

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

KARINA APARECIDA DE LOURDES FERREIRA

**MORTE, MEMÓRIA E FAMÍLIA:**  
A PRÁTICA E O ATORES TESTAMENTÁRIOS EM MARIANA, 1748-1848

Belo Horizonte  
2019

KARINA APARECIDA DE LOURDES FERREIRA

**MORTE, MEMÓRIA E FAMÍLIA:**  
**A PRÁTICA E O ATORES TESTAMENTÁRIOS EM MARIANA, 1748-1848**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção do título de mestre.

Linha de Pesquisa: História Social da Cultura

Orientador: Prof. Dr. Douglas Cole Libby

Coorientadora: Profa. Dra. Claudia Rodrigues

Belo Horizonte  
2019

981.51  
F383m  
2019

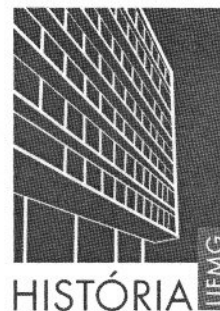
Ferreira, Karina Aparecida de Lourdes  
Morte, memória e família [manuscrito] : a prática e os atores testamentários em Mariana, 1748-1848 / Karina Aparecida de Lourdes Ferreira. - 2019.  
135 f.  
Orientador: Douglas Cole Libby.  
Coorientadora: Claudia Rodrigues.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.  
Inclui bibliografia

1.História – Teses. 2. Ritos e cerimônias fúnebres - Teses. 3.Família - Teses. 4.Testamentos - Teses.5.Mariana (MG) – História – Teses. I. Libby, Douglas Cole. II.Rodrigues, Claudia. III.Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. IV.Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



**"Morte, memória e família: a prática e os atores testamentários em Mariana,  
1748-1848"**

**Karina Aparecida de Lourdes Ferreira**

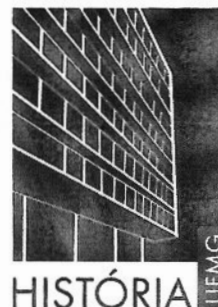
Dissertação aprovada pela banca examinadora constituída pelos Professores:

Prof. Dr. Douglas Cole Libby - Orientador  
UFMG

Prof. Dr. Luciano Raposo de Almeida Figueiredo  
UFF

Profa. Dra. Denise Aparecida de Sousa Duarte  
UFMG

Belo Horizonte, 29 de março de 2019.



**ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO EM HISTÓRIA DE KARINA APARECIDA DE LOURDES FERREIRA**

Nº REGISTRO: 2017657306

Aos **29** dias do mês de **março** de **2019 (dois mil e dezenove)**, reuniu-se a Comissão Examinadora composta pelos professores doutores **Douglas Cole Libby** (UFMG), **Luciano Raposo de Almeida Figueiredo** (UFF) e **Denise Aparecida de Sousa Duarte** (UFMG), para julgar o trabalho final intitulado: **MORTE, MEMÓRIA E FAMÍLIA: A PRÁTICA E OS ATORES TESTAMENTÁRIOS EM MARIANA, 1748-1848**, requisito final para a obtenção do grau de **MESTRE EM HISTÓRIA**. Abrindo a sessão no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais, Área de Concentração: História, tradição e modernidade: política, cultura e trabalho - Linha de Pesquisa: História Social da Cultura, o Presidente da Comissão, professor **Douglas Cole Libby**, após dar a conhecer aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra à candidata, para a apresentação de seu trabalho. Seguiu-se a arguição pelos examinadores, com a respectiva defesa da candidata. Logo após, a Comissão se reuniu, sem a presença da candidata e do público, para julgamento e expedição de resultado final. A candidata foi considerada **APROVADA**. O resultado final foi comunicado publicamente à candidata pelo Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, o Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ata, que foi assinada pelos examinadores participantes. Belo Horizonte, 29 de março de 2019.

**Observação da Banca:** A Banca gostaria de destacar a excepcional qualidade do trabalho apresentado e recomendar a publicação da dissertação.

**Comissão Examinadora:**

Douglas Cole Libby  
Prof. Dr. Douglas Cole Libby - Orientador (UFMG)

Luciano Raposo de Almeida Figueiredo  
Prof. Dr. Luciano Raposo de Almeida Figueiredo (UFF)

Denise Aparecida Sousa Duarte  
Profa. Dra. Denise Aparecida de Sousa Duarte (UFMG)

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço ao Programa de Pós-Graduação em História da UFMG, seu corpo docente e técnico-administrativo, pela oportunidade de desenvolver o projeto proposto. Aos funcionários e bolsistas do IPHAN/Casa Setecentista de Mariana pela atenção dispensada. Ao CNPq pela bolsa de pesquisa fornecida que viabilizou a pesquisa e permitiu que eu me dedicasse exclusivamente a ela.

Ao meu orientador, Douglas Cole Libby, agradeço pelo modo generoso, cuidadoso e solícito como desempenhou essa tarefa. Sou grata pelas sugestões, pela confiança depositada e pela tranquilidade com o andamento da pesquisa, que colaboraram enormemente para a realização desse trabalho. Aos professores Claudia Rodrigues e José Newton Coelho Menezes devo críticas e contribuições valiosas por ocasião do exame de qualificação. À Claudia agradeço ainda por ter aceitado o convite para assumir o papel na coorientação dessa dissertação. Aos membros da banca examinadora, Denise Aparecida Sousa Duarte e Luciano Raposo de Almeida Figueiredo, agradeço pelas muito pertinentes observações.

Ao Jonas Marçal de Queiroz, orientador na graduação, primeiro leitor e crítico dos meus textos, agradeço por ter acompanhado o início de minha incursão na pesquisa histórica. À Patrícia Vargas Lopes de Araújo, leitora sensível da monografia defendida na graduação, agradeço pelas sugestões e estímulo. Ao Fábio Faria Mendes, pelo interesse sempre demonstrado, pela gentileza e solicitude costumeiras, devo a ele o enriquecedor diálogo com o campo da História da Família e os cuidados metodológicos empregados nessa pesquisa.

Agradeço aos colegas pela companhia ao longo dessa experiência. Ao Mateus Rezende de Andrade que orientou a construção do primeiro banco de dados. Ao Bruno Vinicius de Moraes pela ajuda com a impressão e depósito do exame de qualificação. À Maria Clara Caldas Soares Ferreira pela grande contribuição com relação aos temas ligados às agremiações leigas. Ao Júlio César Pereira da Silva pelos livros cedidos. À Maria Luiza e à família Drummond agradeço pela carinhosa e feliz acolhida em BH, e à Ana Paula Nascimento, que também me ajudou com assuntos burocráticos.

Aos queridos amigos e familiares, cujo carinho e apoio foram fundamentais para o bom andamento desse trabalho. Aos meus pais, em especial, pelo amor e paciência. Espero lhes dar motivo de orgulho! Ao Luiz, com quem primeiro compartilhei minhas inquietações que deram origem ao projeto de pesquisa do mestrado, agradeço pelo diálogo e encorajamento. Sou grata pelo afeto, reconhecimento e por me forçar a ser mais gentil comigo mesma.

## RESUMO

O presente estudo analisa os ritos fúnebres recomendados em testamentos por moradores da cidade de Mariana entre a segunda metade do século XVIII e a primeira da centúria seguinte. O pressuposto norteador é de que a ideia então vigente a respeito de uma morte socialmente desejável supunha o envolvimento do indivíduo em laços sociais de diferentes naturezas e mobilizava uma série de instrumentos de modo a garantir duração a um determinado conteúdo de memória. Em outros termos, uma boa morte estava associada à intercessão dos vivos e à capacidade de ser lembrado entre eles. Desse ponto de vista, o trabalho não apenas investiga as práticas fúnebres preferidas e seus significados adjacentes, mas também os grupos envolvidos na execução dos cuidados póstumos e as expectativas mnemônicas encerradas nessas medidas. Os diferentes quadros sociais manifestados na documentação foram levados em conta, por meio dos quais observou-se o mútuo condicionamento entre dimensão religiosa e familiar e a crescente projeção desta última no avançar do Oitocentos.

**Palavras-chave:** Ritos fúnebres; memória; família; testamentos; Mariana;

## **ABSTRACT**

The present study analyzes the funeral rites recommended in the wills of residents of the city of Mariana between the second half of the Eighteenth Century and the first of the next Century. The guiding assumption is that the then-current idea of a socially desirable death supposed the involvement of the individual in social ties of different nature and mobilized a series of instruments in order to guarantee duration to a certain content of memory. In other words, a good death was associated with the intercession of the living and the ability to be remembered among them. From this point of view, this work not only investigates preferred funeral practices and their adjacent meanings, but also the different groups involved in the execution of posthumous care and the mnemonic expectations contained in these measures. The different social frameworks expressed in the documentation were taken into account, through which the mutual conditioning between religious and family dimension was observed, and the increasing projection of the latter in the advance of the Nineteenth Century.

**Keywords:** Funeral rites; memory; family; wills; Mariana.



## ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 1 - Divisão de gênero entre os testadores em quatro períodos, cidade de Mariana.....	18
Tabela 2 - Estado civil entre os testadores em quatro períodos, cidade de Mariana.....	18
Tabela 3 - Naturalidade dos testadores em quatro períodos, cidade de Mariana .....	20
Tabela 4 - Recorrência na aplicação dos sacramentos, cidade de Mariana, séculos XVIII e XIX .....	37
Tabela 5 - Padrão de mortalhas solicitadas, cidade de Mariana, 1748-1848.....	41
Tabela 6 - Padrão de mortalhas solicitadas segundo naturalidade, cidade de Mariana, 1748-1848 .....	44
Tabela 7 - Pedidos de missas de corpo presente, cidade de Mariana, séculos XVIII e XIX....	58
Tabela 8 - Igrejas de sepultamento, cidade de Mariana, 1768-1848.....	67
Tabela 9 - Local de sepultamento nas igrejas, cidade de Mariana, 1768-1848.....	67
Tabela 10 - Locais de sepultamento, cidade de Mariana, 1748-1848 .....	70
Tabela 11 - Faixas de missas encomendadas em quatro períodos, cidade de Mariana .....	83
Tabela 12 - Média de pedidos de missa por testador para cada grupo de intenção em quatro períodos, cidade de Mariana .....	83
Tabela 13 - Beneficiários das doações deixadas em testamento em quatro períodos, cidade de Mariana.....	93
Tabela 14 - Atribuição de poder de decisão ao testamenteiro em quatro períodos, cidade de Mariana.....	102
Tabela 15 - Relação entre testador e testamenteiro em quatro períodos, cidade de Mariana.	104
Tabela 16 - Relação entre testador e testamenteiro conforme país de origem, cidade de Mariana .....	106
Tabela 17 - Relação entre testadores casados e testamenteiros em dois períodos, cidade de Mariana.....	107

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
Cuidados para o <i>bem morrer</i> e suas fontes .....	11
Os mortos em questão.....	16
<b>CAPÍTULO I – RITOS DE SEPARAÇÃO</b> .....	24
<i>Ante mortem</i> : a redação do documento de última vontade .....	25
<i>Ante mortem</i> : os sacramentos .....	29
Rituais <i>post-mortem</i> .....	38
Vestuário fúnebre.....	39
Procissão e ofícios fúnebres.....	50
Encomendação .....	55
Missas de corpo presente .....	56
“Sem pompa nem fausto” .....	60
Sepultamento .....	65
<b>CAPÍTULO II - MEMÓRIA E FAMÍLIA NAS MEDIDAS PÓSTUMAS</b> .....	78
Missas gerais.....	79
Pedidos de missas fora de Mariana.....	85
Doações testamentárias .....	89
Executores testamentários .....	101
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	122
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	124

## INTRODUÇÃO

Toda sociedade desenvolve simbologia própria sobre a existência individual e seu encerramento, obedecendo não a uma evolução universal, mas a ritmos particulares e a diferentes temporalidades. Tendo tomado consciência do fato bruto e certo da morte, cada cultura elabora seus cuidados para com os cadáveres, representações da morte e dos mortos e, sobretudo, estratégias de reordenamento social. No caso do Ocidente cristão, a morte foi objeto de ritos correspondentes à crença na sobrevivência espiritual do indivíduo após a morte.

Após os idos de 1960, o quadro das atitudes diante da morte começou a ser visitado pelos historiadores, preocupados com as sensibilidades coletivas, no bojo de um processo maior de ampliação dos objetos e fontes dos historiadores. Dentre as contribuições internacionais surgidas nesse âmbito, destacaram-se, devido à influência que exerceram sobre investigações posteriores sobre o tema, os trabalhos de Philippe Ariès e de Michel Vovelle. Tais incursões se debruçaram, guardadas suas especificidades, sobre as representações coletivas situadas em torno da morte, buscando as massas anônimas, suas práticas e representações, partindo de uma perspectiva de longa duração.

Philippe Ariès<sup>1</sup> desenvolveu trabalho ousado e de sensibilidade, sinalizando para uma série de questões que ansiavam por análises mais sistemáticas. Seus estudos abarcaram o Ocidente europeu num longo período compreendido entre o início do medievo e meados do século XX, apontando para a sucessão, ao longo de aproximadamente um milênio, de quatro tipos de atitudes frente à morte, nomeadas por ele: *morte domada*; *morte de si mesmo*; *morte do outro*; *morte interdita*. Os trabalhos de Ariès estavam em conformidade com a chamada teoria da modernização, que delineava um processo contínuo rumo à individualização. Metodologicamente, Ariès desenvolveu uma extensa análise sobre uma documentação muito heterogênea e esparsa cronologicamente. O autor analisou desde documentos escritos – testamentos, obras literárias, fontes eclesiásticas, poemas, canções – até fontes iconográficas, objetos tumulares e outros elementos da cultura material. Seu enfoque se afastou da

---

<sup>1</sup> ARIÈS, Philippe. *História de la Muerte en Occidente: de La Edad Media hasta nuestros días*. Trad. Francisco Carbajo y Richard Perrin. Barcelona: El Acantilado, 2000.; ARIÈS, Philippe. *El Hombre Ante La Muerte*. Versión castellana de Mauro Armíño. Madri: Tauros Ediciones, 1983.

quantificação, assumindo um viés intuitivo e globalizante.<sup>2</sup> No decorrer da abordagem, Ariès buscou detectar expressões inconscientes de sensibilidades coletivas.

A metodologia empregada por Ariès foi alvo de intensas críticas, as mais contundentes partiram de Michel Vovelle.<sup>3</sup> Segundo o autor de *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII siècle*, a noção de *inconsciente coletivo* conforme empregada por Ariès era muito vaga e problemática em termos de seu potencial para a explicação do fenômeno em foco, já que essa esfera parecia por ele concebida como completamente autônoma de outras dimensões da vida humana, em especial, a social. Para Vovelle, o autor amputava a história da morte nas suas duas extremidades, ao ignorar as ideologias, os discursos em torno da morte, assim como as estruturas sociais sustentadoras (e as forças que atuam sobre elas) do cenário identificado por ele.<sup>4</sup> Vovelle propôs, então, uma leitura vertical da morte, porque organizada em três níveis – a *morte consumada*, a *morte vivida* e o *discurso sobre a morte* –, através da qual pretendeu dar conta de alcançar os diferentes aspectos que envolvem a história da morte, levando em conta desde o fator demográfico, passando pelas práticas e construções do imaginário inconsciente até o pensamento elaborado expresso no discurso.<sup>5</sup> Entre as importantes contribuições do autor, está o desenvolvimento de metodologia serial e quantitativa no âmbito da investigação das representações fúnebres e a preocupação em marcar o diálogo existente entre a construção de práticas e representações e o ambiente social maior – acréscimos, diga-se de passagem, fundamentais para o desenvolvimento da presente pesquisa.

No Brasil o interesse dos historiadores pela morte só se manifestaria após a década de 1980. De um modo geral os trabalhos sobre o tema no país fizeram uso do método quantitativo de análise dos testamentos para o século XVIII e se ocuparam predominantemente de questões como padrões de religiosidade,<sup>6</sup> medicalização da sociedade,<sup>7</sup>

---

<sup>2</sup> ARIÈS, Philippe. *El Hombre Ante La Muerte*. Versión castellana de Mauro Armiño. Madri: Tauros Ediciones, 1983. p. 17.

<sup>3</sup> VOVELLE, Michel. *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*. Paris: Seuil, 1978.; VOVELLE, Michel. *La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 2000.

<sup>4</sup> VOVELLE, Michel. *Ideologias e mentalidades*. Trad. Maria Julia Cottvasser. 2ª. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. pp. 122-123.

<sup>5</sup> VOVELLE, Michel. *Ideologias e mentalidades*. Trad. Maria Julia Cottvasser. 2ª. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. p. 129-133.

<sup>6</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A vivência da morte na capitania de Minas Gerais*. (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 1986.; CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A Terceira Devoção do Setecentos Mineiro: o culto a São Miguel e Almas*. (Tese, Doutorado em História), São Paulo: USP, 1994.; FRONER, Yacy-Ara. *Os símbolos da morte e a morte simbólica: um estudo do imaginário na arte colonial mineira*. (Dissertação, Mestrado em História), São Paulo: USP, 1994.; DAVES, Alexandre Pereira. *Vaidades das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da Comarca do Rio das Velhas (1716-1755)*. (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 1998.; SANT'ANNA, Sabrina Mara. *A boa morte*

secularização e embate entre Igreja e o controle dos poderes públicos na vida cotidiana.<sup>8</sup> As conclusões a que chegaram esses historiadores sinalizaram para três mudanças básicas no universo das práticas e representações fúnebres, foram elas: a laicização da morte, a separação dos mundos dos vivos e dos mortos e a passagem de uma morte coletiva para uma morte privada. Deve-se, igualmente, assinalar a contribuição historiográfica de alguns estudos que se voltaram às representações da morte como objeto de mediação para a observação de outros fenômenos, como é o caso do trabalho de Luiz Lima Vailati sobre criança morta, em que a observação acerca das representações da morte infantil é a estratégia utilizada pelo autor para traçar uma história da infância no Brasil do século XIX.<sup>9</sup> Há também o caso de autores que fizeram uso do legado documental do fenômeno fúnebre, principalmente inventários e testamentos, para investigar outros processos da sociedade. A esse respeito pode-se apontar, dentre tantos outros, os trabalhos de Kátia Matoso<sup>10</sup>, Sheila de Castro Faria<sup>11</sup> e Eduardo França Paiva.<sup>12</sup>

### **Cuidados para o *bem morrer* e suas fontes**

Os cuidados para com os mortos e as precauções tomadas pelos indivíduos ao anteverem seu falecimento se organizavam como resposta ao imperativo individual e coletivo compartilhado dentro do aparato desenvolvido nos meios católicos que apregoava que a boa morte requeria certo nível de preparação. A elaboração de testamentos repletos de cláusulas religiosas e de desencargos de consciência na proximidade da morte, em função disso, foi prática amplamente difundida. Nesses documentos, os testadores encomendavam sua alma, recorriam à intercessão de santos protetores, professavam sua fé, assentavam resoluções

*e o bem morrer*: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721 a 1822). (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 2006.

<sup>7</sup> RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.; ROCHA, Maria Aparecida Borges de Barros. *Atitudes diante da morte em Cuiabá 1860-1926*: a guerra a doença e a secularização dos cemitérios da cidade. (Tese, Doutorado em História), Goiânia: UFG, 2013.

<sup>8</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa*: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.; RODRIGUES, Cláudia. *Nas Fronteiras do Além*: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

<sup>9</sup> VAILATI, Luiz Lima. *A Morte Menina*: infância e morte infantil no Brasil do oitocentos (Rio de Janeiro e São Paulo). São Paulo: Alameda, 2010.

<sup>10</sup> MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Testamentos de escravos libertos na Bahia no século XIX*: uma fonte para o estudo de mentalidades. Salvador: CEB/UFBA, 1979. Texto incorporado em MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Da Revolução dos Alfaiates à riqueza dos baianos no século XIX*: itinerário de uma historiadora. Salvador: Corrupio, 2004.

<sup>11</sup> FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento*: fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

<sup>12</sup> PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na Colônia*: Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

quanto ao local e ritual de sepultamento, solicitavam missas, recorriam à assistência de associações religiosas das quais eram irmãos professores. Para além das cláusulas especificamente espirituais, nos testamentos eram resolvidos assuntos pendentes (como o acerto de dívidas), faltas eram reparadas (como o reconhecimento de filhos naturais), e se dispunha dos bens por vezes como demonstração de desprendimento, humildade e caridade.

Uma boa morte, além disso, dependia não somente da conduta do testador em vida, continuava ainda a ser tributária do mundo terreno pelas orações e preces que se faziam. Dentro dessa lógica se inseriam a própria escolha do local de sepultamento, o acompanhamento fúnebre, as vestes mortuárias e a solicitação de missas a serem celebradas em memória da alma do defunto e das que estariam no purgatório. As recomendações de cerimônias e orações indicavam a relevância das celebrações e da assistência da coletividade para que se conquistasse uma morte adequada. Nesse sentido, é visível a existência de uma demanda de memória que, conforme mobilizada, assumia um uso espiritual, uma vez que o apelo à lembrança aparecia preponderantemente, num primeiro momento, submetido à preocupação salvacionista.<sup>13</sup> Tratava-se, pois, de lembrar-se da morte para se abster dos pecados; lembrar-se dos mortos santificados para recorrer à sua intercessão; lembrar-se dos mortos pecadores do purgatório para rogar que as criaturas celestes intercedessem por eles; e mobilizar esforços para assegurar a conservação de uma memória pessoal para que após seu falecimento pudesse gozar de orações e preces dos que ficaram no mundo dos vivos.<sup>14</sup> Assim, conservar para após a morte uma determinada memória no mundo dos vivos constituía em necessidade básica para a manutenção de solidariedades entre vivos e mortos, da qual, como se vê, dependia a salvação.

Para os propósitos do presente estudo, dentre os diversos aspectos dos fenômenos fúnebres e de seus legados documentais, buscar-se-á destacar as expressões indicadoras do desejo de sobrevivência póstuma via a memória dos vivos e as sociabilidades evocadas nesses espaços. Essa última é reveladora dos atores gestores de memória, dos quais dependia a

---

<sup>13</sup> Jacques Le Goff destacou que o cristianismo, assim como o judaísmo, são *religiões da recordação*. Porque o aspecto da fé e do culto foi edificado sobre atos divinos do passado, mas também porque os preceitos dessas religiões insistem fundamentalmente na necessidade da lembrança. Nessa direção está a celebração eucarística como memória cotidiana do sacrifício de Jesus Cristo; os registros de óbitos onde se perpetuam os nomes dos fiéis defuntos; a instituição, no século IX, do dia de finados a ser celebrado a 02 de novembro em nome da memória dos mortos; a introdução da oração pelos falecidos no cânon da missa. LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Trad. Bernardo Leitão [et. al.]. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003. p. 438-443.

