ISSN 1984-5634

Belo Horizonte: religião, morte e gentrificação no projeto modernizador em uma nova capital republicana

Belo Horizonte: religion, death and gentrification in the modernizing project in a new republican capital

Daniela Veloso de Abreu e Matos[1]
Wellington Teodoro da Silva[2]

Resumo
Este artigo analisa os impactos da construção de Belo Horizonte sobre sua população original, evidenciando um processo de gentrificação desde a fundação da capital. Os habitantes foram expulsos para os arredores sob um autoritarismo marcado pelo racismo ambiental, enquanto seus símbolos e formas de compreender o mundo foram substituídos pelo ideal positivista de progresso. A religião e o cuidado com os mortos são abordados como eixos analíticos desse processo. A pesquisa baseia-se em fontes de arquivo e literatura especializada.

Palavras-chave: Cemitérios; República Brasileira; Racismo Ambiental

Abstract
This paper analyzes the impacts of the construction of Belo Horizonte on its original population, highlighting a process of gentrification since the city's foundation. The inhabitants were expelled to the outskirts under an authoritarian regime marked by environmental racism, while their symbols and worldviews were replaced by the positivist ideal of progress. Religion and the care for the dead are examined as analytical axes of this process. The research is based on archival sources and specialized literature.

Keywords: Cemeteries; Brazilian Republic; Environmental Racism

GERÊNCIA EDITORIAL:
Bruna Cristina Oliveira Pupe
Pedro Haas Zanotto

SUBMETIDO: 17/01/2025
ACEITO: 22/05/2025

COMO CITAR:
Abreu e Matos, D. V.; Silva, W. T. Belo Horizonte: religião, morte e gentrificação no projeto modernizador em uma nova capital republicana. *Aedos*, Porto Alegre, v. 17, n. 40, p. 66-82, jan.–jun., 2025.

https://seer.ufrgs.br/aedos/

1 Cientista social, doutoranda e mestra pela PUC Minas. Membro do Grupo de Pesquisa Religião, Política e Espaço Público – Grepep. Se dedica especialmente aos temas de Religião, Política e Estudos Cemiteriais. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0373-6684

2 Pós-doutor em História pela UFMG e doutor em Ciências da religião pela UFJF. Professor do Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da PUC Minas. Líder do Grupo de Pesquisa Religião, Política e Espaço Público – Grepep. Trabalha com os temas Igreja Católica e Estado; religião e política; religião e espaço público; história do catolicismo brasileiro. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-4830-7533

INTRODUÇÃO

Esse artigo trata dos modos de gentrificação ocorridos no processo de construção da nova cidade de Belo Horizonte, fundada para ser a capital de Minas Gerais. Esse acontecimento deu-se por meio da retirada das pessoas que já estavam estabelecidas nesse lugar antes de o Estado tomar a decisão de fundar esse novo espaço urbano.

Com base na teoria de Beauregard (1986), compreendemos a gentrificação como um "conceito caótico" (Beauregard, 1986, p. 40), um processo que deve ser analisado a partir da atuação dos chamados *gentrificadores*, agentes fundamentais que expressam as motivações e aspirações responsáveis por dar forma ao fenômeno (Ribeiro, 2016), o qual se estrutura a partir de 3 condições básicas.

A primeira delas é a criação e localização da chamada "gentry", isto é, o surgimento nas cidades de novas famílias profissionais e gerenciais dispostas a investir em moradias centrais. A segunda condição refere-se à produção de habitação "gentrificável", ou seja, imóveis localizados em áreas centrais, estruturalmente sólidos, mas com valor de mercado depreciado devido ao desinvestimento e à mobilidade social dos antigos moradores. A terceira condição é a presença de ocupantes economicamente e politicamente vulneráveis — como trabalhadores de baixa renda ou idosos — que residem nessas áreas e têm pouca capacidade de resistir às pressões de mercado, às políticas públicas favoráveis ao capital imobiliário e às estratégias de especuladores. A gentrificação, portanto, acontece quando esses três elementos se combinam: agentes, locais e circunstâncias históricas específicas. Por isso, Beauregard sustenta que não existe uma teoria única da gentrificação, mas sim diversas interpretações teóricas que devem ser articuladas conforme o contexto analisado.

Apesar das importantes divergências em torno do conceito de gentrificação — inclusive dentro da própria teoria de Beauregard, que analisa o fenômeno no contexto das sociedades sob o "capitalismo avançado" (Beauregard, 1986, p. 35) —, optamos por adotar a definição proposta por esse autor, por considerá-la a mais adequada ao caso. Como veremos adiante, no exemplo de Dona Maria "Papuda", a imensa maioria dos sujeitos afetados se enquadrava na categoria de ocupantes econômica e politicamente vulneráveis, sendo removida à força por agentes estatais (ainda que houvesse a previsão de indenização financeira), excluídos por serem entendidos como um tipo recusável de ser humano, marcado por seu modo de estruturar sentidos e significados de mundo considerados ultrapassados pelo movimento do progresso histórico. Compreendemos que foram sub-humanizados pelo pensamento científico e higienista dos construtores da nova capital.

Embora o termo "gentrificação" tenha sido cunhado para descrever transformações urbanas típicas do século XX, sua aplicação ao caso da construção de Belo Horizonte revela-se pertinente — desde que empregada com as necessárias ressalvas —, pois, além dos elementos mencionados anteriormente, o processo também guarda semelhanças com a dinâmica descrita por Ruth Glass (1964), criadora do conceito, sendo ele simplesmente "(i) um processo de desalojamento de residentes pertencentes ao proletariado[3], substituídos por grupos oriundos de classes sociais mais altas e (ii) um processo de reabilitação física destas áreas." (Ribeiro, 2016, p. 10).

3 No caso do antigo arraial, é mais adequado recorrer ao conceito amplo de campesinato, uma vez que a população local, como define Marques, tratava-se de "uma diversidade de formas sociais baseadas na relação de trabalho familiar e formas distintas de acesso à terra como o posseiro, o parceiro, o foreiro, o arrendatário, o pequeno proprietário". (Marques, 2008, p. 60)

O projeto modernizador da República Brasileira também é marcado pelo seu aspecto autoritário e racista. Essa condição é insigne no processo de implantação da capital de Minas Gerais com sua forte inspiração positivista que, no Brasil, ganhou a condição religiosa de maneira notável. Diversos centros de difusão positivista espalharam-se pelo Brasil com o nome de Apostolados (Lins, 1967; Torres, 1943). Ainda hoje permanecem dois templos da Igreja Positivista no Rio de Janeiro e no Rio Grande do Sul. O *Catecismo Pozitivista* (Comte, 1905) foi o livro organizador dessa doutrina, cavando sulcos profundos no imaginário e compreensão de mundo de amplos segmentos dos republicanos (Lins, 1967; Torres, 1943).

