suíça no Brasil (1817-1827)*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 1995. pp. 170, 173, 175, 183, 230, 236, 239.

_____. *Aventures dès Suisses à Nova Friburgo*, Associação Fribourg – Nova Friburgo, Bibliothequè Cantonale et Universitaire, Fribourg, 1996.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. Projeto História; *Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História da PUC/SP*, São Paulo, n.10, dez. 1993. p. 9.

NOZOE, Nelson. *Sesmaria e apossamento das terras no Brasil Colônia*. p. 6-8. Disponível em: <<http://www.anpec.org.br/encontro2005/artigos/A05A024.pdf>>. Acessado em: 18/04/2018.

OBERACKER JR, Carlos H. *Jorge Antonio von Schaeffer*, Criador da primeira corrente emigratória alemã para o Brasil, Porto Alegre: Metrópole, Instituto Estadual do livro. 1957. p. 101. pp. 31, 33-38, 103.

_____. *A colônia Leopoldina-Frankental na Bahia Meridional*. Uma colônia europeia de plantadores no Brasil. Disponível em: <https://imigracaohistoricablog.files.wordpress.com/2018/06/a-colonia-leopoldina-frankental-na-bahia-meridional-uma-colonia-europeia-de-plantadores-no-brasil.pdf> Acessado em 18/03/2018.

_____. *João Henrique Böhm – Fundador do primeiro exército brasileiro*. pp. 354-360. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/download/107500/105905> Acessado em: 15/06/2018

PEIXOTO, Erika Mendonça. O Sertão Virou Café. Belford Roxo: *Revista UNIABEU*, v.6, n°. 13, maio/agosto,2013.

PELLISTRANDI, Benoit. *As Relações Internacionais de 1800 a 1871*. Lisboa: Edições 70, 2000.

PEREIRA, Diego Marques Morlim. *A Hegemonia Britânica no Brasil do Século XIX*. *Revista InterAção*, v. 8, n. 8, jan/jun 2015. pp.6-10.

PFEIFFER, Johannes. *Auf Luthers Spuren in Lateinamerika*. Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission, 1969, p. 34.

PIZARRO e ARAÚJO, José de Souza A. *Memórias históricas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945, vol 5, pp. 230, 231.

REHLINGHAUS, Franziska, The Reinvention of Protestant Funeral Ceremonies in Nineteenth-Century Germany In: ROTAR, Marius; TEODORESCO, Adriana; ROTAR, Corina. *Dying and Death in 18th-21st Century Europe: Volume 2*. Cambridge Scholar Publishing. 2014. pp. 112-137.

REIS, Cacilda Estevão dos; ANDRADE, Solange Ramos de. *A imigração Europeia nos discursos políticos da elite brasileira*, p. 4. Disponível em: www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/pde/arquivos/953-4.pdf. Acessado em: 07/02/2017.

REIS, Fernando José Egídio. *Os periódicos portugueses de emigração (1808- 1822)*. A ciência e as transformações do país. Tese (Doutorado em História e Filosofia das Ciências, especialidade de Epistemologia das Ciências), Universidade Nova de Lisboa. Faculdade de Ciências e Tecnologia. 2007. pp.181-184.

ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Globo. 1969. p.95.

RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997. p. 125.

_____. *Nas fronteiras do além*. A secularização da morte no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. pp. 24, 149, Capítulos 3 e 4.

RORIGUES, C.; CORDEIRO, G. “E nós andamos em procissão até o túmulo”: sepultamentos estrangeiros e alteridade no Brasil do século XIX a partir dos relatos de Robert Walsh. *Revista de História da UNIABEU*. v. 3, n. 5, 2013, p. 17.

ROSENDAHL, Z. Le pouvoir du sacré sur l'espace. In: BÜTTNER (org) *Miteinander, Nebeneinander, Gegerneinander*. Bochum: Universitätsverlag Dr. N. Brockmeyer. Band 10. 1994, pp. 25-41.

ROTAR, Marius; TEODORESCO, Adriana; ROTAR, Corina. Dying and Death in 18th-21st Century Europe: Volume 2. Cambridge Scholar Publishing. 2014. pp. 121 -123.

SALLES, Ricardo. *E o Vale era o escravo*. Vassouras - Século XIX. Senhores e escravos no coração do Império. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2008, p. 52.

SANTANA, Carlos Maria Nara de. *Colonização Alemã no Brasil: uma história de identidade, assimilação e conflito*. *Dimensões*, vol. 25, 2010, p. 237.

SARDINHA, Edson C. Liturgia Luterana. Disponível em: <<http://liturgiadaigreja.blogspot.com/2007/06/liturgia-luterana.html>> Acessado em 10/07/2018.

SCHATZ, Helmut. *Historische Bilder zum Evangelisch-Lutherischen Gottesdienst*, Eine Dokumentation. Nussbaumweg 14, 91522. Ansbach, 2004. Disponível em: <<https://rogatekloster.files.wordpress.com/2011/03/2011-rogate-kloster-bilder-luth-gottesdienst.pdf>>Acessado em: 12/05/2018.