<sup>14</sup> Edgar Morin mostrou como o horror da morte é decorrente do sentimento ou da consciência de perda da individualidade. Essa consciência de perda de individualidade, que comanda as perturbações provocadas pela morte, Morin chama de *traumatismo da morte*, que junto à *consciência da morte* e à *crença na imortalidade* formam o *triplo dado antropológico*. Assim, para o autor, a crença na imortalidade é a afirmação da individualidade além da morte. MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Trad. Cleone Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997. p. 32-38.

conservação da lembrança dos indivíduos, como também a perenidade e coesão do grupo, ao inserir seus membros em cadeias de filiação identitária.<sup>15</sup> Por sua vez, a escolha da morte enquanto tema deveu-se ao reconhecimento de ser esse o domínio em que a memória era especialmente valorizada.<sup>16</sup>

A pesquisa que por ora se apresenta foi orientada tendo em vista uma concepção de bem morrer que passava pelas noções de solidariedade e de recordação. Reconhecendo as potencialidades da morte e de seu legado documental como objeto de mediação para se pensar outros fenômenos sociais buscar-se-á analisar as medidas tomadas pelos testadores para administrar a demanda por memória e por assistência póstuma.

Considerando o quadro da historiografia dedicada aos estudos do morrer e aquela circunscrita ao recorte espacial e cronológico em questão, se confirma a pertinência da proposta de investigação que por ora se desenha. A escolha de Mariana como espaço dessa pesquisa se deveu, antes de tudo, à especificidade da configuração social da cidade no período em questão. A dinâmica econômica da região ocasionou nos séculos XVIII e XIX consideráveis rearranjos populacionais. Em relação à população testamentária,<sup>17</sup> se teve até finais do século XVIII a preponderância de testadores de origem portuguesa ou de outras regiões da colônia, enquanto que, a partir de 1800, e mais claramente, da década de 1820, é observável o predomínio de indivíduos nativos. Ligadas ao elemento de naturalidade é possível visualizar mudanças que, embora menos expressivas, são de interesse para a presente proposta, como o aumento da taxa da população feminina e de indivíduos casados e viúvos. A adoção de uma sociedade que assumiu configurações distintas ao longo do recorte interessa porque permite definir e comparar grupos a partir dos comportamentos manifestados, intentando não submeter os resultados obtidos a quadros sociais pré-determinados, mas pelo contrário, estabelecendo nichos a partir de condutas.

---

<sup>15</sup> CATROGA, Fernando. O culto dos mortos como uma poética da ausência. *ArtCultura*. Uberlândia, v. 12, n. 20, jan./jun. 2010. p. 173. Sobre memória coletiva e coesão grupal, ver também: HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Centauro, 2005.; POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

<sup>16</sup> LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Trad. Bernardo Leitão [et. al.]. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003. p. 526.

<sup>17</sup> A natureza da principal fonte consultada – os testamentos – estabelece um recorte populacional, uma vez que nem todas as pessoas testavam, por isso o emprego do termo *população testamentária*. A certos grupos sociais, tais como crianças, escravos e pessoas que não tinham certa disponibilidade econômica, o registro de documento de última vontade estava dificultado ou impedido. Dessa forma, algumas reflexões desenvolvidas e padrões identificados ao longo desse trabalho corresponderão a informações colhidas em uma amostragem representativa de somente a população que legou registros testamentários em Mariana. ALMEIDA, Cândido Mendes de. *Código Philippino ou Ordenações e Leis do reino de Portugal*: recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870. Livro IV, Título LXXXI, pp. 908-911.

O ponto temporal inicial corresponde à tomada de posse do primeiro bispo de Mariana, quando a administração do bispado foi transferida do Rio de Janeiro e passou a ser exercida localmente. Os levantamentos nos arquivos preliminarmente feitos também assumiram peso nessa escolha, uma vez que o volume de testamentos encontrados para os anos anteriores a esse marco era muito pequeno, uma vez que é a partir da década de 1750, e sobretudo da década de 1760, que se observou o avolumamento do acervo. O recorte final, por seu turno, fixado no ano de 1848, antecedeu o início efetivo do projeto de reforma católica pela educação conforme concebido pelo já então bispo de Mariana Dom Ferreira Viçoso. Em 1849, com a vinda da França de um grupo de Filhas da Caridade e de membros da Congregação da Missão, criou-se o Colégio das Filhas da Caridade para a educação feminina e entregou-se o antigo Seminário de Mariana, já reestruturado, aos cuidados dos Lazaristas. A organização desses educandários visava a expansão dos ideários ultramontanos e uma ampla reforma do catolicismo através da atuação dos agentes vicentinos.<sup>18</sup>

A eleição desse recorte se deveu, também, ao consenso entre os historiadores de que as transformações operadas nos fenômenos relacionados às representações e práticas de morte são melhor observadas na longa duração. Além disso, a delimitação temporal permitiu abarcar, além do processo de enraizamento populacional, os aditamentos pombalinos às Ordenações Filipinas que impuseram limites à liberdade de testar.<sup>19</sup> Por fim, os testamentos de meados do oitocentos oferecem um quadro do que viriam a ser os documentos de últimas vontades depois de concluído o processo de secularização dos mesmos, embora até finais da delimitação temporal não se possa falar em abandono do conteúdo religioso.

A história que busca em torno da morte seu objeto é uma história de silêncios voluntários – porque cercada de não ditos, tabus e mascaramentos – e involuntários – comuns aos historiadores que buscam dirigir seu olhar aos indivíduos comuns e à vida cotidiana. Contudo, e felizmente, apesar dos silêncios, há fontes em abundância que, naturalmente, carregam consigo possibilidades e limitações específicas.<sup>20</sup> Sobre os conjuntos documentais que subsidiaram a presente empreitada, é preciso começar esclarecendo que a viabilidade desse trabalho se beneficiou da facilidade do acesso resultante da digitalização e

---

<sup>18</sup> LAGE, Ana Cristina Pereira. *Conexões vicentinas: particularidades políticas e religiosas da educação confessional em Mariana e Lisboa oitocentistas*. Tese (Doutorado em Educação). Belo Horizonte: UFMG, 2010.

<sup>19</sup> Cf.: ALMEIDA, Cândido Mendes de. *Código Philippino ou Ordenações e Leis do reino de Portugal: recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I*. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870. Lei de 25 de junho de 1766, Lei de 9 de setembro de 1769, e Alvará de 1 de agosto de 1774.

<sup>20</sup> VOVELLE, Michel. *Ideologias e mentalidades*. Trad. Maria Julia Cottvasser. 2ª. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. pp. 137-139.



disponibilização em meio virtual de documentos diversos,<sup>21</sup> dentre eles os que compõem os dois principais conjuntos documentais da investigação: os registros cartoriais do Arquivo da Casa Setecentista e os livros da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, ambas, naturalmente, de Mariana.

As fontes de caráter seriado selecionadas para essa pesquisa se constituem majoritariamente de testamentos, vestígio por excelência dos estudos sobre a morte no Brasil. O maior volume dos relatos testamentários utilizados está anexado aos inventários do Cartório do 1º Ofício de Mariana. Esses documentos se encontram sob guarda do Arquivo da Casa Setecentista de Mariana e foram acessados em sua totalidade para o período em questão na plataforma virtual do LAMPEH (Laboratório Multimídia de Pesquisa Histórica). O LAMPEH, iniciativa do Departamento de História da Universidade Federal de Viçosa, dispõe atualmente de um acervo eletrônico composto por inventários e testamentos dos séculos XVIII e XIX, e promove ações de conservação documental e disponibiliza ao público esse acervo digital.<sup>22</sup> Outro conjunto de testamentos, estes colhidos no intervalo de dez em dez anos, foi selecionado nos livros de registros de testamentos também pertencentes ao Arquivo da Casa Setecentista de Mariana. Por fim, os poucos registros que apareceram transcritos entre os assentos de óbitos, selecionados no intervalo de vinte em vinte anos, também foram incluídos na amostra.

Essa documentação foi submetida a procedimentos metodológicos já amplamente utilizados pela literatura de história social (tratamento serial de grandes quantidades de dados) e combinados à análise de expressões individuais de testadores. Para que tal empreitada fosse executável com vistas a elucidar as questões levantadas pela proposta de investigação, as partes constitutivas dos testamentos foram fragmentadas e sistematizadas em um sistema de gerenciamento de dados. Tal sistematização visou não apenas tornar perceptível as regularidades e discontinuidades dos fenômenos observados como também alargar as possibilidades de análise, ao permitir o estabelecimento de relações entre dados difíceis de

---

<sup>21</sup> As mudanças ocorridas a partir da segunda metade do século XX no campo das tecnologias da informação e comunicação possibilitaram a emergência de novas ferramentas que, somadas à criação da *World Wide Web*, afetaram a produção acadêmica. A confluência entre desenvolvimento tecnológico e a crescente valorização da memória histórica, não circunscrita aos muros da academia, impulsionou o estabelecimento de novas relações entre o historiador e seu objeto de estudo, assim como permitiram o desenvolvimento de ferramentas alternativas para a preservação e difusão dos vestígios do passado. Assistiu-se então ao alargamento de ações de digitalização, microfilmagem e divulgação em espaço virtual de documentos de natureza diversa, o que facilitou o acesso ao público e a construção do saber histórico. LE GOFF, Jacques. “Memória”. In: *Enciclopédia Einaudi*, Memória – História. Trad. Bernardo Leitão e Irene Ferreira. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1997, vol.1, p. 44-47.

<sup>22</sup> O Laboratório Multimídia de Pesquisa Histórica pode ser acessado em: [www.lampeh.ufv.br](http://www.lampeh.ufv.br).

apreender de outro modo.<sup>23</sup> Para além da serialização e complementar a ela, a abordagem qualitativa permitiu descrever e decodificar os elementos que interessam para o estudo do objeto em questão e seu complexo sistema de significados. A seleção dos dados foi feita buscando-se preservar ao máximo a estrutura e os componentes diversos da fonte.

Os ritos de morte, conforme praticados efetivamente pela população ao longo do tempo, foram analisados pela organização serial de registros paroquiais de óbitos. Os registros paroquiais foram consultados na plataforma virtual do *FamilySearch*, site que disponibiliza na Internet um vasto acervo de microfilmagens realizadas pela Sociedade Genealógica de Utah.<sup>24</sup> Essa documentação é privilegiada para a observação das continuidades e mudanças nas práticas fúnebres, uma vez que registrava os procedimentos cerimoniais utilizados no cuidado com o indivíduo morto. Além disso, comparativamente aos testamentos, esses registros apresentavam maior abrangência em termos de diferenciação social, oferecendo um quadro mais complexo e variado de comportamentos cerimoniais fúnebres em uma dada sociedade.

Outros registros a serem utilizados serão constituídos por documentos legislativos e eclesiásticos – dentre eles, manuais de bem morrer, legislação eclesiástica, sermões –, os quais serão úteis na medida em que permitirão lançar olhos sobre o discurso da Igreja sobre a boa morte, e identificar, pelo cruzamento das fontes, expressões institucionalmente construídas. Já a documentação de caráter legislativo fornecerá as exigências legais de um testamento.

### **Os mortos em questão**

O conjunto ritual em torno da morte e dos mortos em universos profundamente marcados pelo catolicismo seguia roteiros calcados nas mesmas concepções sobre a passagem para o além e o pós vida. Dessa forma, registrou-se em todo o Ocidente católico atitudes muito semelhantes em suas manifestações visíveis e nos entendimentos subjacentes. Não resta dúvidas, contudo, que a adoção de um modelo evolutivo geral, pretensamente coerente internamente que explicasse as atitudes fúnebres no Ocidente seria reducionista.<sup>25</sup> Nesse

---

<sup>23</sup> Conforme ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. pp. 22-23.

<sup>24</sup> O *FamilySearch* pode ser acessado através do link: <https://familysearch.org/>.

<sup>25</sup> A crítica à adoção de modelos gerais para explicar as concepções de morte no Ocidente se torna mais pungente quando colocado sob escrutínio o caso das representações da morte no México. Houve no país uma distinta elaboração cultural e política da morte que buscava elevá-la à posição de símbolo fundador da identidade nacional pós-revolucionária, no mesmo período em que estudiosos das atitudes diante da morte enxergam no Ocidente do século XX o momento de afastamento, de negação da morte, com a conseqüente transformação do assunto em tabu. A proximidade dos mexicanos com a morte foi apontada como muito antiga, mas a morte como símbolo nacional só aflorou como um produto da Revolução, e sua peculiaridade não decorria somente dessa familiaridade demonstrada, mas também por se tratar de uma familiaridade festiva. Tendo vivido um processo

sentido, não se pode perder de vista a sociedade específica a qual o estudo se refere, e, tendo em vista serem os registros testamentários o principal conjunto documental que subsidia a análise presente, se faz necessário apresentar, ainda que sumariamente, a população testamentária em questão.

Nas páginas seguintes será apresentada uma caracterização genérica do grupo de testadores. A revisão da composição da população testamentária de Mariana selecionada na amostragem, sem pretensões demográficas, objetiva delinear o perfil do grupo representado pela documentação em suas nuances. Se por um lado a própria natureza da fonte consultada já estabelece um recorte populacional, uma vez que nem todas as pessoas testavam, por outro lado, como procurar-se-á apontar, entre aqueles que o fizeram é possível visualizar subgrupos. Com efeito, poder-se-á observar ao longo dessa dissertação de que modo as escolhas pessoais dos testadores estiveram atreladas a conformações sociais distintas no interior do grupo.

A amostra é composta por 194 homens contra 75 mulheres. A disparidade de gênero é explicada pela presença de reinóis, masculina em sua totalidade. Se excluído o componente português, chega-se a números muito próximos para homens (69) e mulheres (75). A porcentagem de mulheres em crescimento constante, como se vê na tabela a seguir, respondeu à diminuição dos testadores saídos do Reino.

---

revolucionário que abundou de derramamento de sangue, tendo as discussões sobre o nacionalismo pautadas pelo entendimento de que o país se organizava como uma nação de inimigos, e na ausência de consenso sobre as figuras fundadoras da nação que, por sua vez era formada por uma imensa diversidade étnica, cultural e social, sobrou à morte, em si mesma, o potencial unificador do México moderno. A conjugação de ressonâncias de tradição asteca e católica, personificando o hibridismo cultural, permitiram que a cultura indígena e popular envolvessem e transformasse a cultura do colonizador, movimento do qual os símbolos mais representativos provavelmente sejam *La Catrina* de José Guadalupe Posada, *Sueño de una tarde dominical en la Alameda Central* de Diego Rivera, e a tradicional celebração do dia dos mortos. Sobre a morte no México, ver: LOMNITZ, Claudio. *Idea de la muerte em México*. Trad. Mario Zamudio Vega. México: Fondo de Cultura Económica, 2006. A respeito do tabu da morte nas sociedades contemporâneas: ARIÈS, Philippe. *História de la Muerte en Occidente: de La Edad Media hasta nuestros días*. Trad. Francisco Carbajo y Richard Perrin. Barcelona: El Acantilado, 2000. pp. 83-98.; ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. Trad. Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990. pp. 611-656.; MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Trad. Cleone Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997. pp. 281-306.; VOVELLE, Michel. *La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 2000. pp. 687-709.

Tabela 1- Divisão de gênero entre os testadores em quatro períodos, cidade de Mariana

	<i>Homens</i>		<i>Mulheres</i>		<i>Total</i>	
	N	%	N	%	N	%
<i>1748-1773</i>	54	83,08	11	16,92	65	100
<i>1774-1798</i>	59	80,82	14	19,18	73	100
<i>1799-1823</i>	46	67,65	22	32,35	68	100
<i>1824-1848</i>	35	55,56	28	44,44	63	100
<i>Total</i>	194	72,12	75	27,88	269	100

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

Em relação ao estado civil, cerca de apenas um quarto dos testadores era casado.<sup>26</sup> O número de solteiros, maioria em todo o recorte cronológico, tendeu a diminuir ao longo do tempo, ao passo que houve aumento da quantidade de viúvos. Tendo em vista o cruzamento com o elemento de gênero, embora a taxa de solteiros fosse a mais expressiva tanto para homens como para mulheres, houve entre os dois grupos diferença considerável (61,66% e 47,95% respectivamente). Ainda maior foi a diferença entre o percentual de viúvos (12,44% para homens e 30,14% para mulheres). Entre os casados esses números foram mais aproximados (na mesma ordem, 25,91% e 21,92%).

Tabela 2 - Estado civil entre os testadores em quatro períodos, cidade de Mariana

	<i>Solteiros</i>		<i>Casados</i>		<i>Viúvos</i>		<i>Não consta</i>		<i>Total</i>	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
<i>1748-1773</i>	45	69,23	16	24,62	3	4,62	1	1,54	65	100
<i>1774-1798</i>	41	56,16	18	24,66	12	16,44	2	2,74	73	100
<i>1799-1823</i>	38	55,88	20	29,41	10	14,71	-	-	68	100
<i>1824-1848</i>	30	47,62	12	19,05	21	33,33	-	-	63	100
<i>Total</i>	154	57,25	66	24,54	46	17,10	3	1,12	269	100

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

O processo de formação da região mineradora favoreceu as supracitadas caracterizações. Em finais do século XVII, com a corrida do ouro, teve início a construção dos primeiros arraiais na zona mineradora central. No início da centúria seguinte foram desbravados os espaços fronteirços à região mineradora, a fim de que se estabelecessem núcleos de produção agrícola e pastoril, além do interesse na exploração de novas lavras. As

<sup>26</sup> Corroborando a constatação de Eduardo França Paiva de que, em geral, as pessoas casadas testavam menos. PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo: Annablume, 1995. pp. 56-57.

condições impostas pelo povoamento, marcado por um fluxo migratório dominado por homens enquanto migrantes isolados e não por famílias, favoreceram a predominância masculina no século XVIII, impondo dificuldades para as uniões matrimoniais legítimas, sobretudo para a população masculina que encontrava baixa oferta de mulheres brancas.<sup>27</sup> É claro que na sombra do matrimônio irrompiam uniões consideradas ilícitas pela Igreja, mas que geravam outras formas de constituição familiar.<sup>28</sup> Dos rastros deixados pelo concubinato estão a presença dos filhos naturais, que, no caso dos testamentos analisados nessa pesquisa, foram reconhecidos por aproximadamente metade dos testadores que declararam filhos, e a produção da população mestiça, contrariando a elevada endogamia dos casamentos legítimos.<sup>29</sup>

Passando à divisão por naturalidade, a amostra corresponde a 125 homens oriundos de Portugal, predominantemente da região norte do país, com destaque para as antigas Comarcas do Porto, Guimarães, Braga e Vila Real. Das 113 pessoas nascidas no Brasil, a maioria era nativa do próprio Termo de Mariana, mas também constam pessoas vindas do Rio de Janeiro (4), São Paulo (4), Pernambuco (1) e de outras regiões de Minas Gerais. Por fim, há 21 testadores identificados como sendo de nação Angola e Mina que adquiriram o estatuto de forros. Em apenas 10 testamentos não estava declarado local de nascimento.

---

<sup>27</sup> FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997. p. 22.; RAMOS, Donald. Do Minho a Minas. *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Belo Horizonte, v. 44, n. 1, jan./jun. 2008. pp. 140-145.

<sup>28</sup> TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na Colônia*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.; SCOTT, Ana Silvia Volpi. Desvios morais nas duas margens do Atlântico: o concubinato no Minho e em Minas Gerais nos anos setecentos. *População e Sociedade*, Porto, v. 7, p. 129-158, 2001b.; BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas patriarcal: família e sociedade* (São João del-Rei, séculos XVIII E XIX). São Paulo: Annablume, 2007. pp. 120-132.

<sup>29</sup> BOTELHO, Tarcísio R. A família mineira no século XIX. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de e VILLALTA, Luiz Carlos (orgs.). *A Província de Minas*, 2. Belo Horizonte: Autêntica editora; Companhia do Tempo, 2013. pp. 275-281.

Tabela 3 - Naturalidade dos testadores em quatro períodos, cidade de Mariana

	<i>Portugal</i>		<i>Brasil</i>		<i>África</i>		<i>Não consta</i>		<i>Total</i>	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
<i>1748-1773</i>	46	70,77	8	12,31	8	12,31	3	4,62	65	100
<i>1774-1798</i>	46	63,01	17	23,29	7	9,59	3	4,11	73	100
<i>1799-1823</i>	23	33,82	39	57,35	4	5,88	2	2,94	68	100
<i>1824-1848</i>	10	15,87	49	77,78	2	3,17	2	3,17	63	100
<i>Total</i>	125	46,47	113	42,01	21	5,58	10	3,72	269	100

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

O fluxo migratório de Portugal para o Brasil assumiu a configuração de um “*fluxo contínuo e de natureza multissecular*”<sup>30</sup>, repercutindo no alto percentual de nascidos em Portugal entre o grupo representado pela documentação. A área correspondente ao recorte espacial experimentou uma rápida irrupção de pessoas em busca de riqueza e ascensão social, visando a exploração aurífera e os negócios ultramarinos. No Setecentos, em especial, Mariana recebeu enormes contingentes populacionais, sobretudo de Portugal e cativos da África para o trabalho nas minas e nas terras agrícolas. Como esses últimos, em geral, só testavam depois de libertos e não muitas vezes o faziam, eles representam uma pequena parcela dos testadores. No caso dos nascidos em Portugal, ressalte-se a predominância da origem das províncias no Norte – região de elevado fluxo migratório, respondendo à grande pressão demográfica –, já amplamente evidenciada pelos estudos sobre Minas Gerais.<sup>31</sup>

Destaque-se a queda constante do número de migrantes, conectada, como já se viu, à maior presença feminina e às cifras mais modestas de solteiros. Na segunda metade do século XVIII, o perfil populacional dos testadores se definia pela proeminência de migrantes saídos de Portugal e Ilhas. Salta aos olhos a presença desses homens na primeira metade do recorte cronológico, sendo também numericamente importantes no cômputo total dos casos. Houve um trânsito constante de lusitanos – na amostra o primeiro testamento de um português foi

<sup>30</sup> FLORENTINO, Manolo; MACHADO, Cacilda. Ensaio sobre a imigração portuguesa e os padrões de miscigenação no Brasil (séculos XIX e XX). *Portuguese Studies Review*. n.10, v.1, 2002. p.58.