Desse modo, esse processo de modernização científica teve aspecto de disputas de cosmos religiosos entre o positivismo, as religiões de matriz africana e o catolicismo tradicional (Camargo, 1971) implantado ao longo dos séculos anteriores a partir do processo de colonização (Azzi, 1987; Azzi, 1991; Hoornaert, 1991; Moura, 1978; Vieira, 2016). Além do positivismo, por trás da capa da razão não religiosa, a singularidade do Brasil nesse período marcou-se pela influência de aspiração *topocida*, prática voltada para a modernização e tecnificação da paisagem, (Fonseca e Ferreira, 2023; Amorim, 1996), além da urbanidade francesa e de seu jacobinismo (Carvalho, 1987, 1990).

Diferente do que aconteceu em processos espanhóis de colonização, as cidades da América portuguesa não foram planejadas com vistas à colonização. Somente a partir da segunda metade do século XIX surgiram as cidades planejadas no Brasil. Esse foi o caso de Belo Horizonte, que foi desenhada para ser a capital de Minas Gerais, substituindo Ouro Preto. Ela surge num momento em que as forças produtivas do Estado e do país estavam fora das cidades. Belo Horizonte deveria ser o centro do desenvolvimento econômico, político e social do Estado, criando condições para um novo patamar produtivo urbano-industrial e novos agentes econômicos.

Seu planejamento acompanhou o projeto de modernidade nacional, de forte inspiração positivista, como dito acima, e aconteceu no momento em que a elite econômica e política local buscava se reposicionar na recém-inaugurada República. Pensada para ser geométrica, higiênica e funcional, os cruzamentos de suas vias foram projetados em 45 e 90 graus. Seu espaço urbano foi circundado pela Avenida do Contorno, que a separaria da natureza exterior ainda não domesticada pela razão, incluindo as pessoas, em sua maioria pretas, que ali viviam na época da chegada da Comissão Construtora da Nova Capital (CCNC). A Avenida Afonso Pena atravessa seu centro de um extremo ao outro, de norte a sul, larga e reta, simbolizando o progresso da história.

Sua fundação oficial aconteceu no ano de 1897, após decisão tomada em 1881 pelo Congresso Constituinte Mineiro, que deliberou sobre a transferência da sede do governo de Ouro Preto para "uma nova Capital [...] centro de atividade intelectual, industrial e financeira, e ponto de apoio para a integridade de Minas Gerais, seu desenvolvimento e prosperidade" (Lima, 1891, p. 22). Essa decisão refletia um anseio antigo que remontava à Inconfidência Mineira de 1789, quando os inconfidentes já vislumbravam transformar São João Del-Rei em epicentro do poder, representando assim o triunfo dos ideais republicanos sobre o domínio colonial português[4].

4 Havia, entretanto, a ala dos "não-mudancistas", ouropretanos opositores à mudança da sede do governo e que encabeçaram uma série de protestos em 1893 contra a construção da nova capital (IPHAN, 2024).

Augusto de Lima (1859-1934), então presidente do Estado de Minas Gerais, assinou o decreto que finalmente estabeleceu a tão aguardada mudança da capital para uma nova localidade com condições higiênicas a serem determinadas por uma comissão técnica (IPHAN, 2024). Embora, inicialmente, a conhecida Várzea do Marçal tenha sido indicada como a melhor opção pela comissão, pontos pouco esclarecidos, especialmente levando em conta supostos problemas de salubridade e má qualidade dos terrenos[5], levaram à realização de uma terceira rodada em sessão extraordinária de votação para a escolha da segunda opção mais viável: Nossa Senhora da Boa Viagem do Curral Del Rey.

A seguir, apresentamos o ambiente mental dos construtores da nova capital, marcados pela fé no progresso inspirado no iluminismo de extrato francês. Logo após, tratamos da lida com os mortos e os templos religiosos. A maneira como a CCNC tratou essas questões é exemplar quanto ao empenho de apagamento das experiências humanas. Se por um lado, era razoável considerar legítimos os problemas encontrados nos espaços cemiteriais, por outro, o modo como esses problemas foram tratados nos interessa.

Ainda que caiamos no pecado do anacronismo, esperamos demonstrar que esse processo foi marcado por distintos racismos: ambiental, religioso e cognitivo. A presença não branca, para os "portadores" do pensamento científico e higienista, não era desejável. Mais que isso, era necessário combatê-la por ser uma espécie de presença de um passado que se queria deixar, enfim, para trás. Os primeiros habitantes foram retirados dos lugares que deveriam sediar a gestão da sociedade, e seus espaços sagrados demolidos após serem detratados como manifestações de pensamento sem proporção e grosseiro, criando-se um novo espaço urbano sem mediações com os modos de interpretar e de se situar no ambiente que esses primeiros habitantes possuíam.

GENTRIFICAÇÃO – RACISMO AMBIENTAL, RELIGIOSO E AS PRESENÇAS NEGRAS.

Dentro do espectro do higienismo (Fernandes, 2021) das elites do período, identificamos o racismo ambiental e a gentrificação (Beauregard, 1986) diretamente relacionados à presença negra na região. Ela deveria ser posta fora do projeto de modernidade, inspirado na Europa e em suas ideias de progresso, que aconteceria, dentre outras condições, com o branqueamento da sociedade. O local escolhido era habitado por população majoritariamente negra, que deveria ser retirada junto com sua visão de mundo estruturada a partir da herança religiosa africana. Excluídas do processo de formulação da cidade, essas pessoas poderiam ser facilmente removidas com uso da violência, se preciso, sem a necessidade de pagamento de indenizações, ou, pelo menos, de indenizações justas (Dias, 2023).

A utopia republicana buscava uma ruptura completa com o passado imperial e com o catolicismo de matriz devocional que marcava a mentalidade das gentes por meio da implementação de um urbanismo alinhado aos padrões do chamado mundo civilizado. A cidade é o lugar moderno por excelência e, em discurso proferido no Congresso Constituinte de Minas Gerais, Bernadino Augusto de Lima afirmou que a partir dela "toda a vida deveria fluir para a periferia do Estado; certa de que a civilização não pode emanar senão da grande cidade" (Lima, 1891, p. 157).

5 "Os não-mudancistas "passaram a atacar o terreno alagadiço da Várzea do Marçal [...] Belo Horizonte, por seu lado, era acusado de insalubre, de abrigar surto de bócio endêmico, de topografia inadequada e insuficiência de água" (Assis, 1997, p.15-16).

A influência da cidade europeia, branca e higiênica é perceptível ao compararmos o plano urbano da nova capital mineira com o de Paris, especialmente durante o período de reformas conduzido por Georges-Eugène Haussmann (1809–1891). Destacamos, no entanto, que não afirmamos que Belo Horizonte seja uma cópia de Paris, nem que sua planta urbana tenha sido inspirada por um único referencial. Oliveira (2018) considera ultrapassada e insuficiente a perspectiva eurocêntrica que interpreta o urbanismo brasileiro como mera imitação da experiência europeia. Um dos elementos centrais de sua crítica é a distinção entre "modelo" e "tipo", apontando que a confusão entre esses conceitos pode gerar interpretações equivocadas:

> Há diferença entre modelo e tipo. Um tipo você recria. Você pode fazer um templo circular períptero decidindo a quantidade de colunas, a proporção, a relação entre elas, se vai ter um capitel ou um jônico. Você recria. Um modelo você copia, reproduz. É uma postura mimética. (Contravento apud Oliveira, 2018, p. 87).