SCHILLING, Heinz. Urban architecture and ritual in confessional Europe. In: SCHILLING, Heinz e TÓTH, István György (edited by). *Religion and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp.116-137.

SEEMAN, Erik R. *Death in the New World: Cross Cultural encounters, 1492-1800*. Philadelphia: UniversityofPennsylvania Press. 2010, pp. 58-62.

SILVA, Elizete da. Protestantismo e Cultura Brasileira: Tensões e Acomodações. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH - São Paulo, julho 2011, pp. 1-13.

SILVA, Thomé Maria da Fonseca. Breves Notícias sobre a Colônia de Suíços Fundada em Nova Friburgo. *Revista do Instituto de História e Geografia Brasileira (RIHGB)*. Tomo 14, 2º. Semestre, Rio de Janeiro, vol 12. 1849. p. 137.

SIMONSEN, Roberto. *História Econômica do Brasil*. 7ª ed. S. Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1977, pp. 462-463.

SOARES, Ubirathan Rogério *Os processos de divórcio perpétuo nos séculos XVIII e XIX: entre o sistema de alianças e o regime da sexualidade* Tese (Doutorado). Fac. de Filosofia e Ciências Humanas, PUCRS. Porto Alegre, 2006. pp. 263-312.

SOUZA, José Antônio Soares de. Os colonos de Schaeffer em Nova Friburgo. *Revista do IHGB*. Rio de Janeiro: 1976, vol 310. pp. 5-14, 33, 35, 42-43, 111-112, 135, 156, 168.

TEIXEIRA, Mateus Barradas. *Conflitos em torno da instalação dos protestantes luteranos no Brasil do século XIX: O Caso de Nova Friburgo (1824 – 1864)* Trabalho monográfico, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2014, pp. 49, 74-76.

_____. *Conflitos religiosos em torno de rituais na vila de São João Batista de Nova Friburgo nas primeiras décadas do século XIX*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2018.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América*. Lisboa: Litoral Edições, 1990. p. 223.

TRENTINI, Márcio Arthur. *A Liturgia Luterana: de Lutero até o século XIX*. Dissertação de mestrado. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2003. pp. 35-36.

TREVISAN, Emerson. *A feira livre em Igarassu: uma análise a partir dos dois circuitos da economia; a convivência do formal e o informal*. Dissertação de Mestrado em Geografia. UFPE - Recife, 2008, p. 46.

TURNER, Victor. Social Dramas and Stories about Them. In: *Critical Inquiry*. Volume, nº 01. Autumn. 1980, pp. 137-164.

VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina*. Infância e morte infantil no Brasil dos oitocentos (Rio de Janeiro e São Paulo). São Paulo: Alameda, 2010. pp. 40, 70-90.

VIEIRA, Ítala Maduell. A memória em Maurice Halbwachs, Pierre Nora e Michael Pollak. *Esboço de artigo submetido ao Simpósio Temático “História, memória e ética: perspectivas transdisciplinares” do XI Encontro Regional Sudeste de História Oral*. Versão preliminar, não considerar para os anais do encontro. Disponível em: http://www.sudeste2015.historiaoral.org.br/resources/anais/9/1429129701_ARQUIVO_Memoria_Itala_Maduell.pdf. Acessado em: 20/11/2016.

VIEITES, Erthal Guedes. VIEITES, Renato Guedes, FREITAS, Igês Aguiar de. Sertões do Leste: a construção de uma região geográfica. *Geo UERJ*. Rio de Janeiro - Ano 16, nº. 25, v. 1, 1º semestre de 2014, pp. 257-275.

VILELA, Elaine Meire, MONSMA, Karl. *Migração interestadual e desigualdade racial: evidência do Estado de São Paulo*. Sociologias, vol.17, no. 40, Porto Alegre, Set./Dec, 2015.

VINHAES, Eliana Maria Gonçalves. *“Cantagalo: as formas de organização e acumulação da terra e da riqueza local”*. Dissertação de mestrado. 1992. 550 f. UFRJ-IFCS. Rio de Janeiro, p. 25.

VOIGT, Elizandra. *Paisagem e diversidade cultural: as identidades culturais das distintas etnias em Santa Maria-ES*. Mestrado em Geografia, Programa de Pós-graduação em Geografia e Geociências, Universidade Federal de Santa Maria - UFSM, RS. 2013. pp. 10-16.

WEBER, Max. *Textos Coligidos*. São Paulo: Ática, 2001, pp. 125-134.

WIRTH, Lauri Emílio. Protestantismo brasileiro de rito luterano. Revista *USP* setembro/novembro, n.67, São Paulo, 2005, pp. 68-77.

ZIMMERMANN, Cleonir Geandro. *Música Teológica*. Dissertação de Mestrado Profissionalizante. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2005, pp. 35-40.