<sup>31</sup> As comarcas Portuguesas onde os testadores selecionados para esse estudo nasceram eram circunscritas às seguintes províncias: Entre Douro e Minho (60,8%), Trás-os-Montes (13,6%), Estremadura (9,6%), Beira (6,4%), Ilhas (6,4%), outras (3,2%). O percentual encontrado nessa pequena amostra para a região Norte (somando-se as províncias de Entre Douro e Minho e Trás-os-Montes) reproduzem o padrão encontrado por outros autores. Donald Ramos estipulou que 2/3 dos noivos da Paróquia de Antônio Dias, nascidos em Portugal, eram de origem minhota. Iraci Del Nero encontrou para Vila Rica 68,1% de Portugueses vindos do Norte. Para Paracatu, Renato Pinto Venâncio encontrou 75%. Júnia Furtado, sobre os comerciantes residentes em Minas na primeira metade do século XVIII apontou 77,4%. Carla Almeida chegou ao percentual de 89% de portugueses do Norte. RAMOS, Donald. Do Minho a Minas. *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Belo Horizonte, v. 44, n. 1, jan./jun. 2008. p. 140.; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Ricos e pobres em Minas Gerais*: produção e hierarquização social no mundo colonial, 1750-1822. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010. p. 155.

aberto em 1748 e o último, em 1848 –, embora em franco movimento de declínio. Manolo Florentino estimou, em termos relativos, ou seja, levando em conta a quantidade de migrantes e a população portuguesa como um todo, que no período minerador a migração atingiu taxas de 4.0/1000, caindo para 1.5/1000 na primeira metade do Oitocentos.<sup>32</sup> Na primeira metade do século XIX, entre os testadores, verificou-se uma inversão entre migrantes portugueses e os nascidos no Brasil. A partir de 1800, e, sobretudo após 1820, a população que estava morrendo já se encontrava muito mais enraizada localmente do que nos períodos anteriores.

Se, ao partirem, esses homens romperam com redes de sociabilidades às quais estavam ligados, uma vez estabelecidos em Mariana, tentaram a inserção em novas tramas sociais. Dois movimentos histórico-demográficos envolviam a atuação desses indivíduos: a imigração portuguesa para Minas e o povoamento do novo espaço geográfico. Para que essa empreitada de territorialização tivesse sucesso, se fizeram imprescindíveis as redes que atuaram enquanto mecanismos de acolhimento que propiciaram a construção de relações de sociabilidade e o enraizamento dos forasteiros.<sup>33</sup> Tais formações sociais ganhavam importância na sucessão do processo migratório, minimizando os desconfortos decorrentes do deslocamento, seja ele internacional ou nacional. Nesse sentido, ser membro de grupos e associações envolvia a formação de laços de solidariedade, confiança e reciprocidade que confluíam para a sensação de segurança e pertencimento.<sup>34</sup> O compadrio, o matrimônio, as ligações sociais, profissionais, o associativismo religioso funcionavam como formas de inserção dos forasteiros na sociedade marianense. Obedecendo aos limites da presente investigação, adquiriram visibilidade os laços familiares e religiosos como suporte para o enraizamento dessa população migrante. Vale lembrar que essas vinculações acabavam por abarcar toda uma gama de elementos (social, profissional, étnico, econômico, político, cultural, afetivo, etc.) que se articulavam e se combinavam de formas variadas, compondo arranjos particulares. Além disso, suas funções se comunicavam e se misturavam em relação de complementaridade.

É possível fazer referência, nesse ínterim, a duas modalidades de família, as famílias constituídas por parentesco sanguíneo ou por afinidade, e aquelas chamadas por Caio César

---

<sup>32</sup> FLORENTINO, Manolo; MACHADO, Cacilda. Ensaio sobre a imigração portuguesa e os padrões de miscigenação no Brasil (séculos XIX e XX). *Portuguese Studies Review*. n.10, v.1, 2002. p. 59.

<sup>33</sup> ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. Trajetórias imperiais: imigração e sistema de casamentos entre a elite mineira setecentista. In: ALMEIDA, Carla Maria de; OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. *Nomes e Números: alternativas metodológicas para a história econômica e social*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2006.; LEMOS, Gusthavo. *Aguardenteiros do Piranga: família, produção da riqueza e dinâmica do espaço em zona de fronteira agrícola, Minas Gerais, 1800-1856*. Dissertação (Mestrado em História). Belo Horizonte, UFMG, 2012. p. 77.

<sup>34</sup> BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986. p. 22.

Boschi de *famílias artificiais*,<sup>35</sup> formadas pelos irmãos das associações religiosas leigas. Essas últimas, na perspectiva de Ana Cristina Araújo, se afiguravam da seguinte forma:

[...] é uma “família artificial”, tem o valor de uma micro-sociedade de carácter religioso, de alcance identitário — reforçada, por vezes, pela componente profissional. Com um estatuto cultural e social preciso, a confraria promove a cooperação e solidariedade entre os seus membros e dinamiza a prática religiosa a partir de um oratório, capela ou altar. Substitui e suplanta a família originária na preparação da morte e do funeral. Reúne vivos e mortos num espaço de evocação comum, dando assim corpo àquilo a que poderíamos também chamar a “família imaginária” das sociedades de Antigo Regime. Salva a segurança espiritual dos indivíduos e assegura o equilíbrio moral da sociedade. Para além disso, a sua coesão é particularmente posta à prova quando da celebração do último rito de passagem, o que revela a natureza profunda dos elos e obrigações contraídos no seio de cada fraternidade.<sup>36</sup>

De acordo com essa exposição, família e “famílias artificiais” forneciam a base para a estruturação da sociedade. Eram *loci* de reprodução de práticas culturais e sociais e gozavam de autoridade e de larga aceitação entre naquela sociedade. Eram portadoras, além disso, de um poder de decisão que ficava mais evidente no tempo do falecimento de um de seus membros. Na documentação estudada, 83,27% dos testadores fizeram menção à participação em alguma associação leiga, fossem ordens terceiras ou irmandades. Até as primeiras décadas do século XIX, as duas ordens terceiras existentes em Mariana (São Francisco e Senhora do Carmo) e as dezenas de irmandades dedicadas à variados oragos desfrutaram de muito semelhante popularidade. Mas, enquanto as ordens terceiras se seguraram, mantendo-se em torno dos 58% de testadores declaradamente agremiados, as irmandades foram sofrendo quedas paulatinas de irmãos declarados em testamento, chegando nas décadas finais do recorte cronológico a metade do percentual das décadas iniciais (de 67,69% para 33,33%).<sup>37</sup> As afirmações de pertencimento a associações leigas eram geralmente feitas junto às definições do funeral, quando os testadores cobravam delas o cumprimento das obrigações acordadas ou no campo das doações de esmolas, onde, no caso das doações religiosas, se costumava beneficiar as próprias agremiações. Essa diminuição sugere outras transformações que serão abordadas ao longo dessa dissertação.

Como buscar-se-á argumentar no decorrer dos capítulos dessa dissertação, a vivência da morte social e culturalmente desejada encerrava um carácter comunitário e um desejo de memória. Visto isso, tratar de ritos mortuários e das expectativas envolvidas na preparação

<sup>35</sup> BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986. p. 12.

<sup>36</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 320.

<sup>37</sup> Os percentuais não se referem aos números de agremiações leigas mencionadas (destaque-se que muitos testadores pertenciam a mais de uma associação), mas à quantidade de pessoas que se declararam filiadas a uma ou mais irmandades.



para a própria morte conduz o estudioso a reparar, ainda que tangencialmente, as sociabilidades atuantes nos momentos derradeiros daqueles indivíduos. Cabe então observar quais eram as instituições, grupos ou pessoas evocadas para assistirem nos rituais funerários, assim como os intermediadores da perenidade da lembrança do morto, uma vez que a condição básica para a manutenção de uma recordação é a existência do ser que lembra.

Falar de sociabilidades em Mariana nos setecentos e oitocentos é falar também de migração, de desequilíbrio dos sexos, de mobilidade masculina, de ilegitimidade e de enraizamento. As regiões mineradoras e fronteiriças de Minas sofreram, nos séculos XVIII e XIX, consideráveis rearranjos populacionais marcados sobremaneira pelo enraizamento populacional. Nesse contexto observa-se a passagem de indivíduos, em sua maioria, homens solteiros de Portugal para uma população mais diversificada com o aumento de mulheres, de nativos e de viúvos. A adoção de uma sociedade que assume configurações distintas ao longo do recorte interessa porque permite definir e comparar grupos a partir dos comportamentos manifestados, com o cuidado de não submeter os resultados obtidos a quadros sociais pré-determinados, pelo contrário, estabelecendo nichos a partir de condutas.

O trabalho está dividido em dois capítulos. O primeiro capítulo versa sobre o as medidas tomadas ainda em vida e sobre os cuidados *post-mortem* desenrolados na presença do corpo do morto. Tratou-se de apresentar os ritos de separação, tais como, amortalhamento, missas de corpo presente, sepultamento, etc., e seus significados simbólicos. Além disso, buscou-se, para as preferências manifestadas, sua relação com o perfil social dos testadores em questão, destacando o elemento de naturalidade, por esse ter se mostrado mais atuante. Teve realce, nesse conjunto fúnebre, a instrumentalização da recordação dos mortos e da participação coletiva com vistas à salvação eterna, embora as modificações nesse âmbito tenham sido também adiantadas.

No segundo capítulo dedicou-se de abordar os cuidados póstumos, dando prosseguimento e aprofundamento às questões levantadas e às mudanças observadas no capítulo anterior. O papel e a indicação dos executores testamentários receberam uma análise mais minuciosa, tendo em vista sua ampla projeção verificada no capítulo primeiro. Os laços de parentesco e de afinidade foram destacados como componentes diretamente atuantes na relação dos indivíduos com a ideia de uma morte e com as medidas preparatórias para tal. Demonstrou-se, por fim, como houve uma valorização da família na documentação que acarretou uma segunda dimensão de memória, essa remetida à recordação entre as pessoas próximas e, logo, não mais necessariamente atrelada a conteúdos religiosos.

## CAPÍTULO I

### RITOS DE SEPARAÇÃO

É consenso entre historiadores e antropólogos – sendo desnecessário que essas questões sejam aqui pormenorizadas – que cada sociedade desenvolve suas próprias semióticas sobre a existência e seu encerramento, obedecendo a ritmos particulares e a diferentes temporalidades, não havendo dúvidas de que a adoção de um modelo evolutivo geral e coerente internamente que explique as atitudes fúnebres no Ocidente é reducionista. Lançando mão de seus próprios meios, cada cultura, tendo tomado consciência do fato bruto e certo da morte, elabora suas práticas de cuidado para com os cadáveres, suas representações dos indivíduos mortos, e seu conjunto de mecanismos para lidar com o processo de luto. Em toda parte a morte foi objeto de ritos de passagem correspondentes à crença na sobrevivência ou no renascimento.

A preparação para a morte em Mariana era concebida dentro de um conjunto de códigos fornecido institucionalmente pelo catolicismo,<sup>38</sup> considerando que “pelo menos até a segunda metade do século XIX, em todos os meios sociais e culturais, a Igreja detinha os meios de salvação após a morte.”<sup>39</sup> A representação da morte mobilizava uma série de elementos rituais que podem ser compreendidos se tivermos em vista que, para o homem religioso, a morte não é apenas um “fenômeno natural”. Trata-se também, e sobretudo, de “uma mudança de regime ao mesmo tempo ontológico e social: o defunto deve enfrentar certas provas que dizem respeito ao seu próprio destino *post-mortem*, mas deve também ser reconhecido pela comunidade dos mortos e aceito entre eles.”<sup>40</sup> Desse modo, os gestos que envolviam os momentos anteriores (externalização das últimas vontades, recepção dos sacramentos, etc.) e posteriores à morte (ritos de sepultamento, celebrações de missas, etc.) se sustentaram pela necessidade de se precaver contra os perigos do *post-mortem*.

---

<sup>38</sup> Não se pretende aqui desconsiderar as práticas rituais ligadas a códigos africanos de representação da vida e da morte, que não só coexistiam como se mesclavam com o catolicismo, compreendendo, é claro, disputas e negociações. Para uma incursão nos ritos africanos ver: SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagôs e a morte*. Padé, asésé e o culto egun na Bahia. Petrópolis, Vozes, 1976.; ZIEGLER, Jean. *Os vivos e a morte*. Uma sociologia da morte no Ocidente e na diáspora africana no Brasil e seus mecanismos culturais. Trad. Aurea Asseberg. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.; SOUZA, Marina de Mello e. História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil – séculos XVIII e XIX. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris. (orgs). *Festa: cultura & sociabilidade na América portuguesa*. V.1, São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001. pp. 249-261.

<sup>39</sup> SILVA, Eliane Moura da. *Vida e morte: o homem no labirinto da eternidade*. Tese (Doutorado em História). UNICAMP, Campinas, 1993. p. 154.

<sup>40</sup> ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 151.

Nas páginas que se seguem, procurar-se-á apresentar algumas práticas e representações da morte e do morrer nutridas pela população marianense. Isso será feito a partir do exame dos rituais funerários referidos nos testamentos e nos livros de óbitos da cidade de Mariana. Entende-se que os ritos, essas encenações coletivas – no que toca ao objeto em análise, no mais das vezes institucionalizadas – cimentadas por uma ordem de crenças,<sup>41</sup> funcionavam como forma de enfrentamento do trauma, da perturbação do ordenamento social causada pela morte.<sup>42</sup> Essas performances, concebidas em sua totalidade, eram compostas por três elementos básicos, quais sejam, um tempo, um espaço e um conjunto de atores (fossem esses celestiais, oficiais ligados a instituições ou leigos).<sup>43</sup> Assim, também, se desenrolavam obedecendo a uma sequência cerimonial, conforme teorizada por Arnold Van Gennep, que permite agrupar os ritos de passagem em preliminares (separação), liminares (margem) e pós-liminares (agregação).<sup>44</sup> Esses aspectos gerais serão levados em conta nas leituras empreendidas de cada procedimento dos ritos fúnebres em evidência.

Ao apresentar os ritos de morte descritos, ainda que sumariamente, nos livros de óbitos ou solicitados em testamentos, não se tem o objetivo nem a pretensão de traçar um quadro completo das práticas e representações mobilizadas pela população representada pelas fontes. A recuperação desse universo de crenças e costumes visa, além de situar o leitor no que toca os significados do objeto de mediação em questão – as concepções em torno do bem morrer –, evocar nesse mosaico de atitudes as amarras entre dimensões individuais e coletivas, destacando os motores de coesão grupal.

### ***Ante mortem: a redação do documento de última vontade***

Na cidade de Mariana, e em outras partes, dois ritos antecederiam a morte de uma pessoa: o primeiro, essencialmente religioso, era a administração por um sacerdote dos últimos sacramentos ao moribundo; o segundo possuía feição mais complexa, nem puramente sagrado nem completamente secular, tratava-se da confecção do testamento, ato tabelionesco acionado

---

<sup>41</sup> Compartilha-se aqui da definição de *crença* oferecida por Michel de Certeau, concebida como sendo “não o objeto do crer (um dogma, um programa etc.), mas o investimento das pessoas em uma proposição, o ato de enunciá-la considerando-a verdadeira – noutros termos, uma ‘modalidade’ da afirmação e não o seu conteúdo. Importa então interrogar-se sobre os avatares do crer em nossas sociedades e sobre as práticas originadas a partir desses deslocamentos.” CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*. Artes de Fazer. 3ª ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Editora Vozes, 1998. p. 278-279.

<sup>42</sup> MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Trad. Cleone Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997. pp. 32-38.

<sup>43</sup> CATROGA, Fernando. O culto dos mortos como uma poética da ausência. *ArtCultura*. Uberlândia, v. 12, n. 20, jan./jun. 2010. p. 165.

<sup>44</sup> VAN GENNEP, Arnold. *Os Ritos de Passagem: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.* Trad. Mariano Ferreira. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 30.

e levado à cabo pelo próprio indivíduo que se precavia para quando do fato de sua morte. Começando a análise por esse último, a prática de redigir documentos de últimas vontades acompanha as sociedades ocidentais há séculos, desempenhando a função de preparar o testador para sua morte ao registrar suas resoluções sobre fortuna e crenças religiosas.

Até finais do século XIX, para o Brasil, o testamento compreendia essa dupla finalidade: jurídica e religiosa, funcionava, por conseguinte, como instrumento para as disposições patrimoniais, de sucessão e herança, assim como veículo para a salvação da alma. Em função disso, o documento recebeu orientações do Estado – submetendo-se às leis portuguesas reformuladas pelas *Ordenações Filipinas*<sup>45</sup> – e da Igreja – sob regulamentação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* de 1707, a maior compilação legislativa católica brasileira.<sup>46</sup> Além das determinações legislativas, a circulação de escritos didáticos conhecidos como “manuais de bem morrer” e opúsculos que instruíam a escrita do testamento,<sup>47</sup> fornecendo inclusive uma estrutura a ser somente preenchida com os dados pessoais do testador, fizeram com que o registro assumisse um aspecto de rigidez, convencendo-se um modelo padronizado de redação. Por outro lado, cumpre assinalar que a fonte contém expressões e espaços singulares em conteúdo, considerando que se tratava de um ato personalíssimo onde a liberdade de testar deveria estar assegurada.<sup>48</sup> Assim, mesmo havendo recomendações para sua produção e validação, esse documento também deve ser enxergado como um relato individual por meio do qual o testador expunha suas derradeiras vontades,<sup>49</sup> ainda que marcadas pelas conjunturas de seu tempo. Para os historiadores de hoje, o testamento se afigura como

---

<sup>45</sup> ALMEIDA, Cândido Mendes de. *Código Philippino ou Ordenações e Leis do reino de Portugal*: recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870.

<sup>46</sup> No livro IV das *Constituições* são dedicados mais de vinte títulos orientando não somente a redação do testamento, mas as condições dos sepultamentos e os ritos fúnebres como um todo. DA VIDE, Sebastião Monteiro. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide: Propostas e Aceitas em o Synodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707*. Typografia de Antônio Louzada Antunes, São Paulo: 1853.

<sup>47</sup> Cf.: ANTUNES, Álvaro de Araújo. “A forma de fazer testamento”: apontamentos acerca de um opúsculo setecentista. *Revista Eletrônica de História do Brasil*, v. 7, n. 2, jul.-dez., 2005. pp. 93-101. CASTRO, Estevão de. “Da forma & ordem de se fazer o testamento, conforme às advertencias ditas nos capítulos passados”. In: *Breve aparelho e modo fácil para ajudar a bem morrer um cristão, com a recopilção da matéria de tratamentos, e penitência, várias orações devotas, tiradas da Escritura Sagrada, e do Ritual Romano de N. S. P. Paulo V, acrescentada da devoção de várias missas*. Lisboa: por Mattheus Pinheiro: a custa de Adrião de Abreu, 1627. pp. 100-106.

<sup>48</sup> ALMEIDA, Cândido Mendes de. *Código Philippino...* Op. Cit. Livro IV, Título LXXXIV. pp. 917-919.; DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. cit. Livro IV, Título XXXVIII, p. 279.

<sup>49</sup> “Do século XIII ao século XVIII, o testamento foi o meio para cada indivíduo exprimir, frequentemente de modo muito pessoal, seus pensamentos profundos, sua fé religiosa, seu apego às coisas, aos seres que amava, a Deus, bem como as decisões que havia tomado para assegurar a salvação de sua alma e o repouso de seu corpo. O testamento era, então, mais que um simples ato de direito privado para a transmissão de uma herança, um meio para cada um afirmar seus pensamentos profundos e suas convicções.” ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Trad. Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. p. 71.

testemunho de práticas sociais e universos culturais que têm muito a dizer sobre os recortes temporais e espaciais aos quais se referem.

Existem algumas partes mais ou menos definidas e passíveis de identificação nos testamentos: a apresentação (profissão de fé, local e data, pedidos de intercessão da comunidade celeste, etc.); a identificação do testador (nome, naturalidade, filiação, estado conjugal, etc.); os legados espirituais (local de sepultamento, vestes mortuárias, pedidos de missas, etc.); as disposições econômicas (nomeação dos herdeiros, acerto de dívidas, destinação da terça, etc.). Por fim, para efeito de autenticação, nomeava-se os testamenteiros, concedia-se lhes plenos poderes, estipulando o tempo para que as determinações fossem cumpridas, indicava-se as testemunhas, o local e a data. A estrutura do ato era organizada de forma a criar um discurso homogêneo e internamente articulado. Desse modo, mesmo sendo possível identificar espaços direcionados ao religioso ou ao econômico, por exemplo, considerações de naturezas diferentes por vezes se entrecruzavam e perpassavam outras áreas do discurso.

Um dos elementos que emergem da leitura desses relatos, e que interessa particularmente para os propósitos dessa investigação, é a evocação de agentes que, pela morte do testador, deveriam assumir certas responsabilidades. Aquele que recorria ao registro de última vontade acionava um conjunto de grupos que tornava o acontecimento de sua morte uma experiência não mais solitária, algo que, por sinal, deveria ser evitado.