Enquanto o modelo implica a reprodução fiel de uma forma preexistente, o tipo permite variações, adaptações e reinterpretações segundo os contextos históricos, culturais e territoriais. Nessa perspectiva, Belo Horizonte deve ser compreendida não como uma réplica de Paris, mas como uma tipologia reinterpretada à luz de referências internacionais, adaptada às particularidades brasileiras. Em síntese, seria mais apropriado dizer que Belo Horizonte dialoga com um tipo urbano semelhante ao de Paris, sem, contudo, copiá-lo. Cabe ressaltar que essa discussão, embora relevante, exige um aprofundamento que extrapola os limites deste artigo.

Dando continuidade à análise, observa-se que, durante o período das reformas conduzidas por Haussmann, o governo francês teve tempo suficiente para realizá-las e adaptar sua arquitetura às demandas da era industrial que o país já conhecia. A nova cidade brasileira, por seu lado, estava num país ainda distante do início de sua industrialização. Seu projeto aconteceu com vistas para um futuro imaginado. Acreditava-se que a organização da nova cidade poderia contribuir para a modernização, higiene e industrialização. Inspiraram-se no modelo francês de organização de espaço urbano sem existir bases objetivas na economia para o projeto como aconteceu na França. Para os republicanos mineiros, o principal desafio a ser sanado parecia ser o fato de que a paisagem rural de Curral Del Rey, marcada pela natureza ainda indomada, pela negritude e pela sacralização devocional do espaço, não se assimilava em nada à urbanidade europeia.

Como dito, as gentes que moravam na localidade onde se construiu a nova capital também eram vistas como impeditivo para a realização da modernização brasileira. A mentalidade rural e religiosa contrastava com o ideal que se esperava realizar. A construção da nova civilidade incluía a arquitetura das casas, as práticas religiosas afro-brasileiras e funerárias, os hábitos sanitários, as tecnologias tradicionais e a dieta alimentar. A aparência física também era entendida como obstáculo para a realização da utopia moderna. Segundo Camarate (1840-1904), engenheiro técnico da Comissão Construtora da Nova Capital liderada por Aarão Reis:

> [...] o tipo geral deste povo é doentio. Magros, amarelos, pouco desempenados na maioria; havendo uma grande proporção de defeituosos, aleijados e raquíticos. Ora, esta fisionomia quase geral da população de Belo Horizonte desarmoniza completamente com a amenidade do clima, com o ar seco e batido quase constantemente pela brisa, com a natureza do solo que é magnífica [...] (Camarate *apud* Simão, 2008, p.127).

Além dos pretos, outro grupo que preocupava os construtores da nova capital eram os chamados "papudos". Eram tratadas assim as pessoas que sofriam de bócio, doença que causa o aumento da glândula tireoide, tornando-a visível no pescoço. Durante as disputas para determinar o local da nova capital, a freguesia foi apelidada por seus opositores de "papudópolis" (Barreto, 1996), numa tentativa de convencer a opinião pública de que esta não atendia aos requisitos sanitários necessários.

O império brasileiro era um corpo estranho nas Américas, exceção feita ao breve período compreendido entre os anos de 1863 e 1867, nos quais Maximiliano se proclamou imperador do México. Além do jacobinismo e do federalismo norte-americano, os diversos intelectuais e políticos da novidade republicana colocaram-se diante do novo ambiente assentados "no positivismo [como] seu alicerce, especialmente na ideologia de que a indústria e a ciência eram o signo do futuro" (Almeida, 2013, p.10). A missão destes intelectuais republicanos da nova capital era forjar uma nova identidade mineira, apagando com ela as marcas deixadas pelos séculos de colonialismo católico português. Agiram para eliminar a urbanidade "portuguesada, acaçapada e tosca" (Leal apud Signorini, 2017, p.30), juntamente com os hábitos e costumes rurais, além da aparência daquele povo deixado para trás pelo império.

Contudo, a modernidade brasileira, expressa na construção da nova capital, aconteceu fora dos princípios de universalização da liberdade e da igualdade que marcaram, no discurso, a experiência francesa e norte-americana (Carvalho, 2005). A jovem República brasileira entendia que a virtude era branca e masculina. Manteve-se o colonialismo dentro de seu território contra a sua própria população. Nem todos os brasileiros se enquadravam no tipo ideal de nação que se esperava construir. A nova sede governamental não considerava os moradores originais do lugar dignos de habitarem a mesma urbe que os funcionários públicos.

O processo de gentrificação e higienização aconteceu por meio das remoções do povo local para fora da Avenida do Contorno que, circulando toda a urbe, simbolicamente, a protegia do mundo exterior que ainda estava por receber a ação modernizadora. Em 1895, a Comissão Construtora da Nova Capital (CCNC) iniciou a distribuição de lotes por meio de leilões públicos e concessões, atendendo às requisições dos beneficiários. Dos 554 lotes distribuídos, 519 eram urbanos e apenas 35 suburbanos (Fernandes, 2021), o que revela uma clara preferência dos membros da comissão pelas áreas centrais, embora algumas famílias privilegiadas tenham optado pelas zonas suburbanas. Nesse processo, a população original foi expulsa para a margem oposta do vale do Rio Arrudas.

Um dos exemplos notórios deste processo de expulsão dos antigos residentes é o de Maria "Papuda"[6], mulher preta que teve sua "cafua" destruída para a construção do Palácio da Liberdade, edifício-sede do Estado de Minas Gerais (Dias, 2023). Não encontramos registros sobre seu destino após a demolição.

Como nos diz Pereira:

> É importante ressaltar, contudo, que a "modernização mineira" proposta pelos liberais locais guardava a particularidade de não romper por completo com a tradição colonial – portanto, tampouco rompia com os valores políticos e ideológicos que sustentavam a dinâmica da sociedade de base escravista.

6 Moradora de N. Sra da Boa Viagem do Curral Del Rey, especula-se que sofria de bócio. Faz parte do imaginário da cidade de Belo Horizonte como figura fantasmagórica que vaga o Palácio da Liberdade, jogando maldições sobre os governadores que habitam o lugar em retaliação pela remoção forçada. Segundo a lenda urbana, levou quatro governadores à morte.

> Assim, na concepção das elites políticas e econômicas do estado de então era perfeitamente plausível aliar, nas práticas e interesses de natureza política e econômica, traços de "modernização" considerados úteis ao desenvolvimento econômico, a elementos de tradição colonial escravista que se apresentassem conciliáveis com tais interesses. Desta perspectiva não haveria contradição entre a destruição do antigo Curral Del Rey para a construção de uma capital moderna e a manutenção de Ouro Preto, posteriormente transformada em referência de memória pelos movimentos modernistas brasileiros, dos quais participaram ativamente muitos intelectuais mineiros (Pereira *apud* Dias, 2023, p.190).