Nesse sentido, foi *temendo da morte e querendo salvar sua alma pela misericórdia de Deus* que, em 1824, Ana Joaquina Soares formalizou suas últimas vontades. A testadora nomeou como herdeira uma filha natural nascida antes de seu casamento com o furriel Francisco Esteves de Magalhães, dispôs sobre os detalhes de seu funeral e deixou uma escrava coartada. A respeito do montante de sua terça Ana Joaquina afirmou que “tudo aquilo que restar da minha Terça sera impregado no que deixo recomendado ao referido meu marido, e este saptisfara com hum juramento”.<sup>50</sup> Além dos cuidados com o corpo e com a alma que sucediam o óbito, algumas medidas para uma passagem bem sucedida para o além envolviam, como se vê no relato de Ana Joaquina, uma adequada preparação para a morte, da qual, afinal, poderiam depender os procedimentos *post-mortem*. Está claro que a confecção do testamento ou a orientação a pessoas de confiança – no caso citado, o marido da testadora – sobre como administrar bens e memória do morto compunham uma primeira etapa do jogo da salvação. Como já demonstrado por João José Reis, antes de mais nada, uma boa morte passava pela elaboração de um plano, “significava que o fim não chegaria de surpresa para o indivíduo, sem

---

<sup>50</sup> AHCSM. Ano 1825, Códice 40, auto 919, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Ana Joaquina Soares [1824].

que ele prestasse contas aos que ficavam e também os instruisse sobre como dispor de seu cadáver, de sua alma e de seus bens terrenos.”<sup>51</sup>

A preocupação pela morte imprevista era contornada, como se vê, pela transmissão a outras pessoas de anseios e pendências, dotando de capacidade de ação esses sujeitos intermediários, convertidos, então, em representantes do morto. Ultrapassando a fronteira do individual, a agremiação em irmandades ou ordens terceiras atuava, de forma semelhante, como mecanismo para assegurar benefícios temporais e espirituais aos irmãos, visto que o associativismo leigo primava pela prestação de serviços funerários e ações caritativas.<sup>52</sup>

A necessidade de controle sobre a *post-mortem*, contudo, era mobilizadora de atitudes antecipatórias por parte de alguns indivíduos, como foi o caso do Doutor Manoel Brás Ferreira. O português redigiu seu testamento em 1786 no qual se declarou irmão da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana, casado com Antônia Luiza da Silva Leal, sua testamenteira, com quem teve dois filhos. Sobre as missas por sua alma, afirmou:

“Declaro que por ter mandado ja fazer em Portugal cendo ainda solteiro os sufrajos da minha alma e outras esmollas e legados Piyos ainda a beneficio de meus Parentes de que conservo os documentos com as certidoens de sinco mil missas ou pouco menos relativas ao mesmo sofrajo nada mais desponho a este respeito nem disto mesmo sera obrigada a minha testamenteira a dar contas em Juizo ficando lhe [?] livre a puder dar as esmollas que bem lhe paesser aos pobres mendicantes no dia do meu funeral.”<sup>53</sup>

Previdências como as de Manoel Ferreira, que quase metamorfoseavam um documento de últimas vontades em registro de prestação de contas de cuidados já cumpridos, não eram comumente registradas pela população testamentária. A medida, em sua singularidade, é profundamente reveladora, não somente da eficácia atribuída aos sufrágios e obras pias, mas da necessidade de preparação para a morte, como observou Roger Chartier

Toute une gamme de gestes doit aussi préparer la mort. Les suffrages, messes, oraisons, aumônes et jeûnes, que l'on demande par testament, sont également, et peut-être surtout, pratiques de la vie chrétienne dans la pensée de la mort. La Manière de faire testament salutaire marque bien à la fois l'efficace reconnu aux messes et oraisons réclamées par le défunt et la nécessité d'en faire un exercice de la préparation à la mort [...]<sup>54</sup>

<sup>51</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 92.

<sup>52</sup> SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978. p. 79.; BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986. p. 150. NASCIMENTO, Mara Regina do. *Irmandades Leigas em Porto Alegre: práticas funerárias e experiência urbana (séculos XVIII-XIX)*. (Tese, Doutorado em História), Porto Alegre: UFRGS, 2006. p. 169.

<sup>53</sup> AHCSM. Ano 1787, Códice 114, auto 2368, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Manoel Brás Ferreira [1786].

<sup>54</sup> CHARTIER, Roger. Les Arts de Mourir, 1450-1600. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 31e année, N. 1, 1976. p. 67.

A recordação da morte, “com a qual nos reprimimos, e abtemos dos pecados”,<sup>55</sup> tornava-se importante instrumento para a fixação de preceitos cristãos, sustentando a necessidade de se precaver para uma morte socialmente desejada. Tal memória é evocada como reveladora do dado irremediável da breve trajetória humana. A consciência da própria morte é aquilo que mobilizava as sensibilidades em direção da busca de imortalidade, numa contradição que sustentava em sua zona intermediária um complexo quadro de emoções e rituais fúnebres.<sup>56</sup>

O exercício das últimas vontades, ao ser aplicado à tecelagem do bem morrer, pode-se dizer, se constituiu a partir da delegação de funções, da atribuição de condutas através de pedidos, recomendações ou apelos. Por meio da distribuição dos cuidados a outrem, o indivíduo se cercava por vínculos de solidariedade, reiterando na morte sua qualidade de evento social. Tal proceder exigia a construção e perpetuação, mais ou menos duradoura, da lembrança do morto. Em outras palavras, o ato notarial surgia de um esforço de seu autor em orquestrar meios de recordação que se prestassem a manifestações de solidariedade ao mobilizar certos grupos sociais, servindo de apoio para a perpetuação de certas ações e de uma dada imagem do testador na memória coletiva. Resoluções pessoais eram expressadas ao mesmo tempo em que realçava vínculos sociais e familiares, fundava procedimentos ritualísticos, e instruía os que ficaram vivos sobre como proceder com o que era de sua alçada após sua morte. Desempenhava também a função de reforço identitário e da coesão grupal, para o que importava, diga-se de passagem, menos os significados da linguagem apreçoada pelos ritos e mais a participação dos grupos envolvidos na ocasião.<sup>57</sup> Assim, mais do que um ato jurídico – aquilo que hoje representa o testamento – esse cuidado *ante mortem* ao assumir o viés de ferramenta de precaução para uma boa morte tornava-se um instrumento funerário destinado a auxiliar, em seu domínio, a lembrança do testador. Esse recurso, ao supor a presença da ausência, parafraseando François Dosse, permaneceu como elo fundamental entre o mundo dos vivos e dos mortos.<sup>58</sup>

### ***Ante mortem*: os sacramentos**

Apesar do incontestável valor do testamento enquanto ferramenta preparatória para a morte desejada, os cuidados anteriores ao falecimento não se restringiam a ele, pelo contrário, muito

<sup>55</sup> DA VIDE, Sebastião Monteiro. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide: Propostas e Aceitas em o Synodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707*. Typografia de Antônio Louzada Antunes, São Paulo: 1853. Livro IV, título XLVIII, p. 291.

<sup>56</sup> MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Trad. Cleone Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

<sup>57</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 225.

<sup>58</sup> DOSSE, François. *História e Ciências Sociais*. Trad. Fernanda Abreu. Bauru: Edusc, 2004. pp. 183-184.

mais difundido que a redação do documento de última vontade era o recurso aos últimos sacramentos, pelos quais idosos e enfermos recebiam auxílio para uma boa passagem. Diferente do testamento que era um ato assumido individualmente, a administração dos sacramentos cabia aos sacerdotes da igreja católica. A assistência espiritual às pessoas em risco de morte era uma das grandes preocupações sistematizadas nas *Constituições Primeiras*. O documento insistia para que os párocos, sob pena de suspensão e prisão em caso de negligência, visitassem frequentemente quem estivesse em tais circunstâncias, cuidando para que nenhum paroquiano morresse sem antes ter recebido os últimos sacramentos.<sup>59</sup> Para que essa empreitada fosse executada com a observância exigida, o corpo eclesiástico tinha à sua disposição os chamados *manuais de bem morrer*, livros que contribuíam para a uniformização das práticas fúnebres ao mesmo tempo em que incitavam a comunidade de fiéis a tomar medidas para uma passagem bem sucedida para o além.<sup>60</sup>

Um desses livros de que se têm notícias de inúmeras reedições e ampla circulação em Portugal e no Brasil é o *Breve aparelho e modo fácil para ajudar a bem morrer um cristão*, do jesuíta Estêvão de Castro. Em seu primeiro capítulo que trata de como o sacerdote deve proceder ao auxiliar um enfermo, é recomendado que o cristão seja advertido e ao mesmo tempo consolado nos seguintes termos:

[...] esteja advertido, que neste último combate em que pode entrar (pois somos mortais) da hora da morte; é a em que o demônio usa de todas suas manhas, e a em que emprega toda a força, e poder, entendendo, que se neste fim sai vitorioso, o fica para sempre. E assim também é esta a hora em que JESUS Deus nosso, com os seus mostra todo o seu favor, não nos deixando, nem se apartando deles: fazendo-lhe sombra, e abrigo, dando-lhe ajuda, esforço, e armas com que vençam; considere que não entra na batalha só nem confiado em seus próprias forças; por isso fará como bom Cristão, o que for de sua parte, e anime-se, e esforce-se, e espere no Senhor que há de sair vencedor, e vitorioso.<sup>61</sup>

O manual, assim como tantos outros escritos de liturgia ou teologia católica, apresenta a noção difundida de que o momento da passagem era o mais delicado da temporalidade própria da boa morte, uma vez que seria essa a altura em que os ataques do demônio se fariam mais

---

<sup>59</sup> “Exhortamos, e encarregamos muito a todos os Párocos do nosso Arcebispado, que chegando o enfermo seu freguez a estar em provavel perigo de morte, o visitem muitas vezes, e admoestem a que tome os Sacramentos que não tiver recebido, e o incitem, e exhortem, a que em quanto estiver em seu juízo perfeito, faça actos de Fé, Esperança, e Charidade, e os fação com ele: e a que creia firmemente tudo o que crê, e ensina a Santa Madre Igreja Catholica, e a que ame a Deos de todo o coração, e lhe pesa de o ter ofendido por ser Elle que é, e só digno de ser summamente amado.” DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro I, título XXXIX, p. 67.

<sup>60</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. pp. 147-149.

<sup>61</sup> CASTRO, Estêvão de. *Breve aparelho e modo fácil para ajudar a bem morrer um cristão, com a recopilção da matéria de tratamentos, e penitência, várias orações devotas, tiradas da Escritura Sagrada, e do Ritual Romano de N. S. P. Paulo V, acrescentada da devoção de várias missas*. Lisboa: por Matheus Pinheiro: a custa de Adrião de Abreu, 1627. Folha 1.



incisivos. Conforme informou Luiz Lima Vailati a partir do *Práticas Exhortatórias para Socorro dos Moribundos* do padre português Bernardo José Pinto de Queiróz, a aplicação dos sacramentos ocorria no próprio leito de morte, tendo em vista ser esse, a hora da passagem, o momento crucial onde, mediante às investidas do demônio, o destino do moribundo era decidido.<sup>62</sup>

Mesmo tomando as precauções cabíveis ao indivíduo, como a feitura do testamento, algumas pessoas manifestavam angústia pelo que a passagem poderia lhes reservar. O doutor Luiz José de Godoy Torres, testando em 1824, ordenou seu funeral, lembrando que a Ordem Terceira de São Francisco de Mariana, da qual era irmão professo, cuidaria de lhe oferecer acompanhamento, sepultamento em sua igreja e a mortalha de terceiro. Suas solicitações de missas foram muito modestas: uma missa pela alma de seus pais, outra por seus escravos e uma terceira por seus parentes. No que cabe à intercessão por sua própria alma, Luiz Torres fez um pedido não convencional: “Declaro que se o meu falecimento for a hora competente se mandem dizer tres Missas no momento em que estiver para dar contas a Deos pela minha alma, e quando se não possa assim praticar se dirão no dia seguinte seis pela mesma tenção [...]”.<sup>63</sup> A especificação do momento exato em que ele prestaria contas a Deus para a celebração das missas sinalizava para a força da crença na intensa provação em que consistiam os suspiros derradeiros, e, por outro lado, para o poder da intercessão dos vivos, só aos quais, afinal, estava submetida a possibilidade de uma boa morte.

A preocupação com o momento da morte demonstrada nos supracitados manuais, *Constituições* e testamento é indicativa da dimensão que o juízo individual adquiria no catolicismo barroco. A esse respeito, a teologia católica pós-tridentina deu prosseguimento à teologia medieval ao conceber a existência de dois juízos: o Juízo Final que ocorreria no fim dos tempos com a volta do Cristo, e o Juízo Particular de cada indivíduo que se daria imediatamente após seu falecimento.<sup>64</sup> Contudo, o homem medieval acreditava cada vez menos na proximidade do Juízo Final, de modo que as concepções em torno do julgamento das almas

---

<sup>62</sup> VAILATI, Luiz Lima. *A Morte Menina: infância e morte infantil no Brasil do oitocentos* (Rio de Janeiro e São Paulo). São Paulo: Alameda, 2010. p. 116.

<sup>63</sup> AHCSM. Ano 1824, Códice 109, auto 2244, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Luiz José de Godoy Torres [1824].

<sup>64</sup> “Se, então, o julgamento da alma adquire, durante a Idade Média, importância crescente, esse desenvolvimento não implica nenhum eclipse do Juízo Final. Entre os dois é preciso conceber menos uma relação de contradição ou de substituição que uma relação de complementaridade.” BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal. Do ano mil à colonização da América*. Trad. Marcelo Rede. São Paulo: Editora Globo, 2006. p. 389.

vão assumindo progressivamente um sentido cada vez mais individual.<sup>65</sup> A religiosidade católica barroca se assumiu intimamente ligada à doutrina do Juízo Particular.<sup>66</sup>

Os cuidados *ante mortem*, portanto, estavam ancorados na arraigada concepção do julgamento individual, para o qual os padres deveriam estar aptos a oferecer assistência através do acesso aos sacramentos. Preparar-se com antecedência – o próprio ato de testar, como já demonstrado, se fundava sobre esse estado de coisas – e solicitar o cumprimento dos sacramentos eram peças fundamentais para tornar as tribulações do trespasse suportáveis. Os últimos sacramentos correntemente administrados aos enfermos, vale lembrar, eram a penitência, a eucaristia e a extrema unção.

A análise dos sacramentos exige que os testamentos deem lugar aos registros paroquiais de óbitos, onde essa informação é corrente. Os registros de óbitos eram produzidos pelos clérigos responsáveis em cada paróquia e neles constavam informações relativas à condição do morto (escravo, forro...), aos últimos cuidados rituais aplicados (sacramentos) e ao local de enterramento (nomeava-se a igreja, indicando se o espaço escolhido estava circunscrito à capela, adro ou cemitério). Ao contrário da prática de redação do testamento que estava restrita, simplificada, aos adultos, livres e detentores de algum montante ou bem a ser legado<sup>67</sup> (ainda que pudessem haver exceções), os registros de óbitos apresentam uma considerável abrangência social. Entretanto, a fonte faz menção somente à parcela da população enterrada em espaços sagrados com o beneplácito do sacerdote.<sup>68</sup> Os pesquisadores que trabalharam com os registros paroquiais já constataram a diferença numérica entre os assentos de batismo e de óbito, sugerindo, conforme Adalgisa Campos, que parte não desprezível dos enterros eram feitos clandestinamente, muitas vezes no campo (escravos) ou em quintais (crianças), forma de

---

<sup>65</sup> LE GOFF, Jacques (Dir.). *O Homem Medieval*. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença, 1989. p. 26.

<sup>66</sup> Uma das obras claramente afinadas com a preocupação com o julgamento imediato à morte é o *Compêndio de Nuno Marques Pereira* publicado em 1728, conquistando grande aceitação do público foi reimpresso em 1731, 1752, 1760 e 1765. A obra narra uma viagem de Bahia a Minas Gerais, fazendo uso de alegorias para transmitir uma mensagem religiosa e moralizadora, valorizando a conduta individual para o alcance da salvação frente ao exame de Deus. SANT'ANNA, Sabrina Mara. *A boa morte e o bem morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721 a 1822)*. (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 2006. p. 59. Cf.: PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio Narrativo do Peregrino da América: em que se tratam vários discursos espirituais e morais com muitas histórias exemplares, e no fim com os quatro novíssimos do homem, doutrina sólida, e mui conducente para o bem da salvação*. 6ª. ed. Rio de Janeiro: Academia Brasileira, 1939. 2v.

<sup>67</sup> As Ordenações Filipinas proibiam o homem menor de 14 anos, a mulher com menos de 12 anos, os que fossem loucos ou mentecaptos. Filhos sob pátrio poder só poderiam testar com a permissão dos pais. Também o herege, o apóstata, o escravo, o religioso professo, o pródigo, o mudo e o surdo de nascença ou aqueles que fossem condenados à morte não podiam testar. ALMEIDA, Cândido Mendes de. *Código Philippino...* Livro IV, Título LXXXI. pp. 908-911.

<sup>68</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes. Locais de sepultamentos e escatologia através de registros de óbitos da época barroca. *Varia História*, nº 31, Janeiro, 2004. p. 161.

se livrar de despesas com covagem e encomendação.<sup>69</sup> Além disso, eventuais interrupções e desorganização dos livros coloca a série documental aquém do conjunto de fregueses da paróquia de Mariana.

Não se pretendeu que a base de dados derivada desses livros fosse usada com qualquer fim demográfico. Para os propósitos da pesquisa, a fonte gozou de atenção muito secundária, os assentos de óbitos foram selecionados com a intenção de cotejar se as transformações formais e discursivas nos testamentos corresponderam a mudanças equivalentes nos ritos conforme registrados pelo controle paroquial. Os livros de assentos de óbitos foram selecionados em intervalos de vinte anos, constituindo-se para o recorte cronológico cinco séries relativas, nomeadamente, aos anos de 1768, 1788, 1808, 1828 e 1848, totalizando 613 entradas.<sup>70</sup> Para o ano de 1748 não foi possível localizar entradas devido ao caráter descontínuo das séries consultadas.

O levantamento dos 613 registros de óbitos aponta que em 20 casos, logo, uma pequena minoria das entradas (3,26%), se afirmava que o indivíduo morreu sem os últimos sacramentos, enquanto que em 254 casos (41,44%) não constava qualquer menção a eles. Por sua vez, 339 pessoas (55,3%) morria com algum sacramento.<sup>71</sup> Desses, 29,2% (179) das entradas explicitaram a administração de todos os sacramentos. 6,69% (41) fizeram menção a apenas um sacramento, sendo que 3,75% (23) se referiram à extrema unção e 2,94% (18) à penitência. Entre os 19,41% (119) que registraram dois sacramentos, a maioria (18,6% ou 114) se referiu à penitência e à unção e somente em 0,82% (5) constaram penitência e eucaristia.

As mulheres eram mais assistidas (62,33%) que os homens (50,4%). Em termos de condição social, verifica-se que 57,69% dos homens e mulheres livres e 46,58% do escravos e escravas tiveram algum sacramento.<sup>72</sup> Essa diferença, próxima a encontrada por João José Reis

---

<sup>69</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes. Locais de sepultamentos e escatologia através de registros de óbitos da época barroca. *Varia História*, nº 31, Janeiro, 2004. p. 161.

<sup>70</sup> FamilySearch. Livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana. Anos: 1764-1776, 1777-1786, 1783-1805, 1721-1789, 1840-1848, 1750-1768, 1756-1815, 1777-1797, 1780-1802, 1801-1837, 1803-1813, 1826-1839.

<sup>71</sup> Esses percentuais são muito semelhantes aos encontrados por Cláudia Rodrigues para o Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX. A autora identifica que 53,4% falecia com sacramentos contra 40,8% sem referência e 2,8% sem sacramentos. RODRIGUES, Cláudia. *Nas Fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. p. 136. Para São João del-Rei do mesmo período também são relatados número muito próximos: 56,53% dos falecidos receberam algum sacramento, 4,89% não foram assistidos e em 38,58% dos registros essa informação foi ausente. MARTINS, Cíntia Vivas. *O bem aventurado morrer: preparação para a morte e ritos fúnebres em São João del-Rei do século XIX*. (Dissertação, Mestrado em História), São João del-Rei: UFSJ, 2015. p. 81.

<sup>72</sup> Os assentos de óbitos apresentam algumas informações incompletas que trazem problemas para a identificação exata dos indivíduos e de seus atributos. Em relação à condição, escravos e libertos são apontados enquanto tais, mas o atributo *livre* não aparece no conjunto consultado. Desse modo, pressupôs-se, sempre que nenhuma condição foi declarada, que se tratava de pessoas livres.

para a Bahia de 1835-1836, é sugestiva, como percebeu o autor, da negligência dos senhores para com seus escravos, mesmo que se trate ainda daqueles que cuidaram para que fossem enterrados em espaço sagrado.<sup>73</sup> Tendo sido alforriados, os libertos procuravam mais assistência espiritual desse tipo, contabilizando 63,94% aqueles que receberam algum sacramento, índice, como se vê, até maior que a dos livres.<sup>74</sup>

Considerando apenas as pessoas que receberam algum sacramento, observa-se que a extrema unção e a penitência eram os mais registrados, ambas coincidentemente declaradas em 93,21% dos registros (considerando nesse cômputo as pessoas que receberam todos os sacramentos). A preferência pela unção é natural e justificada por ser esse o sacramento específico para esse fim, levado aos doentes e pessoas sob risco de morte, desde que estivessem ainda em plena lucidez. O sacerdote, com óleo bento de oliva, ungia as partes do corpo representantes dos cinco sentidos: olhos, orelhas, nariz, boca e mãos. Sua finalidade era oferecer conforto físico e espiritual ao enfermo para que o alívio das dores e o consolo da angústia o ajudassem a enfrentar as tentações do demônio cada vez mais intensas na medida em que o tempo ia se exaurindo.<sup>75</sup>

Para alguns paroquianos, além disso, esse seria o único sacramento possível pela incapacidade desses fregueses satisfazerem os procedimentos necessários para a penitência e comunhão. Alguns assentos apresentavam justificativas para a aplicação unicamente da unção, como foi o caso da escrava Simplícia “adulta e doida e por isso somente unvida”. As *Constituições* desaconselhavam a administração da extrema unção aos “doudos” que sempre foram identificados com esse estado, mas abria a seguinte exceção: “se em algum tempo o tiveram [uso de razão], e antes da doudice deram sinais de contrição, ou nos lúcidos intervalos,

<sup>73</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 110.

<sup>74</sup> Essa variação marcada pela maior recorrência dos sacramentos entre a população liberta merece ser acurada em estudos posteriores. A princípio, tendo em vista a característica da amostragem construída, muito pequena em relação ao total de assentos de óbitos produzidos para o período, a diferença entre supostos livres e libertos além de ser tímida, pode ser decorrente de erros inerentes ao exercício de amostragem. Contudo, configurações semelhantes foram encontradas em pesquisas para outras localidades: para São João del-Rei, Cíntia Martins observa uma alta de 7,77% do recurso aos sacramentos pelos libertos em relação aos livres, observação a qual a autora não dá prosseguimento. Para o Rio de Janeiro, Cláudia Rodrigues obteve uma diferença ainda maior, de 26%, a qual ela atribui à escassez de referências à condição social dos livres, o que teria levado à sub-representação da categoria em sua amostra. Cf.: MARTINS, Cíntia Vivas. *O bem aventurado morrer: preparação para a morte e ritos fúnebres em São João del-Rei do século XIX*. (Dissertação, Mestrado em História), São João del-Rei: UFSJ, 2015. pp. 84-85. RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997. pp. 185-188.

<sup>75</sup> “Os efeitos próprios deste sacramento são muitos, e principalmente três. O primeiro é, perdoar-nos as relíquias dos pecados, pelos quais faltava satisfazer da nossa parte, ficando por isso aliviada a alma do enfermo. O segundo é, dar muitas vezes, ou em todo, ou em parte a saúde corporal ao enfermo, quando assim convêm para bem de sua alma. O terceiro é, consolar ao enfermo, dando-lhe confiança, e esforço, para que na agonia da morte possa resistir aos assaltos do inimigo, e levar com paciência as dores da enfermidade.” DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro I, título XLVII, pp. 81-82.

ainda que depois estejam doudos perpétuos, se lhes pode administrar [...]”.<sup>76</sup> Situação semelhante se passou com os também escravos Félix e Francisco em cujos registros consta “somente unguido por ser buçal”. *Boçal*, em oposição a *ladino*,<sup>77</sup> adjetivos em geral creditados aos escravos africanos, poderia se referir ao recém chegado ao país ou àqueles que, independentemente do tempo como cativos, não adquiriram a língua ou a cultura – mais especificamente, a cultura religiosa – local.<sup>78</sup> Os proprietários estavam incumbidos da responsabilidade de instruírem seus escravos na doutrina católica e de garantirem que eles contraíssem o sacramento do batismo, obrigação que gerou cartilhas para que os “escravos brutos, e buçaes, e de língoa não sabida” pudessem decorar com facilidade.<sup>79</sup> Os escravos citados, ainda que pudessem receber a extrema unção, uma vez batizados e demonstrando desejo dos santos óleos, estavam incapacitados para os benefícios da eucaristia e penitência. Para esses últimos, apenas a vontade expressa não bastava, e a dificuldade de comunicação se erguia como barreira para o completo exercício de confissão e absolvição dos pecados, pré-requisitos para a comunhão.

A penitência era o sacramento pelo qual, após um sincero e profundo exame de consciência, o fiel, verdadeiramente arrependido de seus pecados (*contrição* e *atrição*), os comunicava verbalmente ao sacerdote (*confissão*) e, mediante ao cumprimento de uma penitência equivalente ao peso de seus erros, era finalmente absolvido de toda culpa.<sup>80</sup> A Igreja recomendava que todo homem e mulher uma vez adquirido *malícia*, ou seja, acima dos sete anos, passasse a se confessar ao menos uma vez por ano no tempo quaresmal.<sup>81</sup> A alta recorrência da penitência equiparada à unção revela que embora não se tratasse de um

<sup>76</sup> DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro I, título XLVII, p. 82.

<sup>77</sup> Segundo a definição do célebre dicionarista Antônio de Marais e Silva “LADINO [...] Escravo ladino, oppõe-se a boçal, e he o que já sabe a língua, e o serviço ordinário de casa”. SILVA, António de Moraes. *Dicionario da língua portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro*. Lisboa: na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1798. Vol. 2, p. 3.

<sup>78</sup> BOÇAL, adj. o que não fala ainda a língua do país estrangeiro em que se acha, diz-se em geral dos pretos cativos, opondo-os aos ladinos. § Rude, singelo, sem arte. [...]§ Ingenho, entendimento boçal, que tem a rudeza, do que não foi cultivado [...]” SILVA, António de Moraes. *Dicionario da língua portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro*. Lisboa: na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1798. Vol. 1, p. 185.

<sup>79</sup> “E para maior segurança dos Baptismos dos escravos brutos, e buçaes, e de língoa não sabida, como são os que vem da Mina, e muitos também de Angola, se fará o seguinte. Depois de terem alguma luz da nossa lingoa, ou havendo interpretes, servirá a instrucção dos mysterios [...] E só se farão de mais aos sobreditos buçaes as perguntas, que se seguem: / Queres lavar a tua alma com agoa santa? / Queres comer o sal de Deos? / Botas fora de tua alma todos os teus pecados? / Não has de fazer mais pecados? / Querer ser filho de Deos? / Botas fora da tua alma o demonio?” DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro I, título XIV, p. 20.

<sup>80</sup> DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro I, títulos XXXIII e XXXIV, pp. 54-58.

<sup>81</sup> DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro I, títulos XXXV e XXXVI, pp. 58-59. E, para além da obrigação da penitência quaresmal, aconselhava-se que se buscasse o perdão dos pecados cometidos nos tempos de festas do natal, páscoa, pentecostes e assunção de Nossa Senhora, também antes de batalhas, navegações, mulheres antes do parto, e em caso de perigo de morte.

sacramento específico a esse momento da trajetória dos católicos, aí ela era especialmente valorizada. É exemplar a esse respeito a recomendação de Antônio Gonçalves Pereira:

Na hora de minha morte quero receber o santo sacramento da penitencia e se por algum acidente eu não puder receber [já daqui] faça então em [?] pensamentos palavras e obras que tenho cometido contra Deus [...] e de toda multidão de meus pecado me arrependo no mais intimo da minha Alma não pelo temor do Inferno senão para ter a função de servir Deus infinitamente [...]<sup>82</sup>

Na medida em a morte se avizinhava, se colocava também a necessidade de alcançar a remissão dos pecados cometidos em vida com o objetivo de facilitar a caminhada em direção à salvação. Nos testamentos, não raro, são feitas declarações de contrição e pedidos de perdão por erros e pecados cometidos, que, como era difundida nos meios católicos, não deveriam ser gestados pelo medo das penas infernais, mas pelo amor à Deus. Ainda que a sinceridade ou a pessoalidade de testemunhos como o de Antônio Gonçalves Pereira possam ser questionadas, eles dão dimensão da aderência do discurso religioso naquela sociedade.<sup>83</sup>

A eucaristia foi o sacramento menos administrado,<sup>84</sup> figurando em 54,27% dos casos e, ao contrários dos anteriores, nunca sozinho: em 52,80% dos óbitos foi aplicado junto à unção e penitência, ou seja, quando todos os sacramentos foram administrados, e em 5 ocasiões (1,47%) apenas com a penitência. A eucaristia consistia na comunhão do pão de trigo consagrado, símbolo do corpo de Cristo e de sua paixão convertido em alimento espiritual para os católicos.<sup>85</sup> Embora não haja nos registros selecionados justificativas para baixa recorrência da

<sup>82</sup> AHCSM. Ano 1750, Códice 29, Auto 720, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Antônio Gonçalves Pereira [1750].

<sup>83</sup> Um sermão proferido por um padre presente no *Compêndio* de Nuno Marques Pereira ensina ao peregrino como deveria ser o ato de contrição exemplar e as verdadeiras razões que deveriam motivar o arrependimento pelas faltas cometidas. O sermão se iniciava com a evocação do primeiro mandamento da lei de Deus “amareis ao Senhor Deus vosso de todo o vosso coração, em toda a vossa alma, e em todo o vosso entendimento”, enfatizando a necessidade do católico almejar de todo seu coração a visão beatífica da “formosura de Deus” uma vez que a contrição se baseava no puro amor a ele. Assim, o pregador advertia sobre o perigo da busca da salvação pelo simples medo das penas do inferno, pois aquele que não ansiava pela visão beatífica, ficando indiferente ao amor do Cristo “penará no inferno para sempre”. Após ter ouvido o sermão, o peregrino lembrava a imagem do Deus misericordioso mas ressaltava que esse mesmo Deus era justo e castigava o pecador que não tivesse reparado suas faltas. PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*: em que se tratam vários discursos espirituais e morais com muitas histórias exemplares, e no fim com os quatro novíssimos do homem, doutrina sólida, e mui conducente para o bem da salvação. 6ª. ed. Rio de Janeiro: Academia Brasileira, 1939. Volume II. pp. 190-198.

<sup>84</sup> Os dados apresentados nos trabalhos de Cláudia Rodrigues para o Rio de Janeiro e de Cintia Vivas Martins para São João del-Rei confirmam essa tendência de menor figuração da eucaristia entre os sacramentos administrados. Cf.: RODRIGUES, Cláudia. *Nas Fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. p. 136-137.; MARTINS, Cíntia Vivas. *O bem aventurado morrer: preparação para a morte e ritos fúnebres em São João del-Rei do século XIX*. (Dissertação, Mestrado em História), São João del-Rei: UFSJ, 2015. p. 83.

<sup>85</sup> DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro I, título XXIII, pp. 35-37.

eucaristia, tal conformação já observada em estudos de outras localidades, é tributada aos problemas ligados à boca, tais como vômitos.<sup>86</sup>

Ao considerar a administração dos sacramentos ao longo do tempo, observa-se a manutenção do índice dos falecidos sem nenhuma assistência, ainda em torno de 3,25%. As justificativas apresentadas para esses casos também não sofreram nenhuma alteração, continuavam a aludir às mortes repentinas (“apareceu um pobre mendigo morto, e se lhe não sabia o nome”, “sem sacramentos por ser achado morto”, etc.), à acidentes (“falleceo de desgraça, e por isso sem sacramentos”, “se achou na [?] hu cadaver de hu Preto a ella conduzido com as inundações do Rio, se prezumio morrer de desgraça”<sup>87</sup>), à incapacidade (“sem sacramentos por ser boçal”), ou ainda “por não chamarem a tempo”. Por outro lado, houve a diminuição dos registros sem referência em benefício dos que constavam algum sacramento, como mostra a tabela abaixo:

Tabela 4 – Recorrência na aplicação dos sacramentos, cidade de Mariana, séculos XVIII e XIX

<i>Morreu com sacramento?</i>	<i>Século XVIII</i>		<i>Século XIX</i>		<i>Total</i>	
	<i>Nº</i>	<i>%</i>	<i>Nº</i>	<i>%</i>	<i>Nº</i>	<i>%</i>
<i>Sim</i>	136	47,55	203	62,08	339	55,30
<i>Não Consta</i>	141	49,30	113	34,56	254	41,44
<i>Não</i>	9	3,15	11	3,36	20	3,26
<b><i>Total</i></b>	<b>286</b>	<b>100</b>	<b>327</b>	<b>100</b>	<b>613</b>	<b>100</b>

FONTE: FamilySearch. Livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana. Anos: 1764-1776, 1777-1786, 1783-1805, 1721-1789, 1840-1848, 1750-1768, 1756-1815, 1777-1797, 1780-1802, 1801-1837, 1803-1813, 1826-1839.

Contudo, o exame da composição dessa população nos dois períodos revela uma queda de 15,62% no número de assentos de escravos e um crescimento de 18,25% dos indivíduos sem condição referenciada – supostos livres –. Essa mudança no perfil sociológico da amostra torna inexpressiva a variação na recorrência dos sacramentos, somente corroborando a literatura que já observou que a população livre era mais assistida pela Igreja.

Sem perder de vista as clivagens sociais que tomam forma nas celebrações funerárias e que, não poderia ser diferente, permaneceram atuantes nas medidas *ante mortem*, cumpre

<sup>86</sup> RODRIGUES, Cláudia. *Nas Fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. p. 138.; NASCIMENTO, Mara Regina do. *Irmandades Leigas em Porto Alegre: práticas funerárias e experiência urbana (séculos XVIII-XIX)*. (Tese, Doutorado em História), Porto Alegre: UFRGS, 2006. p. 184.

<sup>87</sup> “DESGRAÇADAMENTE: adv. infelizmente, por desgraça, por desastre.” SILVA, António de Moraes. *Dicionário da língua portuguesa composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro*. Lisboa: na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1798. Vol. 1, p. 414.

apontar que a feitura de testamento munido de considerações religiosas, assim como o recurso aos sacramentos confirmavam a mensagem propagada pelos evangelhos de que o Cristo era o deus dos vivos.<sup>88</sup> Uma morte para a eternidade pautava-se em uma decisão tomada ainda em vida, da qual a eficácia dos procedimentos *post-mortem* dependia. Ao final, a salvação ou a condenação eternas eram estritamente assunto dos vivos, no qual os santos, anjos e almas poderiam intervir, mas mediante súplicas a eles encaminhadas. As fontes dessas preces poderiam ser muitas, o próprio testamento, que carregava até inícios do século XIX pedidos de intercessão a santos de devoção em seu preâmbulo, os padres na promoção da encomendação da alma, as irmandades ao realizarem os sufrágios estipulados em compromisso aos irmãos, etc. O que todas elas comungavam era uma demanda pela recordação. Uma memória mais ou menos duradoura era o que sustentava a assistência ritual do período que se seguia imediatamente à morte até a inumação, e os procedimentos pós liminares que visavam agregar o morto no outro plano da existência. Nesses termos, a essa recordação, pelos usos que dela eram feitos, pode-se atribuir o adjetivo de *litúrgica* dada a estreita relação mantida entre memória e intercessão pelo ser recordado, tendo como motor pretensões de natureza salvífica.<sup>89</sup>

### **Rituais *post-mortem***

Os rituais de sepultamentos ocorridos na paróquia de Nossa Senhora da Assunção de Mariana são analisados pelo recurso aos livros destinados ao registro dos enterros combinados aos testamentos. A contraposição entre essas documentações de naturezas diversas tem por objetivo não somente evitar generalizações, como também possibilitar o acesso a extratos sociais não representados pelo registro de última vontade e, sobretudo, cotejar se as mudanças nas recomendações dos testadores, apresentadas mais adiante, têm alguma equivalência nas práticas registradas nos assentos de óbitos. Ademais, os dois *corpus* documentais, consideradas as suas especificidades e finalidades de produção, oferecem, cada um por seu turno, uma dimensão bastante completa dos atores e seus papéis no desenrolar dos rituais de morte. De forma semelhante e complementar ao que foi demonstrado na seção anterior a respeito dos cuidados preparatórios, pode-se verificar a flutuação entre alçada individual e responsabilidade coletiva, entre escolhas pessoais e obrigação institucional.

---

<sup>88</sup> SILVA, Eliane Moura da. *Vida e morte: o homem no labirinto da eternidade*. (Tese, Doutorado em História), Campinas: UNICAMP, 1993. p. 119.

<sup>89</sup> OEXLE, Otto Gerhard. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. Trad. Heitor Megale, Yara Frateschi Vieira, Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp, 1996. p. 35.



Os rituais fúnebres, como já se afirmou, tinham seu início antes mesmo da morte e se revestiam, naquele momento preliminar, de um forte apelo simbólico em razão de sua função de assistência circunscrita ao momento delicado da passagem. Situados na sequência, os *ritos de margem* – isto é, aqueles situados entre a *separação* do mundo dos vivos e a *agregação* no mundo dos mortos – possuíam uma organização capaz de lhes conferir certa autonomia em relação ao conjunto da ritualística fúnebre.<sup>90</sup> Isso porque o mosaico de ritos liminares tinha como finalidade cuidar mais incisivamente da transição, durante a qual o morto estava ainda desintegrado da estrutura social.<sup>91</sup> Para o objeto em análise, esse conjunto ritual era composto pelas práticas de amortalhamento, acompanhamento do féretro, ofícios fúnebres e sepultamento, os quais representavam um *estágio de suspensão*, nos termos de Sérgio da Mata, “de ambivalência, em que já não se é o que era antes, mas ainda não se é aquilo que o rito nos acena e promete”.<sup>92</sup> Como essa etapa envolvia a presença do corpo sem vida – ou, na impossibilidade dessa presença física, deveria acontecer com a menor brevidade possível após a inumação –, se afigurando como uma etapa crucial para a conquista da salvação assentada na doutrina do Juízo Individual,<sup>93</sup> sua duração era muito mais comprimida que a dos cuidados pré e pós-liminares. Apesar de sua brevidade, seu caráter de urgência lhe conferia uma maior complexidade e capacidade de mobilização, ainda que momentânea, das variadas redes de sociabilidades no interior das quais o defunto mantinha relações.

### Vestuário fúnebre

Em se tratando das vestes mortuárias, o universo de possibilidades oferecidos para sua escolha poderia ser bastante amplo. Dentro dos tipos básicos de mortalhas – de santos, de cores, de irmandades, militares, sacerdotais e vestes de uso<sup>94</sup> – havia alto índice de variação conforme as devoções individuais, filiações coletivas ou a condição social do defunto, campo de opções

<sup>90</sup> VAN GENNEP, Arnold. *Os Ritos de Passagem*: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc. Trad. Mariano Ferreira. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 128.

<sup>91</sup> Cf.: TURNER, Victor. *O Processo Ritual*. Petrópolis: Vozes, 1974. pp. 116-159.

<sup>92</sup> MATA, Sérgio da. *História & Religião*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. p. 131.

<sup>93</sup> A crescente valorização que o Juízo Individual adquire na Idade Média, em detrimento do Juízo Final, acarretou uma relação mais íntima entre o julgamento e morte física. Isso fez com que o momento mais próximo à morte fosse considerado também o mais decisivo para a definição do destino final do fiel. Desse modo, as orações e cuidados gerais com o defunto passaram a ser mais estimados nesse estágio, pois seria na altura do julgamento individual que a intercessão dos vivos e mortos professos na mesma fé seria mais eficaz. “La separación de la resurrección y del juicio tiene otra consecuencia más evidente. El intervalo consentido entre el Juicio, conclusión definitiva de la vida, y la muerte física, ha desaparecido, y es un gran acontecimiento. [...] En adelante, la suerte del alma inmortal se decide em el momento mismo de la muerte física.” ARIÈS, Philippe. *El Hombre Ante La Muerte*. Versión castellana de Mauro Armíño. Madri: Tauros Ediciones, 1983. p. 96.

<sup>94</sup> RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997. p. 198.

inversamente proporcional, como lembrou João José Reis, ao grau de africanidade do paroquiano.<sup>95</sup> Diferentemente do que ocorria em outras localidades, pelo que pesquisas que fizeram uso de registros de óbitos demonstraram, em Mariana não foi prática corrente a descrição da vestimenta usada pelo defunto nesses livros paroquiais. Aliás, os assentos não seguiram as exigências estipuladas pela Igreja.<sup>96</sup> Assim como os livros da Matriz do Pilar de Ouro Preto, informações como se o paroquiano morreu com testamento, ofícios ou missas celebradas e acompanhamento foram raras vezes mencionados.<sup>97</sup> O caráter exíguo do conteúdo dos assentos de óbitos de Mariana talvez indique que os procedimentos ali relatados se referiam àqueles que eram mais diretamente de responsabilidade dos padres e obrigatórios para o sepultamento, o que não ocorria com o amortalhamento. Ainda assim, a ausência desses dados causou algum estranhamento, e não se apresenta, até o momento, além de questões internas ao clero, nenhuma informação que esclareça a razão pela qual em Mariana, ao contrário de Salvador, Rio de Janeiro e São Paulo, os padres não se ocuparam de manter registradas essas informações.

As informações sobre os hábitos fúnebres preferidos, embora não constem nos livros paroquiais, podem ser obtidas através dos testamentos, salientando que os dados apresentados correspondem aos desejos de somente parte da população – a que legou testamentos. Entre outras distorções possíveis, diminuindo a representatividade da parcela dos libertos, e impossibilitando o acesso às mortalhas usadas pelos brancos pobres, por exemplo. A tabela abaixo apresenta as mortalhas solicitadas pelos testadores:

---

<sup>95</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. pp. 125-126.

<sup>96</sup> DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. cit. Livro IV, Título XLIX.

<sup>97</sup> LOTT, Mirian Moura. *Sob o badalar dos sinos, o ar da modernidade*. Ouro Preto: população, família e sociedade – 1838-1897. Tese (Doutorado em História). Belo Horizonte: UFMG, 2009. p. 78.

Tabela 5 – Padrão de mortalhas solicitadas, cidade de Mariana, 1748-1848

<i>Mortalhas</i>	<i>Nº</i>	<i>%</i>
<i>Ordem Terceira de São Francisco</i>	83	30,86%
<i>Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo</i>	45	16,73%
<i>À escolha do testamenteiro</i>	38	14,13%
<i>Arquiconfraria do Cordão de São Francisco</i>	22	8,18%
<i>Vestes sacerdotais</i>	19	7,06%
<i>Lençol branco</i>	8	2,97%
<i>São Francisco ou lençol branco</i>	7	2,60%
<i>São Francisco ou Senhora do Carmo</i>	4	1,48%
<i>Mercês</i>	2	0,74%
<i>Preto</i>	2	0,74%
<i>Santo Antônio</i>	2	0,74%
<i>Almas</i>	1	0,37%
<i>Hábito de costume</i>	1	0,37%
<i>Hábito de São Pedro e cordão de São Francisco em vestes sacerdotais</i>	1	0,37%
<i>Senhora das Dores</i>	1	0,37%
<i>A que houver mais pronta</i>	1	0,37%
<i>Sagradas</i>	1	0,37%
<i>São João Evangelista</i>	1	0,37%
<i>Sem referência</i>	30	11,15%
<b>Total</b>	<b>269</b>	<b>100%</b>

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem.*; AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento.; FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

O conjunto de testamentos demonstra uma clara preferência pelo hábito franciscano, seguido pelo carmelita e, no caso dos clérigos, vestes sacerdotais. Começando por esse último, o título XLVII das *Constituições* determinava que os membros do corpo eclesiástico fossem enterrados vestidos com hábitos sacerdotais, que ganhavam especificidades de acordo com as ordens religiosas ou com a posição na hierarquia da Igreja católica ocupada pelo defunto.<sup>98</sup> Desse modo, todos os padres salientaram o desejo de serem sepultados exibindo a roupa de seu ofício. Se destaca dentre os demais, o pedido registrado em 1792 pelo Doutor Cônego Magistral João Rodrigues Cordeiro de que seu corpo fosse “envolto no habito de Sam Pedro e Cordam de Sam Francisco com as vestes sacerdotas”.<sup>99</sup> O cônego, a seguir, pediu acompanhamento no cortejo fúnebre da Ordem Terceira de São Francisco, da irmandade do Santíssimo Sacramento – duas organizações de grande prestígio que reuniam segmentos sociais bem situados –, da arquiconfraria do Cordão de São Francisco, da irmandade de São Pedro e das mais irmandades nas quais ele fosse associado. Assim, sem abandonar o símbolo material – a veste sacerdotal – que marcava sua distinção da massa dos demais fiéis, o situando em um cargo de reconhecido

<sup>98</sup> DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro IV, título XLVII, p. 291.