A edificação da nova capital, notícia recebida pelos curralenses com "discursos, 'vivas', fogos, clangores musicais pelas ruas do modesto arraial, até alta madrugada" (Barreto, 1996, p. 431), implicou na aniquilação das memórias e dos modos de vida dos habitantes que aqui residiam.

Ao abordarmos o racismo ambiental, a gentrificação que desalojou os considerados indesejáveis de suas moradias e o topocídio imposto a Curral del Rey, é crucial destacar que a relevância da forma como os seres humanos percebem, interpretam e interagem com seus lugares. A relação entre o ser humano e o ambiente, reconhecido como lar, é um elemento central na construção dos significados existenciais, gerando as noções de enraizamento e pertencimento nos sujeitos.

Segundo Fonseca e Ferreira (2023), apenas a partir da década de 1960, ocorreu o reconhecimento da importância dessas percepções subjetivas do ambiente no campo da geografia. Esse movimento destacou a importância das experiências pessoais, das subjetividades e das relações emocionais na formação do conhecimento científico. Essa mesma perspectiva ressaltou que a compreensão de lugares e paisagens deve transcender os aspectos puramente objetivos, incorporando também as vivências e os significados atribuídos pelos indivíduos e que não podem ser ignorados.

Lamentavelmente, tais aspectos subjetivos foram negligenciados no processo gentrificador encampado pela CCNC, que, inspirada pelos ideais de branqueamento e modernização, promoveu a destruição ambiental com a construção de imponentes estruturas arquitetônicas baseadas em modelos europeus, a demolição das moradias e a expulsão sem indenizações dos moradores. Esse processo resultou em uma verdadeira devassa ecológica, que se encaixa perfeitamente dentro do conceito de topocídio, caracterizado pela

> depredação e, até mesmo, a extinção de lugares causada pela supressão do significado cultural de uma paisagem por uma sociedade. [...] topocídio reflete as modificações dos lugares, das paisagens, e suas alterações em porções consideráveis (Fonseca e Ferreira, 2023, p.7170).

A DESTRUIÇÃO DOS TEMPLOS E A TRANSFERÊNCIA DOS CORPOS BRANCOS E PRETOS

O aspecto religioso desse processo gentrificador, relevante de se mencionar devido à extrema violência que o caracterizou, é apenas um dos muitos recortes possíveis de se abordar quando tratamos do processo de apagamento que se desdobrou de forma implacável com a expulsão física dos habitantes, a demolição completa de suas moradias e o já mencionado topocídio (Amorim, 1996) deste lugar condenado à inexistência. A morte, elemento central e estruturante na elaboração do cosmo religioso (Berger, 1985), foi disputada pelo novo discurso. Os templos católicos eram construídos em lugares centrais nas cidades pré-republicanas brasileiras, dominando a visão de espaço, sacralizando-o.

Eles eram responsáveis pela guarda dos mortos inumados nos seus átrios ou em espaços situados atrás dessas construções. As imagens e a disposição simbólicas sagradas da morte mantinha a religião de modo central na rotina dos povoamentos como a mediadora do fim misterioso e definitivo de cada um (Eliade, 1996).

A religião de natureza devocional de matriz católica, misturada a práticas sincréticas afro-brasileiras, organizava todos os aspectos da vida pública de Nossa Senhora da Boa Viagem do Curral Del Rey. Seus templos e símbolos eram lugares que organizavam o espaço público da comunidade local, onde as relações sociais aconteciam. A antiga Matriz de Nossa Senhora da Boa Viagem destacava-se como ponto central do povoado. Segundo depoimento de Barreto (1996), a igreja e as capelas eram "refúgio balsâmico, o oásis acolhedor e bom, onde [...] os que eram crentes, iam alentar o espírito e retemperar as energias para reencetarem no dia seguinte os seus labores cruentos" (Barreto *apud* Almeida, 2013, p.139).

À época da chegada da Comissão Construtora da Nova Capital, o distrito contava com quatro templos: a Matriz de Boa Viagem[7], o epicentro de todas as atividades da comunidade; ali eram registradas as transações comerciais, a quitação de dívidas, as hipotecas, além dos registros de nascimentos e óbitos (Almeida, 2013). Naquela sociedade, onde todos os aspectos da vida eram sacralizados, a Matriz era o lugar das atenções espirituais como a realização dos sacramentos, festas religiosas, procissões e rituais fúnebres, incluindo a inumação dos cadáveres cristãos. A prática de sepultamentos eclesiásticos ainda era a regra no lugarejo, sendo realizados no interior (*ad sanctos*) ou nas adjacências (*apud ecclesiam)* dos templos. As rotinas profanas também aconteciam no espaço religioso. Isso não implicava uma dialética entre o sagrado e o profano produzindo uma síntese de novo tipo entre estas duas realidades. As atividades profanas aconteciam nos espaços sagrados que as recebiam sem lhes mudar sua natureza. A prevalência no imaginário do religioso descia em profundidade no imaginário marcando a organização espacial que fazia uma espécie de concessão para as atividades profanas, não sagradas (Eliade, 1999).

Além da Matriz, havia a Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos[8]. Tratava-se de um templo de importância central na vida religiosa e social da população negra curralense. Era sede da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e abrigava o Cemitério dos Pretos do Curral Del Rey (Dias, 2023). O terceiro templo, Capela de Santana[9], cavou sulcos profundos no imaginário por sua longa história de lendas e milagres. Foi erguida por um velho caboclo com as esmolas dedicadas à santa que, segundo relatos, "ao simples contato ou à simples vista de sua imagem, curava os enfermos e aliviava os mais rebeldes padecimentos" (Barreto, 1996, p.259). Também encontramos uma referência à Capela de São João Batista, sobre a qual se sabe muito pouco.

Além dos templos, o Curral del Rey abrigava em seus espaços públicos quatro oratórios e uma Via Crúcis. Todas essas estruturas, com exceção da Matriz de Boa Viagem, foram demolidas pela Comissão entre os anos de 1894 e 1897. Em 1894, Alfredo Camarate escreveu para o jornal *Minas Gerais* uma crônica sobre os costumes do distrito intitulada "Por Montes e Vales". Segundo o autor, "dizer que este povo é muito religioso, é cair numa redundância" (Camarate *apud* Barreto, 1996, p.252).

---

7 Mantém-se no mesmo lugar, na Rua Sergipe, próximo à Avenida Afonso Pena.

8 Demolida para a abertura da Avenida Álvares Cabral, Rua dos Guajajaras e Rua da Bahia.

9 Estava localizada onde hoje é a Rua Sergipe, próximo à Praça da Liberdade.

A realização do projeto da nova capital aconteceu com violência contra os sentimentos e imaginário devocional da população local que testemunhou a demolição de seus templos e símbolos religiosos num período de três anos. Isso significou a imposição, via poder estatal, de um outro cosmo de sentidos e significados que estruturava modos de estar no mundo distintos daquele em que a população vivia até o momento.

Os registros disponíveis desses templos foram feitos pelos construtores que os qualificaram como construções grosseiras e mal-acabadas. O prédio da Matriz foi qualificado como "mal estilizado, exteriormente deselegante, acaçapado, de linhas incorretas, sem ornato, pesado e desproporcional" (Barreto, 1996, p.248). É pouco provável que essa descrição aviltante se limite aos templos. Os costumes que aconteciam neles causariam mais desconforto do que o estilo de sua arquitetura e a qualidade de sua construção. A visão de mundo de maior poder e vencedora destruiu o cosmo imaginado do derrotado para impor o seu próprio. Destruiu-se as construções físicas, a estética, os símbolos e os ritos dos derrotados.

Um dos costumes que aparentemente gerou mais repulsa entre os membros da comissão construtora foi o dos sepultamentos eclesiásticos, sendo uma das primeiras práticas a serem modificadas pela comissão, em julho de 1894. Os sepultamentos dos cadáveres curralenses, enterrados nos adros da Matriz, bem como na igreja do Rosário, são descritos de maneira impressionante por Barreto, sobretudo quando comparada aos padrões atuais de assepsia:

> À frente da igreja ficava o cemitério, fechado por pequeno adro, cuja terra empapada de óleo humano e entremeada de ossos, acusava excessiva quantidade de cadáveres humanos que havia recebido, além da sua capacidade. Aí, a abertura de uma cova era espetáculo curioso para os desocupados, que se divertiam vendo desenterrar quatro ou cinco ossadas juntas. Tempos antes, os enterramentos se faziam também dentro da matriz (Barreto, 1996, p.251).

A ordem emanada para que se findasse de modo definitivo a prática de sepultamento eclesiástico está registrada no relatório dos trabalhos da comissão, no qual se lê: "o preparo de um cemitério provisório para impedir que continuassem os enterramentos a ser feitos no adro da Egreja [sic] Matriz, onde já não se podia abrir cova sem exhumar [sic] corpos ainda mal decompostos" (Bicalho *apud* Almeida, 2013, p.140). Essa ordem se alinhava às concepções higienistas da época que viam na proximidade entre indivíduos e cadáveres uma preocupação crescente. Até a chegada da comissão construtora da nova capital, tal proximidade era a regra, visto que os cadáveres cristãos deveriam ser sepultados dentro ou ao redor das igrejas, ou em terrenos pertencentes à instituição. A partir do final do século XIX, o Brasil rural, de forma posterior ao continente europeu, que adotava essa prática desde o final do século XVIII (Ariès, 1984), também começou a depositar os corpos em áreas que ficavam fora dos limites da urbe: longe da vista, mas suficientemente próximos para que os vivos pudessem facilmente prestar suas homenagens quando desejado.

O sepultamento no modo descrito se constituía em apenas um aspecto do problema que esperava ser superado. Ele poderia ser corrigido mantendo a sacralização de matriz católica devocional. No entanto, cultos africanos, o catolicismo devocional e demais cultos locais eram compreendidos como expressões religiosas do antigo modo de organizar a sociedade, tradução do obscurantismo daquelas gentes que, impossibilitadas de se integrar ao novo cosmo de sentido total que se queria implantar, eram descartadas.

Os modernizadores ontologizaram o atraso: pensavam ser impossível a mudança cognitiva e de significado das pessoas tomadas pelo antigo modo de estruturar seu existir no mundo.

Com o advento da medicina social no final do século XVIII, a prática de sepultamento intra-urbe (como são os sepultamentos nos dias de hoje) passou a ser percebida como um sério problema de saúde pública (Ariès, 1984). Conferências nacionais e internacionais sobre higiene discutiam o perigo miasmático, referindo-se ao risco de os seres humanos serem contaminados por doenças provenientes da exalação pútrida de origem animal ou vegetal:

> Tais exalações, tornadas contagiosas, comunicam-se pouco a pouco e, por assim dizer, regeneram-se das próprias cinzas, ou de animal para animal, tornando-se geralmente contagiosas e capazes de dizimar províncias. [...] Ramalzini reivindica que a maioria das doenças contagiosas vem das exalações pútridas dos cadáveres ou dos vapores corrompidos das águas estagnadas (Navier *apud* Ariès, 1984, p.647).

As medidas sanitárias adotadas para a prevenção de quaisquer males miasmáticos, antes das descobertas da microbiologia, consistiam, principalmente, em afastar os vivos de substâncias pútridas que exalavam tais odores. Contudo, a lista de precauções era longa e incluía também:

> [...] o impedimento de se construir a 300 metros do seu perímetro, [...] a construção de muros e gradis, de pelo menos dois metros; a arborização das ruas e alamedas e a proibição do plantio de árvores frutíferas. Era vedado o uso da vala comum priorizando o sepultamento individualizado, definindo a profundidade, largura e comprimento, normalizando-se assim as formas de inumação. [...] Os corpos deveriam ser acondicionados em caixão de pinho nacional ou de madeira leve para facilitar o apodrecimento e decomposição. Era estabelecido um prazo distinto para o enterramento daqueles, porventura, falecidos em decorrência de moléstias contagiosas. [...] Os carros fúnebres deveriam ser adequadamente construídos de forma a propiciar limpeza e desinfecção. Aos mortos vitimados por doenças infecciosas eram vedados os acompanhantes às cerimônias no cemitério, sendo as crianças, de até doze anos, proibidas de participar de qualquer uma delas, não importando a razão do óbito (Almeida, 2007, p.161-162).

Além das preocupações com a saúde pública, a Comissão Construtora da Nova Capital também levantou questões sobre a perda da individualidade e a falta de delimitação de espaços privados para os corpos. Isso evidencia alguns ideais que norteavam a construção de Belo Horizonte. Vejamos o exposto nas impressões de Camarate ao descrever o tratamento dispensado aos mortos no distrito:

> [...] uma coisa que me constrange e comove [...] é que, de há dois meses para cá, vejo enterrarem - se, numa cova que mal daria, em tamanho, para o corpo de um recém-nascido, cadáveres, sobre cadáveres; desenterrando - se os crânios dos antigos posseiros, ainda trazendo pedaços de pele pegados ao osso, e isto acompanhado do nauseabundo cheiro de cadáveres mal curtidos, de profanações (que não são outra coisa) com os crânios rolando pela terra onde todos pisam; essa terra que dá ingresso ao Templo de Cristo, que entre todos os respeitos que pregou, também pregou o respeito pelos mortos! [...] Sei que este tristíssimo episódio que, nestes últimos tempos se tem repetido cinco ou seis vezes, pode perfeitamente ser lançado à conta do passado de Belo Horizonte; mas eu, em todo o caso, protesto contra ele, como cristão e como homem e protesto, **com a indignação sincera, de quem lhe dói a alma ou o coração de ver, na quietação e repouso da eterna vida, repetir - se essa constante luta dos humanos e que se define singela e eloquentemente, nesta frase popular: 'tira - te, para que me ponha!' Parece que, em Belo Horizonte, a luta pela vida se prolonga, continua e emenda, na luta pela cova**! (Camarate apud Almeida, 2013, p.1981, grifo nosso).