<sup>99</sup> AHCSM. Ano 1792, Códice 82, auto 1756, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de João Rodrigues Cordeiro [1792].

peso social, o cônego recomendou que, complementarmente a esse distintivo, ele exibisse as insígnias de São Francisco e São Pedro. Conquanto João Rodrigues Cordeiro se unisse à grande parcela dos testadores que ao serem enterrados desejaram estar identificados com a devoção franciscana, a menção ao hábito de São Pedro entre os testadores de Mariana era extremamente incomum, mas compreensível que partisse de um padre. Pedro, adepto da vida missionária e edificador de várias igrejas é tido como o fundador da Igreja, mas sua invocação, um tanto elevada, como lembrou Adalgisa Arantes Campos, não atingiu significativa expressão social, mesmo havendo irmandade dedicada ao santo em Mariana, sua devoção permaneceu mais restrita aos clérigos.<sup>100</sup> Essa excepcionalidade talvez se explique pela formação das instituições religiosas nas áreas mineradoras, marcada pela proibição de instalação do clero regular, estabelecendo-se na região um movimento missionário proeminentemente leigo e não clerical, levado a cabo pela atuação de ermitães e agremiações leigas.<sup>101</sup>

A presença do pedido do cordão de São Francisco acompanhava o movimento mais geral de mais de quarenta por cento da população testamentária, quando somadas todas as categorias onde a veste franciscana foi mencionada, que expressava a vontade de ser enterrada em hábito do dito santo. Homens e mulheres, livres e libertos, migrantes e nativos, membros ou não de organizações leigas de invocação a São Francisco encomendavam a veste do santo. Sua predominância não é surpreendente, a mesma tendência já foi verificada em Portugal e na Europa católica.<sup>102</sup> Herança ibérica difundida a partir do medievo, o uso da túnica rústica acompanhada de uma corda amarrada na cintura se constituiu no símbolo mais representativo da trajetória de São Francisco, especialmente vinculada ao imaginário da penitência, da caridade e da renúncia ao fausto,<sup>103</sup> qualidades especialmente necessárias à morte cristã. Sua popularidade pode ser explicada, segundo Norberto Gonçalves Ferraz pela “divulgação de uma crença, iniciada ainda na Idade Média e confirmada pelo Vaticano, que certificava a concessão de indulgências extraordinárias, garantias da salvação da alma, aos indivíduos que o envergassem após a morte”.<sup>104</sup> A ratificação dessa crença fez então que o hábito adquirisse “um

---

<sup>100</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes. A visão barroca de mundo em D. frei de Guadalupe (1672+1740): seu testamento e pastoral. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 15, n. 21, jul. 1999. pp. 372-373.

<sup>101</sup> BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986. p. 23.; HOORNAERT, Eduardo, et al. *História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo - primeira época*, 4º Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1992. pp. 92-100.

<sup>102</sup> FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves. Vestidos para a sepultura: a escolha da mortalha fúnebre na Braga setecentista. *Tempo* (Niterói, online). Vol. 22, nº. 39, jan-abr. 2016. p. 111.

<sup>103</sup> LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Trad. Marcos de Castro. 10ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2011. pp. 63-69.

<sup>104</sup> FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves. Vestidos para a sepultura: a escolha da mortalha fúnebre na Braga setecentista. *Tempo* (Niterói, online). Vol. 22, nº. 39, jan-abr. 2016. p. 111.

cariz seguro de salvaguarda, relativamente à salvação da alma dos homens e mulheres da Idade Moderna, tornando-se um elemento incontornável nessa ocasião”.<sup>105</sup>

A difusão dessa crença no imaginário popular também explica o comportamento de parte da população testamentária – a fatia composta por migrantes – que escolheu o hábito franciscano sem pertencimento a irmandades das quais o santo era orago. Quase todos os nascidos em Mariana que encomendaram a mortalha se declararam também irmãos terceiros da ordem. Somente três testadores marianenses pediram a compra do hábito sem demonstrar pertencimento à agremiação franciscana, eram esses, por sua vez, irmãos das irmandades de São Gonçalo, da Mercês e do Rosário, ou seja, provavelmente pessoas de cor. Esses se coadunavam com os solicitantes naturais da África, em sua totalidade, não agremiados. Dentre os homens vindos de Portugal, 62,50% eram declarados irmãos terceiros, os demais, ainda que não fossem agremiados, destinaram parte do seu pecúlio para a compra do hábito franciscano. Tal comportamento verificado entre as populações migrantes de escolha da mortalha franciscana sem pertencimento à mesma não ocorria com a encomenda de outras mortalhas. Em geral, pelo que os dados colhidos nos testamentos apontaram, o pedido do amortalhamento em vestes de santos esteve intimamente ligado à pertença à comunidade confrarial correspondente.

Havia em Mariana duas instituições identificadas com as vestes franciscanas, a ordem terceira de São Francisco, que arrematava cerca de um terço de todas os pedidos de mortalhas e a arquiconfraria do Cordão de São Francisco dos pardos, responsável por 8,18% das vestes solicitadas. Embora, em tese, se pudesse esperar o fornecimento de indulgências idênticas pelo uso da mortalha franciscana, da qual se conservava o imaginário de que o cordão era objeto útil no resgate das almas do Purgatório que nele poderiam se agarrar ou serem puxadas,<sup>106</sup> as duas irmandades não dividiam igualmente a demanda pela veste. Preferida por todos os segmentos sociais, a roupa da Ordem Terceira era procurada majoritariamente pela população migrante (apenas 22,83% dos compradores eram nascidos em Minas Gerais, contra 60,87% de nascidos em Portugal, e 9,79% de vindos de Guiné ou Angola). A tabela a seguir elenca as mortalhas solicitadas divididas pela local de nascimento do testador.

---

<sup>105</sup> FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves. Vestidos para a sepultura: a escolha da mortalha fúnebre na Braga setecentista. *Tempo* (Niterói, online). Vol. 22, nº. 39, jan-abr. 2016. p. 111.

<sup>106</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 117.

Tabela 6 – Padrão de mortalhas solicitadas segundo naturalidade, cidade de Mariana, 1748-1848

<i>Mortalhas</i>	<i>Portugal</i>	<i>Brasil</i>	<i>África</i> <sup>107</sup>	<i>Total</i>
<i>Ordem Terceira de São Francisco</i>	48	25	8	81
<i>Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo</i>	34	11	-	45
<i>À escolha do testamenteiro</i>	7	26	2	35
<i>Arquiconfraria do Cordão de São Francisco</i>	2	18	1	21
<i>Vestes sacerdotais</i>	8	11	-	19
<i>Lençol branco</i>	2	2	4	8
<i>São Francisco ou lençol branco</i>	8	-	1	9
<i>São Francisco ou Senhora do Carmo</i>	2	-	-	2
<i>Mercês</i>	-	2	-	2
<i>Preta</i>	-	1	1	2
<i>Santo Antônio</i>	1	-	1	2
<i>Almas</i>	1	-	-	1
<i>Hábito de costume</i>	-	1	-	1
<i>Hábito de São Pedro e cordão de São Francisco em vestes sacerdotais</i>	1	-	-	1
<i>Senhora das Dores</i>	-	1	-	1
<i>A que houver mais pronta</i>	1	-	-	1
<i>Sagradas</i>	1	-	-	1
<i>São João Evangelista</i>	-	1	-	1
<i>Sem referência</i>	8	14	3	25
<b><i>Total</i></b>	<b>123</b>	<b>113</b>	<b>21</b>	<b>257</b> <sup>108</sup>

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*.; AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento.; FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

Diferenças na pirâmide de preferência são constatadas entre populações de locais de nascimento distintos. Entre os nascidos em Portugal, ainda que apareçam outras possibilidades de amortamento, havia uma clara circunscrição numérica das escolhas nas vestes oferecidas pelas ordens terceiras franciscana (46,4%) e carmelita (29,6%), com a diferença de que os solicitantes do hábito carmelita eram, em sua quase totalidade, irmãos professos da confraria. Desde o século XIII já estava em movimento a difusão da crença do poder salvífico da insígnia carmelita. Às pessoas que portassem seu escapulário estaria assegurada a intercessão da Senhora do Carmo no sentido de as livrar das penas do inferno.<sup>109</sup>

<sup>107</sup> A coluna *África* agrupa os indivíduos que se declararam vindos de Guiné (15), Angola (4) e africanos sem país especificado (2). Pela sua baixa expressividade numérica e por apresentarem o mesmo padrão de comportamento, optou-se por apresenta-los numa única categoria.

<sup>108</sup> Não computados os testamentos nos quais não foi possível identificar naturalidade.

<sup>109</sup> FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves. Vestidos para a sepultura: a escolha da mortalha fúnebre na Braga setecentista. *Tempo* (Niterói, online). Vol. 22, nº. 39, jan-abr. 2016. p. 112.

Há outro traço digno de nota presente particularmente entre os portugueses, qual seja, a manifestação de categorias indicadoras de indefinições, tais como “a que houver mais pronta” e “sagradas” que demonstram, junto a preocupação em garantir um amortalhamento adequado, uma hesitação em efetuar tal escolha. No primeiro caso, o testador pretendia que seu corpo fosse enterrado vestido apropriadamente para a ocasião com a roupa que fosse, naquele momento, acessível. No segundo, o testador é ligeiramente mais minucioso ao especificar que suas últimas vestes deveriam ser sagradas, mas ainda assim é vago sobre a diversidade de opções entre mortalhas de santos e santas disponíveis. Semelhante indefinição é observada entre as categorias “São Francisco ou lençol branco” e “São Francisco ou Senhora do Carmo”, ambas marcadas pela presença da conjunção alternativa *ou*.

Os mesmos testadores que cuidaram de não omitir a vontade de serem amortalhados adequadamente conforme ditavam os costumes católicos não forneceram justificativas para a hesitação em apontar a veste específica pretendida ao invés de disponibilizarem opções desejáveis. Apesar disso, algumas hipóteses podem ser levantadas. É possível que o avarer de restrições de caráter econômico tenha sido uma questão para alguns homens que, vislumbrando não disporem de montantes suficientes para todos os gastos religiosos, forneceram ao executor testamentário uma opção extra de mortalha mais barata. Foi provavelmente esse o caso de Diogo de Souza Coelho, “preto do Gentio de Guiné”, com um monte-mor avaliado em 616\$325 réis, e o único de origem não portuguesa que manifestou esse comportamento ao recomendar que seu corpo fosse “sepultado na Igreja de Nossa Senhora dos Pretos desta cidade amortalhado na habito de Sam Francisco ou em hum lençol”.<sup>110</sup> A motivação econômica é convincente para explicar esse e outros casos de homens que fizeram declarações de pobreza, mas não se aplica aos casos de possuidores de fortunas acima da média como a do alferes Domingos Gonçalves Pereira Chaves avaliada em 8:982\$040 ½. O espaço destinado pelo alferes para a descrição de seu funeral estava repleto de incertezas, parcialmente contornadas pela sugestão de algumas possibilidades de locais para sepultamento e de amortalhamento por não saber onde seria sua morte e nem se até lá já seria irmão de alguma ordem terceira. Nas palavras do testador:

Declaro meu corpo será sepultado na Igreja Matris aonde me achar ao tempo do meu fallecimento, e cazo suceda fallecer fora da Matris será meu corpo sepultado em outra qualquer capela, ou Matris que mais perto se achar, se no tempo do meu fallecimento eu for irmão de Nossa Senhora do Carmo, ou de São Francisco será meu corpo sepultado na Igreja da mesma Ordem de que eu for Irmão e amortalhado no habito da mesma Ordem de que for Irmão e acompanhado a sepultura pela mesma Irmandade

---

<sup>110</sup> AHCSM. Ano 1774, Códice 103, auto 2141, 1º officio. LAMPEH. Inventário com testamento de Diogo de Souza Coelho [1774].

declaro eu falleça aonde não haja Igreja da mesma Irmandade será meu corpo sepultado em outra qualquer Igreja ou Capella que mais perto se achar.<sup>111</sup>

A insistência de Domingos Gonçalves Pereira Chaves em frases condicionais dão dimensão da angustiante atividade que o antever da própria morte e sua necessária administração poderia se tornar. Morrer distante de seu espaço de sociabilidade acarretava riscos no que cabe à aplicação de todos os rituais funerários, o que fazia da itinerância um fator de impacto nas últimas vontades. Através da comparação entre as cláusulas religiosas dos testamentos de pretas forras e comerciantes portugueses, Júnia Ferreira Furtado concluiu que a itinerância foi elemento muito mais definidor do universo fúnebre do que o “nascimento em condições desfavoráveis”.<sup>112</sup> A autora não deixou de observar que, assim como as forras, os comerciantes também atribuíam pompa ao seu momento fúnebre, contudo, os viandantes esbarravam em maiores dificuldades no planejamento de seu funeral, expressando nos testamentos inquietações quanto à falta de amparo de irmandades, por exemplo.<sup>113</sup> Apesar de seu evidente desconforto, o alferes se esforçou para lidar com sua condição com as ferramentas disponíveis: primeiramente, redigiu suas últimas vontades; tentou se cercar da assistência das ordens terceiras, lembrando que, embora ele não fosse agremiado em nenhuma associação leiga, desejava se tornar terceiro franciscano ou carmelita, ainda que isso implicasse naquela altura a gastos elevadas já que a associação em caso de doença ou velhice era mais dispendiosa; nomeou como executora testamentária Clara Pereira Chaves, mãe de seus três filhos os quais ele reconheceu formalmente como herdeiros; e, por fim, mandou celebrar 300 missas por sua alma,<sup>114</sup> quantidade três vezes superior à média calculada para o penúltimo quarto do recorte cronológico,<sup>115</sup> número alto mesmo entre os mais ricos.

Essas duas razões aventadas para o recurso à flexibilização – que não implica omissão nem delegação a outrem – de determinadas escolhas por parte de alguns testadores, sobretudo de nascidos em Portugal, provavelmente se somavam a outras, como, por exemplo, a falta de

<sup>111</sup> AHCSM. Ano 1814, Códice 32, auto 772, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Domingos Gonçalves Pereira Chaves [1813].

<sup>112</sup> FURTADO, Júnia Ferreira. Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas Setecentistas. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris. (orgs). *Festa: cultura & sociabilidade na América portuguesa*. V.1, São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001. p. 413.

<sup>113</sup> FURTADO, Júnia Ferreira. Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas Setecentistas. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris. (orgs). *Festa: cultura & sociabilidade na América portuguesa*. V.1, São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001. p. 412.

<sup>114</sup> AHCSM. Ano 1814, Códice 32, auto 772, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Domingos Gonçalves Pereira Chaves [1813].

<sup>115</sup> Para o terceiro quarto da centúria, que abrange o intervalo de 1799 a 1823, encontrou-se o valor médio de 98,5 missas encomendadas em intenção da alma do testador.



devoção específica e de identificação com qualquer agremiação religiosa, ou uma maior importância atribuída à intervenção clerical. Embora provavelmente haja um quadro mais complexo para o fenômeno em questão, por ora, as duas primeiras hipóteses aventadas se apresentam como mais verificáveis e, por isso, mais plausíveis. Quanto a primeira, que se refere ao pecúlio disponível para o investimento na economia da salvação, pouco precisa ser dito, visto que o condicionamento de renda é certamente um fator de impacto na pompa fúnebre, ainda assim, é preciso insistir que o gasto com cuidados funerários, como a compra de mortalhas, não era privilégio dos mais ricos. A segunda fornece elementos para se pensar sobre o papel das tramas de sociabilidade, fossem elas fundadas sobre pretextos religiosos ou familiares, e seu peso sobre a administração da ritualística fúnebre.

Dando prosseguimento à análise, entre as pessoas trazidas de Angola e Guiné, a preferência pelo hábito franciscano da Ordem Terceira (42,86%) era seguida pela mortalha branca (lençol branco) (23,81%). Assim, enquanto a primeira escolha na escala de preferência se assemelhava ao que se passava com a população testamentária total, entre os africanos havia uma tendência superior de se enterrarem os corpos envoltos em roupas brancas. A maior inclinação dos negros por essa cor, em detrimento até de roupas de santos, não é novidade para a historiografia brasileira que já constatou a adesão a esse comportamento entre as populações negras de Salvador, do Rio de Janeiro e de São Paulo.<sup>116</sup> O pedido pelo lençol branco parecia guardar motivações tanto de ordem econômica quanto cultural. Para várias nações africanas a cor branca assumia destacado papel nas disposições funerárias pelo seu peso simbólico, ligado à morte e ao renascimento. As irmandades da Senhora do Rosário, por exemplo, tinham o branco como cor característica de suas opas, roupas semelhantes a capas, usadas pelos irmãos leigos ao acompanharem procissões ou cortejos fúnebres, e que adquiriam significados rituais específicos em conformidade com as cores adotadas.<sup>117</sup> João José Reis assinalou que o branco era a cor funerária por excelência do candomblé e das mortalhas dos malês, já “para os edos do Benim, o branco simbolizava pureza ritual e paz, *ofure* na língua local. Entre os iorubas estava associado ao orixá Obatalá ou Orisala, senhor da criação e zelador da vida [...]”.<sup>118</sup> Além disso,

---

<sup>116</sup> Respectivamente REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. pp. 116-127.; RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997. p. 202-209.; VAILATI, Luiz Lima. *A Morte Menina: infância e morte infantil no Brasil do oitocentos* (Rio de Janeiro e São Paulo). São Paulo: Alameda, 2010. pp. 138-139.

<sup>117</sup> BORGES, Célia Maia. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005. p. 166.; NASCIMENTO, Mara Regina do. *Irmandades Leigas em Porto Alegre: práticas funerárias e experiência urbana (séculos XVIII-XIX)*. (Tese, Doutorado em História), Porto Alegre: UFRGS, 2006. pp. 58-59.

<sup>118</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 118.

o simples lençol branco, por ser uma aquisição menos dispendiosa, atraía a população com menor poder aquisitivo, entre ela os antigos escravos.<sup>119</sup> Desse modo, é evidente que houve conservação de elementos simbólicos de matrizes africanas, assim como intercâmbio com a cultura religiosa católica (nesse caso específico, lembre-se que o branco no catolicismo está ligado à fé na ressurreição), possivelmente reforçados por uma hierarquia social e impedimentos de natureza econômica.<sup>120</sup>

No que cabe aos nascidos no Brasil, por sua vez, a categoria com a maior representatividade numérica foi a nomeada à *eleição do testamenteiro* (23,01%), seguida *pari passu* pela mortalha dos terceiros franciscanos (22,12%), pela dos confrades do Cordão de São Francisco dos Pardos (15,92%), pelos que não fizeram referência ao amortalhamento (12,38%) e, só então, pelas dos terceiros carmelitas (9,73%).

Sobre as ordens terceiras, já foi visto, além do simbolismo atribuído às suas vestes, que elas comandavam a demanda por mortalhas em Mariana, gozando de grande prestígio. A recorrência não desprezível de recurso à arquiconfraria do Cordão de São Francisco não apenas reforça a popularidade da veneração franciscana em Mariana como também aponta para diferenciações no interior dessa veneração. A admissão nos quadros da Ordem Terceira exigia atestado de “pureza de sangue”, sendo majoritariamente composta por homens reinóis.<sup>121</sup> A Arquiconfraria do Cordão, por seu turno, congregava sobretudo homens e mulheres pardos, ainda que se destinasse a pessoas de todas as qualidades,<sup>122</sup> sendo composta em sua maioria por nascidos na região mineradora.<sup>123</sup> O perfil sociológico dessas duas agremiações, logo, permite entender porque a compra do hábito franciscano do Cordão foi recorrente entre nascidos em Mariana, embora rara entre reinóis.

Ressalte-se o fato de que a primeira escolha na escala de preferência entre os nascidos no Brasil – por apenas um indivíduo de diferença, é verdade – era a que delegava ao

---

<sup>119</sup> Em pesquisa com os testamentos de Braga do século XVIII, Norberto Gonçalves Ferraz percebe que uma pequena parcela dos testadores, os mais pobres da amostra, solicitavam o lençol branco. Desse modo, ele relaciona a adoção dessa roupa a escassez de recursos. FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves. Vestidos para a sepultura: a escolha da mortalha fúnebre na Braga setecentista. *Tempo* (Niterói, online). Vol. 22, n°. 39, jan-abr. 2016. p. 114.; O mesmo é observado para Lisboa por Ana Cristina Araújo ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 311.

<sup>120</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 126.

<sup>121</sup> Um perfil prosopográfico dos irmãos terceiros de São Francisco de Mariana encontra-se em BARBOSA, Gustavo Henrique. *Associações religiosas de leigos e sociedade em Minas colonial: os membros da Ordem terceira de São Francisco de Mariana (1758-1808)*. (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 2010. pp. 60-95.

<sup>122</sup> FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do Cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (c. 1760-1840)*. (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 2013. p. 15.

<sup>123</sup> FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do Cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (c. 1760-1840)*. (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 2013. p. 69.

testamenteiro a função de cuidar do amortalhamento. Além disso, era também no interior do grupo dos nascidos no Brasil que a categoria “sem referência” adquiriu alguma projeção, como mostra a tabela. Note-se também que essas duas categorias não eram equivalentes à flexibilização apresentada por alguns testadores reinóis ao abrirem para seus respectivos testamenteiros um par de opções de mortalhas. Aqui se trata, ora do silenciamento que, decorrido um longo tempo culminaria no testamento como ato apenas jurídico como hoje é concebido, ora na total delegação das decisões religiosas ao testamenteiro que, como se verá mais adiante, passaria a se circunscrever paulatinamente à parentela do testador. A análise até aqui empreendida das escolhas dos hábitos fúnebres adianta um movimento mais amplo que atingiu as demais cláusulas religiosas testamentárias ao longo do oitocentos: o crescimento do poder do executor testamentário e o silenciamento progressivo do campo religioso. Não parece ser mera coincidência que esse novo posicionamento diante das últimas vontades, contraposto àquela riqueza de detalhes dos testamentos setecentistas, tenha se manifestado primeiro entre pessoas nascidas em Mariana.

Tomando o gênero como variável de análise, não se observa qualquer diferença considerável entre homens e mulheres. Naturalmente, as mulheres, nenhuma das quais nascida em Portugal, mantiveram padrões de solicitações de mortalhas muito próximos aos nascidos em Mariana e/ou no continente africano no caso das pretas forras.

A análise dos pedidos de amortalhamento à luz das distinções de naturalidade fez emergir alguns pontos mercedores de nota. Ficou confirmada a proeminência das Ordens Terceiras em Mariana no que cabe ao prestígio de suas mortalhas. Essa disseminação, entretanto, não atingia indiscriminadamente todos os segmentos sociais, se entre reinóis havia uma evidente concentração da compra de hábitos identificados com os oragos das Ordens Terceiras, os espectros de escolhas dos nascidos no Brasil era mais variado e apresentava uma distribuição mais equilibrada, contrastando, por seu turno, com o campo restrito de possibilidades de escolha por parte dos pretos forros. Para cada configuração, buscou-se levantar os significados próprios dos elementos aludidos, buscando não perder de vista as atribuições, em sentido mais amplo, da última roupa exibida pelo indivíduo.