A ausência de sepulturas individualizadas, como as encontradas na Europa, caracterizadas por monumentos e inscrições que identificavam o falecido, era vista como uma batalha que persistia além da morte: a luta pelo direito a um pedaço de terra para o repouso eterno, além da valorização do indivíduo em detrimento do coletivo, dos rituais privados em detrimento dos públicos.

Segundo Ariès (1984), a partir da metade do século XVIII, os "espíritos esclarecidos" passaram a considerar intolerável o fato de a Igreja Católica "ter feito tudo pela alma e nada pelo corpo" (Ariès, 1984, p. 74). As sepulturas coletivas começavam a ser vistas como uma grave violação da dignidade e da memória dos mortos. Mais do que simbolizar a imortalidade da alma daqueles que partiram através dos ritos fúnebres católicos, a construção de túmulos particulares passou a sinalizar o afeto dos sobreviventes pelo parente morto e a dificuldade da família em aceitar a sua perda (Ariès, 1984). O culto até então público e feito coletivamente, torna-se privado, fatiado em pequenos jazigos familiares.

A historiadora mineira Adalgisa Arantes Campos (1988) define duas abordagens sociais distintas em relação à finitude humana: a morte natural e a morte cultural. Enquanto a primeira se refere ao simples reconhecimento da cessação fisiológica de um organismo vivo e que não se distingue da morte de outros animais, a segunda se constitui enquanto um movimento propriamente humano "através do qual os sobreviventes [...] inauguram o status ontológico espiritual do morto" (Campos, 1988, p. 109), humanizando-a, elevando este momento, de fato biológico ao qual todos os seres vivos estão submetidos, a um evento que pertence aos domínios da cultura e da religião.

Conforme o termo nos sugere, a morte cultural, com suas práticas rituais e religiosas essenciais ao processo de hominização que retira os cadáveres da esfera meramente biológica (Campos, 1988), molda-se conforme as circunstâncias históricas e espaciais em que está inserida. A maneira como os seres humanos lidam com a morte, desde o cuidado oferecido aos moribundos até as cerimônias póstumas, ocorre dentro de um contexto de limites socialmente estabelecidos.

Se hoje reconhecemos a inumação de seres humanos em valas coletivas não identificadas como uma flagrante violação à memória e à dignidade dos mortos, aproximando-se da abordagem da morte natural, isso se baseia em premissas culturais e espaciais contemporâneas. Portanto, embora compreendamos o contexto da época e a necessidade de afirmação dos ideais modernizantes por parte dos republicanos, é importante ressaltar que não podemos afirmar que havia violações da dignidade ou da memória dos cadáveres em Curral del Rey. Na verdade, o sepultamento eclesiástico com campa sem identificação individual era o padrão de honra fúnebre e de morte cultural. Este tipo de sepultamento era entendido como digno e refletia a concepção de que "o homem é pó e à terra deve retornar sem vaidade" (Campos, 2000, p. 51), que muito persistiu, especialmente em Minas Gerais e seus interiores.

Podemos dizer que a discrepância entre as preferências de sepultamento entre os construtores da nova capital e as práticas adotadas pelos habitantes de Curral del Rey decorria, em grande parte, de concepções distintas sobre o corpo e o espaço. Isso se evidencia, por parte dos curralenses, na valorização do corpo místico em detrimento do corpo mortal e na hierarquia do espaço sagrado e de sua cosmização (Eliade, 1999).

Segundo Campos (2000), a análise das obras de misericórdia no contexto do barroco mineiro, especialmente a prática de "dar sepultura", permite observar que a ideologia do corpo místico de Cristo envolve a divisão do ser humano em dois corpos distintos: o corpo mortal, a unidade, sujeito a sofrimentos e necessidades materiais, uma "mera potencialidade no tocante à semelhança divina"

(Campos, 2000, p.48); e o corpo místico de Cristo, a totalidade, espiritualmente mais relevante, que é coletivo e eterno, adquirido pelo indivíduo desde o momento em que recebe o sacramento do batismo. Este corpo místico engloba tanto os fiéis vivos batizados quanto as almas do purgatório, os santos e as criaturas angélicas, sendo este corpo a própria Igreja.

Apesar da maior ênfase dada ao corpo místico neste contexto, sendo ele "a união dos fiéis com o divino Redentor no mesmo Corpo" (Pio XII, 1943, § 11), isso não implica no desprezo pelo corpo mortal que também participa dos bens espirituais "por haver sido a alma habitação de Deos [sic]" (Bernardes apud Campos, 2000, p.49). Por esse motivo, orientava-se que o cadáver fosse tratado com decoro e honra, cumprindo-se todos os ritos cerimoniais devidos. Por recomendação das constituições sinodais, tais cerimônias preconizavam apenas o uso de uma campa de madeira nos túmulos, contendo as iniciais da irmandade ou um número destinado ao controle do vigário e das confrarias sem a inclusão de outros símbolos distintivos da identidade dos mortos (Campos, 2000).

Eram distintos o significado e a hierarquia dele derivada entre os construtores da nova capital e os costumes funerários e religiosos dos locais. Os primeiros delineavam a urbe a partir de uma perspectiva de ordenação e funcionalidade. Tanto os vivos quanto os mortos estavam sujeitos aos ideais de ordem e progresso. A cada quadrado urbano era atribuído um lugar e uma função racional específica. Já os curralenses percebiam a realidade social e, por consequência, a morte, que também é um fenômeno social, como uma experiência iminentemente sacralizada que possuía a sua contraparte profana (Eliade, 1999). A inserção da morte do campo da sacralidade garantia o bom encaminhamento das almas. Os vivos eram protegidos dos riscos de anomia provocados pela morte (Berger, 1985).

Os construtores da nova capital entendiam que a cidade dos vivos, a Cidade de Minas – expressão do poder do Estado, da modernidade e do triunfo das luzes da razão – não poderia compartilhar do mesmo espaço que a cidade dos mortos, sobretudo, como veremos à frente, se esses mortos fossem aqueles considerados 'indesejáveis': negros e "papudos". A visão cotidiana da morte lembra que o progresso ainda não era definitivo, realizado; as luzes da razão não iluminavam todos os lugares. A morte seguia projetando sua sombra invicta.

Seguindo a lógica religiosa do distrito, é inevitável o compartilhamento do espaço, uma vez que o ser humano está imerso em uma dialética fundamental entre o sagrado e o profano (Eliade, 1999). A ruptura com esses dois modos de sentimento e compreensão da realidade não está no horizonte de possibilidades sob qualquer circunstância. Há uma dialética entre o sagrado e o profano onde o primeiro surge como ruptura da esfera do segundo "para o homem que decifra sua mensagem" (Eliade, 1999, p.119). A realidade é constituída pela síntese entre essas duas oposições. O que existia era uma separação física dentro do mesmo espaço, seja por elementos como portas ou muros, ou através de sua hierarquização, como evidenciado pelos sepultamentos *ad sanctos*, considerados espiritual e socialmente mais desejáveis do que os *apud ecclesiam,* devido à maior proximidade dos primeiros com o altar.

A imposição aos costumes dos recém-chegados em detrimento dos costumes locais também levou ao fim dos sepultamentos eclesiásticos. Segundo Barreto, somava-se ao fato de que as sepulturas eram abertas sem ordem e sem possibilidade de identificação. Isso resultava na violação da memória. Criar modos de manutenção da memória dos mortos, evitando seu não reconhecimento pós morte coaduna-se "com os hábitos de veneração pelos mortos do pessoal numeroso da Comissão Construtora e das pessoas atraídas para a localidade pelos trabalhos em via de execução" (Barreto *apud* Almeida, 2013, p. 142).

Com a inauguração do cemitério provisório[10], alguns corpos anteriormente sepultados em templos religiosos foram exumados para serem transferidos para essa nova localidade que, conforme estabelecido por artigo[11] constitucional, era secular e administrado pela autoridade municipal. Os membros da comissão construtora, contudo, não demonstraram a mesma preocupação com a suposta violação da individualidade e memória das pessoas negras sepultadas na Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Sua demolição não incluiu a exumação e o translado destes corpos que faziam parte de "uma categoria social específica e quase anônima, considerada inferior numa sociedade marcada pela rigidez hierárquica" (Belo Horizonte *apud* Dias, 2023, p.199). O relatório dos trabalhos da comissão, ao tratar da ordem da construção do cemitério provisório, trata explicitamente apenas dos sepultamentos feitos no adro da Matriz (Bicalho apud Almeida, 2013).

Esse cemitério provisório era concebido como um espaço secular. Devido à ausência de documentação que evidenciasse a necessidade de sagração do local, é provável que esse processo não tenha ocorrido (Almeida, 2013). Bastava cumprir as normas higiênicas, cobrar as taxas e organizar as quadras, que estavam separadas por gênero e idade (adultos e anjos). A transferência dos cadáveres para uma necrópole secular se deu com a anuência do pároco local, padre Francisco Martins Dias, ainda que à época a Igreja Católica fosse contra a secularização dos cemitérios. Sobre este fato, Almeida comenta que:

> É lícito compreender que se na capital mineira houve concordância do pároco local em transferir os sepultamentos da Igreja para um lugar dessacralizado, não significa dizer que tenha sido esta a reação geral de todo o clero, aceitando as decisões tomadas pela Comissão Construtora sem crítica e expressas resistências. Muitas das vezes a anuência do poder temporal era uma forma de se adequar às novas condicionantes da época. (Almeida, 2013, p.145).

Em "Traços Históricos e Descriptivos de Bello Horizonte", livro de 1897 que compilou as crônicas escritas pelo pároco para informar os paroquianos sobre as reformas, percebemos que o padre local era um grande entusiasta da República e conciliador entre o antigo e o novo. Padre Francisco Martins Dias parecia alimentar até mesmo uma certa ingenuidade quanto à "cura" de Curral Del Rey, que através das reformas teria suas falhas remediadas, sem perder o que havia de bom no povoado. Um exemplo ilustrativo é esta passagem, na qual ele procura infundir um semblante de otimismo ao violento processo de desocupação das casas:

> Sentimos nos escrinos do coração uma luz de fagueira esperança [...]: **aquele povo, que tão desalentado se retirava o centro da povoação, ia levar alguma vida às incultas cercanias do arraial, arroteando os matos e os campos** [...] os claros deixados no arraial iam preencher-se pelos práticos obreiros da nova capital (Martins Dias apud Simão, 2008, p.127, grifo nosso).

Segundo Fábio Simão, o pároco "não é um visionário radical, adepto sem embargo à fúria jacobina de republicanos [...]. Tampouco poderia aceitar de todo os preceitos do positivismo agressivo da comissão" (Simão, 2008, p.125). Ele defendeu a Matriz[12] contra os ataques que a retratavam como uma construção de mau gosto. Entretanto, não podemos afirmar que em seu trabalho houvesse críticas incisivas à devassa promovida pela comissão construtora no que dizia respeito aos templos, símbolos e costumes religiosos de Curral Del Rey. Independentemente das intenções do Padre Martins Dias,

10 No quarteirão que liga a Rua São Paulo à Rua Tamoios.

11 "§ 5º Os cemiterios terão caracter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a pratica dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não offendam a moral publica e as leis" (Brasil, 1891).

12 Sobre isso, o padre dirá aos críticos que "possui a freguezia [sic] uma sólida Matriz, que admira a todos os visitantes [...] podendo o mesmo competir com qualquer Matriz de muitas cidades populosas e adeantadas [sic]" (Dias apud Simão, 2008, p.130).

elas parecem ter sido bem-sucedidas, uma vez que a Matriz, tão querida por ele, foi o único templo a resistir ao ímpeto demolidor, pelo menos até 1920, quando esta também foi demolida, restando dela apenas um lavabo de pedra-sabão.

O papel do padre Francisco Martins Dias como uma das figuras históricas proeminentes do período de construção da capital cobriu com uma camada de harmonia e conciliação à história violenta de demolições e desocupações forçadas de moradores, que eram expulsos a contragosto para regiões suburbanas ou rurais. Para Simão (2008), a existência de trabalhos como o do pároco, que deliberadamente obscurecem os conflitos entre os construtores da nova capital e os curralenses, é sintomática.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A cidade de Belo Horizonte foi descrita por João Pinheiro (1860-1908) como a "filha primogênita das realizações materiais da República" (Pinheiro *apud* Mello, 1996, p.45). Sua fundação aconteceu ocasionando desocupações forçadas, expulsão de moradores para os arrabaldes e apagamento da história e da memória desses sujeitos, com ênfase particular na população negra e acometida pelo bócio. A destruição do meio ambiente, dos templos, dos símbolos e dos costumes religiosos, assim como a transferência dos corpos para o cemitério provisório dessacralizado (e o abandono dos corpos negros não exumados, ainda hoje soterrados sob construções modernas), emerge como um dos exemplos mais marcantes desse processo gentrificador e racista, evidenciando também a violência direcionada de maneira especialmente cruel à parte da população, o que fica claro no caso do desprezo deliberado dos cadáveres inumados na Capela do Rosário dos Homens Pretos.

Esse processo emanou do pensamento e prática autoritária fundadora da República brasileira. A tentativa de modernizar o Brasil a partir do iluminismo europeu, com forte marca positivista, aconteceu numa perspectiva racista. O atraso como um mal foi ontologizado nas gentes do lugar, consideradas incapazes de se inserir no progresso guiado pelo pensamento científico. Representavam o passado que se queria superar e que impedia a realização do projeto de nação que se buscava estabelecer. A fé no progresso produzido pela razão sob a fé na religião positivista se impôs contra a fé na sacralidade do espaço, do cuidado com as almas dos mortos e do cotidiano da vida em sociedade que existia entre esses excluídos. A implantação da nova capital revela-nos que a realização de utopias pode produzir violências contra setores que não têm meios de proteger. Revela-nos também que, em nome da modernização, da técnica e do suposto progresso, ganhamos a destruição ambiental topocida, que impacta, especialmente, as populações mais vulneráveis.