O uso de vestes religiosas estava fundado na crença de que elas atraíam graças e benefícios espirituais.<sup>124</sup> Como ocorre em outras práticas funerárias, a exibição do corpo morto amortalhado em hábito religioso também era demonstrativa da interação entre afirmação individual e pertencimento à comunidade. Por um lado, “a ausência de uma estratégia colectiva

---

<sup>124</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 234.

de ocultação do cadáver liga-se, essencialmente, à necessidade de ostentação sacralizada da individualidade física do corpo morto”.<sup>125</sup> Por outro lado, o uso de hábitos religiosos conectava o usuário em seu momento derradeiro a famílias espirituais específicas. Ser enterrado em vestes de santos era ferramenta para a integração de seu portador no mundo dos mortos, funcionando como apelo à intercessão daquele orago e demonstração de pertencimento a uma comunidade de irmãos.

### **Procissão e ofícios fúnebres**

Entre a preparação do cadáver – o que envolvia o amortalhamento e era, por essência, um rito doméstico – e a inumação havia um conjunto de práticas intermediárias, as quais compõem o arsenal do que se costumou chamar de morte barroca por razão da pompa despendida nessa etapa do cerimonial. A ponte entre o amortalhamento e o sepultamento era formada pelo acompanhamento do corpo até o local de inumação e pelos ofícios fúnebres (encomendação e missa de corpo presente). Se tratavam de ritos de natureza pública, nos quais era desejado que houvesse ampla participação comunitária e familiar e que ocorressem na presença do cadáver. Nem sempre, contudo, as celebrações de corpo presente aconteciam efetivamente na presença do corpo. A falta de sacerdotes em número suficiente para a realização de todas as missas solicitadas, não raro, exigia que padres de outras capelas ou freguesias fossem acionados para o cumprimento do serviço em suas respectivas igrejas, ou que as celebrações se arrastassem por alguns dias após a despedida do defunto.

Os testamentos e livros de óbitos de Mariana se revelaram mais débeis do que se supunha no que cabe à possibilidade de análise da pompa fúnebre<sup>126</sup> de forma a indicar recorrências e transformações ao longo do tempo nos artefatos empregados através de sua serialização. Isso se deve ao fato de que as cerimônias fúnebres envolviam uma diversidade de

---

<sup>125</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 305.

<sup>126</sup> Admite-se aqui o sentido mais amplo de “pompa”, entendida não apenas em sua alusão ao fausto, luxo, ostentação, mas tomada, sobretudo, em seu sentido de cortejo, séquito, procissão, de acordo com a acepção do termo à época. O dicionário de Antônio de Moraes Silva define como pompa “o acompanhamento por cortejo, em triunfos; ou enterros; e se diz *pompa fúnebre*. [...] Ornato magnifico [...]”. SILVA, Antônio de Moraes. *Dicionário da língua portuguesa composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro*. Lisboa: na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1798. Tomo segundo, p. 215. Ver também: CAMPOS, Adalgisa Arantes. Considerações sobre a pompa fúnebre na Capitania das Minas – O século XVIII. *Revista do Departamento de Historia da UFMG*. Belo Horizonte, n° 4, Julho/1987. p. 5. Com essa escolha não se pretende negar a existência de funerais luxuosos e faustosos naquele universo, mas reconhecer a dificuldade em medir sua intensidade, exigindo o manuseio de uma variedade maior de fontes, da qual não se dispõe, e metodologias mais afinadas com uma escala microanalítica, esforços que escapam aos recursos da pesquisa. “Pompa e ostentação, consequentemente, faziam funcionar um comércio funerário expressivo, embora seja difícil medir sua extensão.” FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em movimento*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. p. 281.

detalhes que escapavam a esses registros, salvo raríssimas exceções. Iluminação, música e número de pessoas e irmandades acompanhando o cortejo eram alguns dos elementos que poderiam fazer parte da solenidade desse estágio fúnebre. Para além da análise dos componentes da pompa fúnebre barroca, já realizada por outros autores,<sup>127</sup> pretende-se sublinhar que enquanto a encomendação era atribuição dos párocos, o acompanhamento e todos os ornatos envolvidos eram negócio das agremiações leigas. Desse modo, do que foi extraído dos assentos de óbitos selecionados, informações sobre o acompanhamento do féretro por parte de padres estavam presentes em apenas 11,09% desses registros.<sup>128</sup> Quando indicado quantidades, os números foram sempre inferiores a 15 religiosos, excetuando-se os casos em que se registrou a presença de “todos os sacerdotes da cidade” ou “dos padres que se acharam”. Os testadores, por sua vez, correntemente dispunham sobre o cortejo, mas a economia de palavras no que toca as minúcias da pompa é sintomática de uma consciência do domínio das instituições religiosas sobre os aparatos simbólicos do morrer, conforme as convenções estipulavam.

O acompanhamento do féretro até o local de inumação nada mais era do que procissões, nas quais concorria grande número de pessoas, fossem elas confrades, familiares, padres, pobres, ou sequer conhecidos do morto. Os cortejos, marcados pela confluência de diversas pessoas, foram alvo da normatização das *Constituições* para que acontecessem com toda a decência e ordem necessárias, evitando-se os não raro inconvenientes.<sup>129</sup> Para tanto, aos testamentários ou seus equivalentes, cabia acionar todos os participantes que, na hora certa e na ordem estipulada seguiriam para a Igreja com compostura e gravidade.<sup>130</sup>

Alguns testadores, a esse respeito, oferecem mais pormenores dos componentes desejados na cerimônia. Domingos Moreira de Oliveira declarou que “no dia do meu enterramento houvera muzica preferindo a da Ordem da qual se lhe dara quatro oitavas de

---

<sup>127</sup> Cf.: CAMPOS, Adalgisa Arantes. Considerações sobre a pompa fúnebre na Capitania das Minas – O século XVIII. *Revista do Departamento de História da UFMG*. Belo Horizonte, n° 4, Julho/1987. pp. 5-24.; DE PAULA, Rodrigo Teodoro. *Música e representação nas cerimônias de morte em Minas Gerais (1750-1827): reflexões para o estudo da memória sonora na festa*. (Dissertação, Mestrado em Música), Belo Horizonte: UFMG, 2006.

<sup>128</sup> Esse baixo índice impossibilitou a realização de comparações ou identificação de mudanças de qualquer ordem. Sublinhe-se que ele não significa necessariamente que somente os casos declarados desfrutaram de acompanhamento de sacerdotes. Aliás, esse percentual robustece as suspeitas das falhas desses registros paroquiais.

<sup>129</sup> DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro IV, título XLVI. p. 289.

<sup>130</sup> DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro IV, título XLVI, p. 290. “Haveria uma ordem que todos precisavam respeitar: em primeiro lugar iria a cruz da Sé, seguindo a bandeira da Irmandade da Misericórdia e a cruz da Freguesia do defunto. A seguir viriam todas as outras confrarias e Irmandades segundo a antiguidade de cada uma. Todos os eclesiásticos e Confrarias deveriam obedecer a ordem estabelecida pelo Provisor da Sé, responsável pela ordem dos cortejos.” GUEDES, Sandra Paschoal de Camargo. *Atitudes perante a morte em São Paulo (séculos XVII a XIX)*. (Dissertação, Mestrado em História), São Paulo: USP, 1986. p. 65.

esmolla”.<sup>131</sup> A Ordem em questão era a da Senhora do Carmo onde ele era associado e que deveria fornecer cova e acompanhamento. Domingos ainda acrescentou que no caso de insuficiência de seus bens para a satisfação de todas as suas determinações, haveria rateio em tudo, menos nas missas pela sua alma e, se ao contrário, sobrasse algum montante, que fosse convertido em missas pela mesma tenção. Já João da Silva Pereira escreveu que seu corpo amortalhado no hábito franciscano deveria ser “metido em hum caixão forrado de baeta preta com sua cruz branca, e em sima tudo pregado, com tachas de ferro”.<sup>132</sup> Ressaltou que como irmão do Senhor dos Passos queria ser sepultado em sua capela, conduzido “por seis pobres a cada hum dos quais se dará de esmolla meia oitava de ouro e huma vella de meia livra [...] e me acompanhara o meu Reverendo Parrocho com quatro sacerdottes, a cada hum dos quais se dará a esmolla costumada, e sera de meya livra [...]”. Outro testador, José Joaquim da Cunha Bueno, declarou ser seu desejo vestir mortalha franciscana de cuja Ordem era sua pretensão tornar-se irmão, acrescentando que “[...] meu testamenteiro dara e repartira com a pobreza na porta da capella em esmola athe o computo de dez oitavas, e aquellos pesso as que acompanharem o meu corpo homens e mulheres dará a cada hum delles huma vella de quarta [...]”.<sup>133</sup>

Nos casos citados, como nos demais documentos, observa-se a proeminência de três ordens de acompanhantes das procissões fúnebres, quais sejam, padres, associações leigas e, em menor monta, pobres. O pedido de acompanhamento direcionado aos sacerdotes reforçava o papel dos clérigos como representantes da Igreja enquanto instituição, atuando como intermediários entre os fiéis e as manifestações divinas,<sup>134</sup> aparecendo como figuras fundamentais na extensão de todo o cerimonial fúnebre.

No que cabe às irmandades, as convenções seguidas nessas encenações rituais eram mormente gerenciadas por elas, as “detentoras dos aparatos e do saber necessários a uma cerimônia devidamente pomposa”.<sup>135</sup> A agremiação em associações leigas assegurava assistência espiritual e o zelo com o corpo de seus confrades, cabendo a elas a organização dos ritos públicos de despedida previstos em seus compromissos. Junto à assistência temporal e à diferenciação social, os confrades desfrutavam também de um funeral digno, uma vez que uma

<sup>131</sup> AHCSM. Ano 1794, Códice 9, auto 341, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Domingos Moreira de Oliveira [1794].

<sup>132</sup> AHCSM. Ano 1768, Livro de Registro de Testamento nº 55, 1º ofício. Testamento de João da Silva Pereira [1768].

<sup>133</sup> AHCSM. Ano 1825, Códice 58, auto 1267, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de José Joaquim da Cunha Bueno [1824].

<sup>134</sup> SILVA, Eliane Moura da. *Vida e morte: o homem no labirinto da eternidade*. (Tese, Doutorado em História), Campinas: UNICAMP, 1993. p. 16.

<sup>135</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes. Considerações sobre a pompa fúnebre na Capitania das Minas – O século XVIII. *Revista do Departamento de Historia da UFMG*. Belo Horizonte, nº 4, Julho/1987. p. 5.

das mais importantes obrigações dessas associações era a de assegurar a pompa fúnebre. Para aqueles que não eram agremiados ou que desejavam um cortejo mais numeroso e pomposo, grande parte dos sodalícios ofereciam o serviço de acompanhamento mediante pagamento.<sup>136</sup> Por esses motivos a maioria esmagadora dos testadores não fazia descrições pormenorizadas dos detalhes de seu próprio cortejo fúnebre. No mais das vezes apenas cuidavam de lembrar o desejo do comparecimento de suas irmandades de preferência e de sacerdotes no acompanhamento do féretro.

A vontade da presença dos pobres carregava um forte simbolismo relacionado à caridade cristã. Dar esmola aos desvalidos e integrá-los ao séquito era forma de exteriorização de uma piedade que objetivava não apenas ajudar, remediando um pouco a desigualdade, mas, e sobretudo, tornava a pobreza “bem visível, como o espetáculo de uma compensação necessária”.<sup>137</sup> Eles assumiam, desse modo, posição de adereço destinado à demonstração de caridade e humildade, ainda que inseridos em cerimônias faustosas. Com a pobreza e a desigualdade, ademais, não cabia maiores preocupações sob o modelo cristão, afinal, aos privados de fortuna na vida terrena fora garantida a salvação eterna. Desse modo, no que tange às últimas vontades, a atuação dos pobres esteve restrita à composição do cortejo e realização de orações por aqueles que na iminência da morte lhes ofertaram esmola.<sup>138</sup> Eram intercessores especiais, pois, mais próximos da graça divina, sua atuação era eficaz para o alcance da misericórdia de Deus.<sup>139</sup>

É evidente que a pompa fúnebre adquiria intensidades diferentes de acordo com a condição social do morto. Aos indivíduos célebres e aos afortunados estavam à disposição todos os aparatos indicativos de luxo e ostentação enquanto aos mais pobres restavam funerais mais simples. A pompa fúnebre, logo, se recobria de níveis distintos de profusão barroca, embora conservasse em todos os casos o apelo de participação – direta ou indireta – de toda a comunidade espiritual no teatro da morte.<sup>140</sup>

---

<sup>136</sup> Em alguns casos se requeria às irmandades a devolução do pecúlio destinado em testamento para o cumprimento do acompanhamento fúnebre caso a disposição do testador não fosse atendida. Veja, por exemplo, o “Atestado de Francisco Pereira da Silva, escrivão da provedoria, referente à devolução de quantia em ouro dada a 02 irmandades, porque as mesmas não cumpriram o contrato de acompanhar uma falecida até a sepultura.” 1793. APM, Secretaria de Governo da Capitania (seção colonial), Cx. 24, Doc. 53.

<sup>137</sup> ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Trad. Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. p. 127.

<sup>138</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 286.

<sup>139</sup> DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos, e outros episódios da história cultural francesa*. Trad. Sonia Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1986. pp. 153-154.

<sup>140</sup> LEBRUN, François. “As reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal”. In: ARIÈS, Philippe; CHARTIER, Roger (orgs.). *História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes*. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. pp. 91-92.

Essa reunião comunitária não se dava de maneira horizontal, pelo contrário, obedecia a certos critérios hierárquicos. A visão hierárquica de mundo católica desembocou na época barroca carregada do anseio de preservação de privilégios assentados na ideia de classificação por qualidades e em que a distinção era basilar.<sup>141</sup> As procissões, em sua congregação entre camadas sociais ordenadas num desfile complexo, expressavam diferenciações e status. Não se pode, contudo, dizer que elas replicavam fielmente a estrutura social – basta lembrar o espaço privilegiado que os pobres tinham no cortejo –, em sua linguagem simbólica ela priorizava certos aspectos, negligenciava alguns, e outros eram omitidos.<sup>142</sup> Apesar da hierarquização do corpo social e dos elementos distintivos intrínsecos aos cortejos, esses ritos mais uniam do que desarticulavam a comunidade.<sup>143</sup> Ao reforçar os vínculos mantenedores da coesão social, a procissão ritualizava uma identidade de grupo e conferia proteção ao corpo da cidade.<sup>144</sup>

O préstito conservou-se como a figura mais representativa da morte e maior símbolo do funeral barroco. Era por vezes arquitetado de tal modo que se costumou falar em grandes espetáculos fúnebres ou associá-lo à noção de festa,<sup>145</sup> não contradizendo seu motivo lúgubre e de pretensão edificante. A festa barroca, que ostentava poder e status, era também manifestação de tristeza e crise, de pretensão de alterar o curso da natureza.<sup>146</sup> Morte e festa não são, pois, estruturas opostas, ambas são desordem e ruptura e, por meio da segunda aqueles que sobreviveram à morte do outro tentavam retornar à ordem, ou, ao menos dissipar, ainda que momentaneamente, a angústia do caos.<sup>147</sup>

---

<sup>141</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes & FRANCO, Renato. Aspectos da visão hierárquica no barroco luso-brasileiro: disputas por precedência em confrarias mineiras. *Tempo*, v. 09, n.º 17, 2004. pp. 193-215.

<sup>142</sup> DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos*, e outros episódios da história cultural francesa. Trad. Sonia Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1986. pp. 159-162.

<sup>143</sup> MATA, Sérgio da. *História & Religião*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. p. 131.

<sup>144</sup> DAVIS, Natalie Zamon. The sacred and the body social in sixteenth-century Lyon. *Past & Present*, n.º 90, Feb., 1981. p. 57.

<sup>145</sup> A noção da morte como festa já estava gestada na década de 1970 nos estudos de Affonso Ávila, que se debruçou sobre o movimento barroco, o entendendo, para além do estilo artístico, como um fenômeno cultural envolvendo todos os âmbitos da sociedade. Mas, foi com o trabalho de João José Reis que os ritos mortuários foram alvo de análise mais minuciosa e a noção de “festa fúnebre” foi amplamente difundida. Cf.: ÁVILA, Affonso. *O lúdico e as projeções do mundo barroco*. 3. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1994, 2. v.; REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras. 1991.

<sup>146</sup> MARAVALL, José Antonio. *A cultura do Barroco: análise de uma estrutura histórica*. Trad. Silvana Garcia. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997. p. 377.

<sup>147</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 138.



## Encomendação

Ao contrário do cortejo até a sepultura que poderia ou não dispor do acompanhamento paroquial, o ofício de encomendação era inegavelmente atribuição dos párocos, aos quais as Constituições recomendavam:

Conforme o direito, nem um defunto pode ser enterrado sem primeiro ser encomendado pelo seu Parocho, ou outro sacerdote de seu mandado. Por tanto ordenamos, e mandamos, que assim se cumpra, e execute em todo nosso Arcebispado, e que para isso, tanto que alguma pessoa morrer, se dê com brevidade recado ao Parocho, em cuja Parochia falecer, para que acuda ao encomendar com muita diligencia [...].<sup>148</sup>

A obrigação dos párocos da realização das orações de encomendação de seus fregueses se traduz no elevado percentual dos defuntos declarados encomendados (87,93%), muito acima daqueles aos quais foi aplicado algum sacramento (55,3%), o que também era dever dos padres. É observável, além disso, um aumento desse índice ao longo do século XVIII – de 70,25% em 1768 para 89,09% em 1788 – alcançando uma média no século seguinte em torno dos 94%.

As taxas mais baixas na segunda metade do setecentos provavelmente estavam relacionadas à vacância do bispado quando a diocese ficou entregue ao governo dos procuradores, o Cabido. Desde a morte de dom Frei Manoel da Cruz em 1764 até a posse de dom Frei Domingos da Encarnação Pontevel em 1779 foram dezesseis anos de vacância do bispado marianense, período, segundo a historiografia religiosa de Minas Gerais, marcado pelo despreparo e falta de rigor.<sup>149</sup> Apesar dos esforços empreendidos pelo primeiro bispo de Mariana na direção de uma reforma dos costumes da clerezia e dos fiéis através de suas pastorais, o período de governo do Cabido teria provocado novamente o relaxamento de clérigos e fregueses, assim como conflitos e desobediência entre párocos e capelães, dificultando o cumprimento das atividades paroquiais.<sup>150</sup> No decorrer da atuação de dom Frei Domingos da Encarnação Pontevel, pautas já reclamadas por dom Frei Manoel da Cruz ainda eram motivo de preocupação, dentre elas o descuido com os assentos paroquiais, indicando a persistência dos mesmos transtornos envolvendo o corpo eclesiástico. É possível, então, que essa configuração, apresentada aqui muito simplificadamente, tenha provocado a baixa

<sup>148</sup> DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro IV, título XLV. pp. 287-288.

<sup>149</sup> A esse respeito ver: CARRATO, José Ferreira. *Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras Coloniais*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.; BOSCHI, Caio César. Op. Cit.; VILLALTA, Luiz Carlos. *A “torpeza diversificada dos vícios”*: celibato, concubinato e casamento no mundo dos letrados de Minas Gerais (1748-1801). (Dissertação, Mestrado em História), São Paulo: USP, 1993.; PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e infratores: o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFGM; Fapemig, 2008.

<sup>150</sup> OLIVEIRA, Alcilene Cavalcante de. *A ação pastoral dos bispos da diocese de Mariana: mudanças e permanências (1748-1793)*. (Dissertação, Mestrado em História), Campinas: UNICAMP, 2001.

referência às encomendas em 1768 e seu aumento em 1788, chegando no oitocentos com números maiores e mais estáveis.

Em termos de condição, não inesperadamente, supostos livres eram mais encomendados (91,92%) que libertos (85,25%) e escravos (82,19%). As clivagens sociais podiam, além disso, refletir nos benefícios desfrutados por membros de determinadas confrarias. De um modo geral, a encomendação, fosse ela feita na casa do morto ou na igreja, era apanágio paroquial, de modo que as associações leigas, ou a quem coubesse em cada caso, deveriam acionar o pároco responsável para a efetuação da consagração da alma do moribundo a Deus. Entretanto, ao contrário das irmandades, as Ordens Terceiras e a Arquiconfraria do Cordão ofereciam uma segunda encomendação a seus irmãos. Segundo Maria Clara Caldas Soares Ferreira, o regimento interno da Arquiconfraria do Cordão de São Francisco de Mariana, no capítulo 25 que estabelecia as normas para o funeral dos agremiados, determinava que, tendo recebido a encomendação do pároco, o corpo do associado seria encomendado também pelo reverendo comissário, “como sepratica emqual quer das Ordens 3<sup>as</sup>. desta Cidade”.<sup>151</sup>

As Ordens Terceiras ostentavam privilégios espirituais ausentes às irmandades comuns, uma vez que sua vinculação às respectivas ordens primeiras fazia recair sobre elas inúmeras graças e indulgências concedidas por Roma. Assim, a filiação a esses sodalícios, extremamente mais seletiva, não apenas inseria seus membros à vivência secular de um ideal cristão de perfeição, como também lhes assegurava posição nas camadas mais elevadas da sociedade, e lhes beneficiava com privilégios espirituais na forma de graças e indulgências.<sup>152</sup> A arquiconfraria do Cordão, por seu turno, reivindicava a disposição de privilégios semelhantes aos dos terceiros franciscanos, esclarecendo, para isso, estarem inseridas na mesma Família Seráfica, portanto merecedoras das mesmas regalias.<sup>153</sup>

### **Missas de corpo presente**

Nesse entremeio entre cuidados preliminares e pós-liminares, em que os ritos fúnebres se prestavam à despedida do morto, as missas de corpo presente formavam, junto à encomendação, as práticas menos voltadas à atenção para com o corpo e mais direcionadas para o cuidado com a alma. Conquanto caibam diferenciações, o intensivo investimento nesse ato

<sup>151</sup> FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do Cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (c. 1760-1840)*. (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 2013. pp. 34-35.

<sup>152</sup> BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986. pp. 19-20.

<sup>153</sup> FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do Cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (c. 1760-1840)*. (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 2013. p. 32.

litúrgico dramatizava o difícil estágio da separação entre corpo e alma. A missa, como ritualização do sacrifício de Cristo em honra de sua memória, não se encerrava, todavia, nessa concepção, sendo entendida como a mais eficaz fonte de salvação para vivos e mortos.<sup>154</sup> Nos testamentos, as encomendas de missas admitiam intenções diversas, sendo comum a solicitação dessas celebrações de corpo presente, pela própria alma, por alma de familiares ou pelas anônimas do purgatório. Contudo, o ato litúrgico de corpo presente assumia significado distinto das demais celebrações. Este pertencia a uma temporalidade e espacialidade mais estreitas, intimamente avizinhas – embora não dependentes – ao momento e ao local da inumação. Encerrando o andar do cortejo, ele era também expressão do aspecto público da morte, ajudando a compor a pompa fúnebre. As demais missas serão abordadas em outra seção por, diferentemente dessas, caberem aos ritos pós-liminares, com funções outras que não mais a despedida.