Houve empenho de apagar os significados da experiência religiosa da população que habitava o lugar antes da construção da nova capital que possuía uma base sacral de compreensão da realidade fundada no catolicismo devocional, sincrético e das experiências de matriz africana. A experiência de vida cujos conteúdos, organizados por ideias distintamente religiosas que mediavam a realidade toda (Hick, 2018), situam-se na consciência religiosa, foi combatida como de conteúdos necessariamente formuladores de obscurantismo, atraso e freio do progresso.

Não houve empenho de trazer essas pessoas para o novo credo moderno jacobino e positivista. Os idealizadores da nova *urbe* as descartavam como débeis e pertencentes ao mundo antigo que deveria ser substituído; dentre elas os negros com sua herança africana sofriam os maiores rechaços.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. *Morte, cultura, memória – múltiplas interseções*: uma interpretação acerca dos cemitérios oitocentistas situados nas cidades do Porto e Belo Horizonte. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, 2007.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. *Cemitério e cidade*: a nova capital e o lugar dos mortos. Revista Inter-Legere, [S. l.], v. 1, n. 12, p.137-156, Janeiro a Junho, 2013.

AMORIM, F. Topofilia, topofobia e topocídio em Minas Gerais. In: DEL RIO, V.; OLIVEIRA, L. de. (Orgs.). *Percepção ambiental*: a experiência brasileira. São Paulo: Studio Nobel; São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, 1996.

ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. São Paulo: UNESP, 1984.

ASSIS, Luiz Fernandes de. *A mudança da capital*. Belo Horizonte: Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais, 1997.

AZZI, Riolando. *A cristandade colonial*: mito e ideologia. Petrópolis: Vozes, 1987.

AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto colonial*. Petrópolis: Vozes, 1991.

BARRETO, Abílio. *Belo Horizonte*: Memória histórica descritiva. 2ª Ed. Revista. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1996.

BEAUREGARD, R.A. The chaos and complexity of gentrification. In: SMITH, M.P. *Cities in transformation*, vol.26. Urban Affairs Annual Reviews. Sage: London, 1986.

BERGER, Peter. *Dossel Sagrado*: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

BRASIL. [Constituição (1891)]. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*. Rio de Janeiro,1891.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira. *Igreja e Desenvolvimento*. São Paulo: CEBRAP/Ed. Brasileira de Ciências, 1971.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Notas sobre os rituais de morte na sociedade escravagista. *Revista Varia História* (Antiga Revista do Departamento de História). Belo Horizonte, nº 6, p.109-122, 1988.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. O Barroco e os desígnios de uma nova mentalidade: a morte em Vila Rica (1712-1750). In: II Encontro Regional da ANPUH, 2000, Belo Horizonte. *Caderno de Resumos da ANPUH – Núcleo MG*. Belo Horizonte: ANPUH, 2000. v. 1, p. 15-15.

CARVALHO, José Murilo. *Pontos e bordados*: escritos de história política. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005

CARVALHO, José Murilo. *Os bestializados*: o Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

CARVALHO, José Murilo. *A formação das almas*: imaginário da República no Brasil. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

COMTE, Augusto. *Catecismo positivista*. Rio de Janeiro: Templo da Humanidade, 1905.

DIAS, Daniel Henrique de Menezes. Do Curral Del Rey à Belo Horizonte: resgate imagético da experiência negra na cidade. Revista Ñanduty, *[S. l.]*, v. 11, n. 18, p. 179–203, 2023.

ELIADE, Mircea. *Mefistófeles e o Andrógino*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: WMF, 2023.

FERNANDES, Patricia Capanema Alvares. A fundação de Belo Horizonte: ordem, progresso e higiene, mas não para todos. *Cadernos Metrópole*, São Paulo, v. 23, n. 52, p. 1061-1084, set./dez. 2021. DOI: 10.1590/2236-9996.2021-5210.e

FONSECA, Nathanne Karita Gonçalves da; FERREIRA, Idelvone Mendes. Percepção das paisagens do cerrado: topofilia, topocídio e toporeabilitação das paisagens nos povoados/comunidades de Olhos D'água e Pedra Branca em Catalão (GO). *Observatorio de la Economía Latinoamericana*, v. 21, p. 7164-7180, 2023.

GLASS, Ruth. *Aspects of Change*. London: MacGibbon&Kee, 1964

HICK, Jonh. *Uma interpretação da religião*: respostas humanas ao transcendente. Petrópolis: Vozes, 2018.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro*: 1850 – 1800. Petrópolis: Vozes, 1974.

IPHAN, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – 2024. *História – Belo Horizonte (MG)*. Belo Horizonte, 20 jan. de 2024. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1832/. Acesso em: 20 mar. de 2024.

LEY, David. Inner city revitalization in Canada: a Vancouver case study. *Canadian Geography*, Vancouver, n. 25, 1981.

LIMA, Bernardino Augusto de. Pronunciamento. *Anais do Congresso Constituinte do Estado de Minas Gerais*. Belo Horizonte, 11 maio de1891.

LINS, Ivan. *História do positivismo no Brasil*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1967.

MARQUES, Marta Inez Medeiros. A atualidade do uso do conceito de camponês. *Revista Nera*, ano 11, n. 12, jan./jun. 2008.

MOURA, Odilão. Idéias *Católicas no Brasil*: direções do pensamaneto católico do Brasil no século XX. São Paulo: Convívio, 1978.

OLIVEIRA, Carlos Alberto. *Prescrições para o futuro*: Belo Horizonte entre processos de modernização. Tese (Doutorado em História), Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2018.

PIO XII. Mystici Corporis Christi. *Vaticano*, 29 jun. 1943. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html. Acesso em: 18 dez. 2024.

RIBEIRO, Tarcyla Fidalgo. *Afinal, o que é a gentrificação*? Uma análise conceitual e de suas possibilidades de verificação no cenário urbano brasileiro. TCC (Especialização em Planejamento e Uso do Solo Urbano) Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

SIGNORINI, Antônio Milton. *Imagens e Memórias na Construção da Cidade de Belo Horizonte*. Dissertação (Mestrado em Artes), Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2017.

SIMÃO, Fábio Luiz Rigueira. Tradição e modernidade na construção da nova capital mineira: o Padre Francisco Martins Dias e os 'Traços Históricos e Descriptivos de Bello Horizonte. *Revista Eletrônica Cadernos de História*, vol. VI, ano 3, nº 2, dez. 2008.

SMITH, Neil. Gentrificação, a fronteira e a reestruturação do espaço urbano (trad. Daniel de Mello Sanfelici). *GEOUSP – Espaço e tempo*, n. 21, 2007.

TORRES, João Camilo de Oliveira. *O positivismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1943.

VIEIRA, Dilermando Ramos. *História do catolicismo no Brasil, volume 1*: 1500 – 1889. Aparecida: Santuário, 2016.