Cabem aqui algumas caracterizações gerais sobre essas celebrações de corpo presente. Conforme já antecipado em páginas anteriores, apesar do nome, elas poderiam ser efetuadas sem a presença do corpo e era comum que isso acontecesse. A legislação eclesiástica proibia a realização de mais de uma missa por dia por sacerdote,<sup>155</sup> o que obrigava que se recorresse aos padres disponíveis. Por poderem ser celebradas em voz baixa, muitas delas eram rezadas por vários padres simultaneamente em altares diferentes.<sup>156</sup> Igualmente não eram incomuns os pedidos de celebrações que, não podendo ocorrer no dia do sepultamento, fossem rezadas nos dias consecutivos desde que com a maior brevidade possível. O ato litúrgico poderia ser privado ou solene, celebrado por apenas um ou vários padres, rezado ou cantado. Segundo Adalgisa Arantes Campos, a tipologia mais difundida na cultura barroca era a missa privada, rezada por um só padre e de liturgia mais curta, o padrão conforme definida pelo missal tridentino.<sup>157</sup> A exigência de brevidade fazia com que por essas missas fosse cobrado o dobro das demais missas encomendadas, nas Minas seu preço costumado era 1\$200 réis.

Muito mais solenes eram os ofícios fúnebres, também não raro encomendados em testamento. Esses eram constituídos por uma série de salmos, preces e cânticos em louvor a Deus e intercessão do morto. Um dos documentos que demonstram em que consistiam os

<sup>154</sup> JUNGSMANN, Pe. José. *El Sacrificio de la Misa*. Tratado histórico-litúrgico. Versión completa española de la obra alemana em dos volúmenes. Madri: Editorial Herder/La Editorial Católica. 1951. pp. 180-182.

<sup>155</sup> Com a única exceção do dia de natal, quando era permitida ao sacerdote a celebração de três missas. VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro II, título V. p. 138.

<sup>156</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 219.

<sup>157</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes. Irmandades Mineiras e Missas. In: *Varia História*, Belo Horizonte, n° 16, Set/1996. p. 68.

ofícios e as missas cantadas pelos defuntos é o *Theatro ecclesiastico* de Domingos do Rosário, um dos livros com maior número de exemplares presentes no arquivo musical da catedral de Mariana. Frequentemente reimpresso de 1743 a 1817 foi amplamente difundido no Brasil, sendo importante obra para a implementação das normas tridentinas.<sup>158</sup> O livro contém em latim todo o texto e os cânticos das celebrações pelos defuntos que reproduzem os temas clássicos do *réquiem* que seriam seguidos pelo celebrante.<sup>159</sup> A presença de músicos, sermão e número variável de padres tornava esse serviço, como é de se supor, muito mais oneroso.<sup>160</sup>

Os padrões de pedidos de missas de corpo presente são apresentados na tabela abaixo. Para facilitar a visualização, as quantidades foram agrupadas em faixas. Os intervalos foram definidos conforme as preferências manifestadas na documentação, a partir das quais foi possível demarcar cortes nos número 6, 12 e 20.

Tabela 7 – Pedidos de missas de corpo presente, cidade de Mariana, séculos XVIII e XIX

<i>Missas de corpo presente</i>	<i>Século XVIII</i>		<i>Século XIX</i>		<i>Total</i>	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%
<i>Quantidade não declarada</i>	49	35,25	25	19,23	74	27,51
<i>1 a 6</i>	21	15,11	28	21,54	49	18,22
<i>7 a 12</i>	18	12,95	26	20,00	44	16,36
<i>Testamenteiro</i>	12	8,63	25	19,23	37	13,75
<i>13 a 20</i>	15	10,79	14	10,77	29	10,78
<i>Sem referência</i>	10	7,19	9	6,92	19	7,06
<i>21 a 50</i>	11	7,91	2	1,54	13	4,83
<i>Somente ofício</i>	2	1,44	1	0,77	3	1,12
<i>Acima de 50</i>	1	0,72	-	-	1	0,37
<b><i>Total</i></b>	<b>139</b>	<b>100</b>	<b>130</b>	<b>100</b>	<b>269</b>	<b>100</b>

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*.; AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento.; FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

De todos os componentes dos cuidados mortuários, as missas de corpo presente são as que conservam maior estabilidade ao longo do tempo. Por essa razão, optou-se pela divisão em somente dois períodos, o que permitiu uma melhor visualização dos elementos de mudança que, ainda que mais lentos, merecem ser mencionados. Começando pelas categorias mais estáveis,

<sup>158</sup> CASTAGNA, Paulo. O som na Catedral de Mariana nos séculos XVIII e XIX. In: FURTADO, Júnia Ferreira (org.). *Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica: Europa, Américas e África*. São Paulo: Annablume: Belo Horizonte: Fapemig; PPGH-UFGM, 2008. pp. 110-112.

<sup>159</sup> ROSÁRIO, Fr. Domingos do. *Theatro Ecclesiastico: em que se acham muitos documentos de canto-chão, para qualquer pessoa dedicada ao Culto Divino nos Offícios de Coro, e Altar*. Terceira impressão, e mais acrescentada. Lisboa: Na Officina de Antonio Vicente da Silva, 1758. pp. 67-114.

<sup>160</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório: culto e iconografia no setecentos mineiro*. Belo Horizonte: C/ Arte, 2013. p. 131.

notou-se que de um período para outro o número de testadores que não fizeram nenhuma menção às celebrações permaneceu inalterado. Por outro lado, na segunda metade do século XVIII as encomendas de somas maiores que 21 missas foram mais recorrentes (embora seja evidente que de um modo geral essa era a escolha de uma minoria de testadores), assim como os pedidos que não foram acompanhados pela especificação das quantidades ou que somente indicavam número de celebrantes.<sup>161</sup> A percentagem dos testadores que na primeira metade do século XIX abandonaram as grandes somas e a indefinição se dirigiu para as quantidades mais modestas (até 12 missas) e para a escolha do testamenteiro.

Os pedidos apresentados na tabela sugerem que o *afã contabilístico* em torno das missas do dia do sepultamento, de que trata Ana Cristina Araújo para Lisboa, só muito periféricamente se manifestou entre a população marianense.<sup>162</sup> Apenas um testador destoa do conjunto ao solicitar 300 missas de corpo presente a serem celebradas na catedral ou igrejas da cidade de Mariana, para cujo serviço ele ofereceu 2 oitavas por missa, o dobro do valor costumado. O testamento em questão foi produzido por Dom Frei Manuel da Cruz, primeiro bispo de Mariana que, além dessas, pediu mais 2600 missas por sua alma, ocupando a segunda posição entre as mais vultosas solicitações.<sup>163</sup> Os cuidados fúnebres previstos em sua última vontade se prestam, como não seria de se estranhar, a análises muito próximas às suscitadas pelo testamento de Dom Frei Antônio de Guadalupe.<sup>164</sup> Tal como este, Manuel da Cruz, expressou sua confiança na doutrina da comunhão dos santos ao creditar parte de sua salvação ao poder das orações empreendidas pelos vivos, assim como à intercessão das “Beneditas almas do Purgatório” as quais ele rogou junto a outros santos e santas de devoção. Sua profunda crença no papel salvífico das missas simultâneas e sucessivas, traduzida no pedido de 2900 celebrações e na nomeação de sua alma como herdeira de seus bens, não se estendeu aos ofícios solenes, talvez

---

<sup>161</sup> Um adendo se faz aqui necessário: entre as missas representadas pela *quantidade não declarada*, uma parcela dos testadores indicou o número de padres desejado para o serviço, que, grande parte das vezes, correspondia àqueles que deveriam acompanhar o cortejo. Diante dessa configuração, para implementar a análise dos dados, inicialmente tendeu-se a converter a quantidade de celebrantes mencionados em missas, supondo que cada sacerdote estaria encarregado de uma celebração, configurando, logo, a missa não solene, mais difundida nesse período. Todavia, observou-se nos testamentos em que constavam tanto o número de padres no acompanhamento quanto o número de missas de corpo presente que nem sempre essas quantidades eram as mesmas. Além disso, em alguns casos, a requisição de mais de um sacerdote para a celebração de missa poderia ser indicativo de missa solene, isto é, realizada por vários celebrantes, de duração mais alongada, caráter mais pomposo e acompanhada de música. Essa dubiedade diante desses testamentos explica a opção por agrupar na mesma categoria os casos sem alusão ao montante e os que discriminavam número de padres.

<sup>162</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. pp. 242-244.

<sup>163</sup> FamilySearch. Mariana, registros paroquiais de Nossa Senhora da Assunção. Óbitos 1719, out-1874, maio. Imagem 102. Testamento de Dom Frei Manuel da Cruz, ano 1763.

<sup>164</sup> O estudo do testamento de Dom Frei Antônio de Guadalupe se encontra em CAMPOS, Adalgisa Arantes. A visão barroca de mundo em D. frei de Guadalupe (1672+1740): seu testamento e pastoral. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 15, nº. 21, jul. 1999. pp. 364-380.

por não ter visto nisso necessidade, já que a posição por ele ocupada naquele universo inspiraria as pompas cabíveis.

### “Sem pompa nem fausto”

Concomitantemente à crescente expansão da atuação do executor testamentário, aqui e em outras cláusulas de natureza religiosa, como já se demonstrou, no espaço alusivo ao ritual público do momento fúnebre as recomendações para um funeral *sem pompa alguma* se tornaram cada vez mais recorrentes. Desde a década de 1750 a intenção de simplicidade já aparece lavrada no ato tabelionesco, mas ela só adquire alguma expressividade por volta dos idos de 1810. É verdade que as recomendações explícitas de comedimento não representavam, ainda nos últimos anos do recorte, grandes somas. Somente 38 (14,13%) testadores optaram pela oficialização de um voto de simplicidade do momento de preparação para a morte. Mas a renúncia ao fausto apresentou crescimento contínuo, começando com 3,08% no primeiro quarto de século e terminando com 28,57% no último, com um significativo salto nos cinquenta anos intermediários quando esse índice passou de 5,48% para 20,59%.

Pedidos de comedimento conviveram com as demonstrações públicas de fé e poder na religiosidade mineira, longe de representarem qualquer inovação na doutrina católica. É conhecida a intenção de Dom Frei Manuel da Cruz de que a data de sua chegada à cidade de Mariana não fosse divulgada antecipadamente aos habitantes para que sua tomada de posse do recém-criado bispado não fosse motivo de opulência.<sup>165</sup> Vontade que, como narrou o autor anônimo do *Áureo Trono Episcopal*, não surtiu nenhum efeito, sendo o bispo recebido com todo o aparato cênico e festivo disponível que se estenderam por vários dias após sua chegada.<sup>166</sup> Preocupação semelhante era manifestada nos sermões proferidos nas Minas pelos representantes da Igreja, nos quais são notáveis os esforços retóricos para demover aquela sociedade dos excessos da espiritualidade barroca. É exemplar a esse respeito o sermão proferido por Joseph de Araújo Lima na catedral de Mariana em 1748, em que no quarto domingo da quaresma, especial período de busca de uma vida virtuosa no ano litúrgico católico, o padre chamava a atenção para os riscos incontornáveis da ostentação:

<sup>165</sup> *Aureo Throno Episcopal collocado nas Minas do ouro*, ou notícia breve da Creação do novo Bispado Marianense, da sua felicíssima posse, e pomposa entrada do seu meritíssimo primeiro Bispo, e da jornada, que fez do Maranhão, o excellentíssimo, e reverendíssimo senhor D. Fr. Manoel da Cruz. Author anonymo. Lisboa: Na Officina de Miguel Menescal da Costa, 1749. p. 35.

<sup>166</sup> *Aureo Throno Episcopal collocado nas Minas do ouro*, ou notícia breve da Creação do novo Bispado Marianense, da sua felicíssima posse, e pomposa entrada do seu meritíssimo primeiro Bispo, e da jornada, que fez do Maranhão, o excellentíssimo, e reverendíssimo senhor D. Fr. Manoel da Cruz. Author anonymo. Lisboa: Na Officina de Miguel Menescal da Costa, 1749. pp. 38-42.

Se de se ver o pheretro adornado se infere, que occulta algum corpo defunto: assim, e não menos, que assim, diz o grande Chrisostomo se deve inferir, que homens semelhantes não tem saude na alma; ou quero dizer, tem a alma morta, quando trazem com tanto empenho adornados os sepolchros de seus corpos.<sup>167</sup>

Reiterou ainda o clérigo que “o castigo desses excessivos adornos he o inferno sem appellação”.<sup>168</sup> A recusa da pompa em testamento, não poderia, pois, estar mais alinhada com o ideal do verdadeiro cristão propagado pela doutrina católica. A oração fúnebre pregada em Mariana pelo padre Joseph Simões em elegia de Dom Frei Antonio de Guadalupe, por sua vez, foi insistente em exaltar seu exemplo de perfeição ao ter sido capaz de conservar sempre a humildade e a pobreza.<sup>169</sup> A recusa aos excessos na manifestação pública funerária não significava renúncia à assistência litúrgica adequada ou à solenidade do ritual, nem mesmo à certos privilégios de ordem social. Foi nesse sentido que o padre José Teixeira Romão recomendou a seu irmão os cuidados de seu funeral “lembrando lhe que seja parco, mas que se lembre que sou sacerdote, e como tal desejo ser interrado [...]”.<sup>170</sup>

Os pedidos de comedimento colocam em cena, através daquilo que negavam, o costume da ostentação funerária.<sup>171</sup> Algumas dessas declarações de humildade deixam entrever práticas e ornamentos que, na sua recusa, parecem ter sido recorrentes. O cônego Antônio Amaro de Souza Coutinho, depois de recomendar que seu funeral fosse “bastante moderado e sem ostentação alguma”, registrou que, no que cabia à celebração de corpo presente, era sua vontade que fosse feito “quanto mais breve o Officio costumado, sem muzica, nem despendio algum superfluo destibuidoçe sera só com os Menistros Ordinários do Coro, Altar da Capella Mor e assistentes dos cancelos adentro”.<sup>172</sup> O cirurgião-mor Caetano Coelho Martins declarou filiação à Ordem da Senhora do Carmo onde deveria ser enterrado no hábito desses religiosos e levado à sepultura em “hum simples caixão sem galhão,<sup>173</sup> e só com huma simples fita roxa e sem

<sup>167</sup> LIMA, Joseph de Araujo. *Sermão que na quarta domingo da quaresma expoz em a cathedral de Mariana nas Minas do ouro anno de 1748*. Lisboa: Na Officina dos Herd. De Antonio Pedrozo Galram, 1749. pp. 7-8.

<sup>168</sup> LIMA, Joseph de Araujo. *Sermão que na quarta domingo da quaresma expoz em a cathedral de Mariana nas Minas do ouro anno de 1748*. Lisboa: Na Officina dos Herd. De Antonio Pedrozo Galram, 1749. p. 9.

<sup>169</sup> MORAES, Joseph de Andrada e. *Oração funebre, que prégou nas exéquias do Excellentissimo, e Reverendíssimo Senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, IV. Bispo do Rio de Janeiro, celebradas (primeiro, que em outra parte das Minas) ao setimo dia da noticia, que da sua morte chegou á Villa do Carmo [...]* Pelo muito reverendo padre Joseph Simoens. Lisboa: Na Offic. dos Herd. De Antonio Pedrozo Galraõ, 1743.

<sup>170</sup> AHCSM. Ano 1827, Códice 58, auto 1277, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de José Teixeira Romão [1827].

<sup>171</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 157.

<sup>172</sup> AHCSM. Ano 1800, Códice 42, auto 960, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Antônio Amaro de Souza Coutinho [1800].

<sup>173</sup> “Galão” era um tecido ornamentado usado, nesse caso, como forro para o caixão, poderia ser “[...] de fio de linho, seda, ou de prata, ou oiro, ou lãa. [...]” SILVA, Antônio de Moraes. Op. Cit. pp. 649, 213 e 362.

pompa, e por isso serei conduzido de noite por pretos, e depositado na capella do Carmo para no dia seguinte se fazerem os sufragios, que são vinte missas de corpo presente”.<sup>174</sup>

Seja na economia de determinados acessórios funerários ou na opção por um cortejo noturno na assistência de uma camada desfavorecida daquela sociedade, algumas pessoas, usufruindo de prestígio e/ou de riqueza, desenvolveram artifícios na investida de contrapor seus privilégios e distinção a uma pobreza exteriorizada no aparato cênico fúnebre. A valorização da simplicidade foi empregada não apenas como contraponto necessário à riqueza, forjando uma compensação e um equilíbrio precários. A evocação da pobreza serviu também como pretexto para demonstrações do exercício da justiça e da generosidade ao longo da vida: “rogo igolmente que me hajão de suffragar como a hum clerigo pobre que desejei sempre prestar os mesmos officios a todos os Fieis”.<sup>175</sup>

A doutrina católica elegeu a humildade como a maior de todas as virtudes, em oposição ao pai de todos os vícios, o orgulho. Toda a soberba e superfluidades dela advindas serão examinadas e castigadas, dizia o pregador, por isso, “quem não temerá este ameaço no dia de juizo?”.<sup>176</sup> Desse modo, na maioria dos testadores as recomendações de simplicidade estiveram relacionadas à humildade como virtude inerente ao verdadeiro cristão. Manoel Brás Ferreira deixou todos os encargos do funeral a cargo de sua esposa Antônia Luiza da Silva Leal por estar “[...] serto da seu affecto e de que nisso não haverá pompa ou luxo algum mundano que eu reconheço digo eu renuncio como verdadeiro christão”.<sup>177</sup> João Antônio dos Santos registrou sua vontade de se agremiar próximo à morte à Ordem do Carmo, quanto ao funeral, o deixou aos cuidados de Josefa Leocádia da Silva, sua consorte, “[...] e como christam que sou renuncio toda a pompa e muito encomendo fação pela minha alma o que eu fisera por minha mulher”.<sup>178</sup> Ou ainda o boticário Paulo Rodrigues Ferreira que ordenou seu funeral e missas, mas deixou ao arbítrio dos filhos officios de corpo presente “officiada a minha alma, ão pio arbitrio de meus filhos, herdeiros e testamenteiros; e espero, fação por mim o que eu faria por elles; com tanto, porem, que [escuzem] toda a pompa [escuzada], e despeza superflua”.<sup>179</sup>

<sup>174</sup> AHCSM. Ano 1832, Códice 34, auto 801, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Caetano Coelho Martins [1827].

<sup>175</sup> AHCSM. Ano 1821, Códice 107, auto 2190, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de João Soares de Araújo [1810].

<sup>176</sup> LIMA, Joseph de Araujo. *Sermão que na quarta dominga da quaresma expoz em a cathedral de Mariana nas Minas do ouro anno de 1748*. Lisboa: Na Officina dos Herd. De Antonio Pedrozo Galram, 1749. p. 5.

<sup>177</sup> AHCSM. Ano 1787, Códice 114, auto 2368, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Manoel Brás Ferreira [1786].

<sup>178</sup> AHCSM. Ano 1801, Códice 65, auto 1405, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de João Antônio dos Santos [1801].

<sup>179</sup> AHCSM. Ano 1801, Códice 145, auto 3050, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Paulo Rodrigues Ferreira [1800].



Extrapolando a busca por demonstração de humildade e renúncia aos bens temporais com vistas às graças celestiais, os casos citados trazem à baila recorrentes demonstrações de confiança depositada nos testamentários escolhidos no seio da família, nomeadamente cônjuges e filhos. Algumas outras afirmações de desprendimento em relação aos excessos da teatralização religiosa da morte foram acompanhadas por declarações ainda mais eloquentes, que não somente expressavam confiança no testamentário designado, mas a priorização da garantia de amparo daqueles que sobreviveriam à morte do testador.

Dona Antônia Josefa de Almeida declarou em 1784 querer ser sepultada, acompanhada, amortalhada e sufragada pela Ordem do Carmo da qual ela era irmã, não dispendo mais sobre seu funeral “na certeza de que farão meus filhos o que eu por qualquer delles fizera, recomendando so se fuja do fausto, e pompas incompatíveis com o interro christam, e de cuja salvação não pode haver senão temor [...]”.<sup>180</sup> Logo antes dessa recomendação, a testadora explicou que os bens que compunham sua fortuna e do falecido marido já estavam, quando ela escreve sua vontade, sob o domínio de seus filhos, os quais eram plenamente capacitados para sua boa administração. Dona Antônia, contudo, se mostrou apreensiva quanto à dissolução desse patrimônio diante das muitas dívidas acumuladas pelo casal. Foi então que ela pediu a mercê de seus credores e o empenho de seus filhos no pagamento das dívidas, evitando qualquer litígio judicial. Em função disso, seu pedido de ausência de pompa foi acompanhado pela declaração de que “com as vistas na Salvação de minha alma vendo que os empenhos do casal ao presente são grandes não me rezalvo a fazer venda dos bens que existem com dolo, e em prejuizo dos credores”. Destacou ainda que, em obediência às “Sagradas Leis”, nenhum de seus filhos fora privilegiado na já feita distribuição das legítimas, posto isso, Dona Antônia registrou não querer ter seus bens inventariados após sua morte. Por fim, ela instituiu os filhos como herdeiros de sua terça, reservando dela apenas quinze missas por sua alma e pedindo que os herdeiros mandassem celebrar ofícios de corpo presente conforme a vontade deles.

José Luiz, preto forro, se declarou associado à irmandade de Santa Ana, em cuja capela seria enterrado, vestindo um lençol branco, levado à igreja à noite em uma rede sem pompa “por ser esse mais indigno que Deos Senhor Noso sustentou neste mundo”.<sup>181</sup> Tendo nomeado seus filhos como herdeiros e descrito seus bens, o testador afirmou que

como devo a varias pesoas e tenho filhas não dispus de couza alguá para a minha alma sem que primeyramente se satisfaça tudo o que dever e dotár as dúas filhas por serem mulheres mas cazo se satisfaça tudo o que dever minha mulher mé mandará dizer as

---

<sup>180</sup> AHCSM. Ano 1804, Códice 104, auto 2164, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Antônia Josefa de Almeida [1784].

<sup>181</sup> AHCSM. Ano 1760, Códice 14, auto 460, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de José Luiz [1759].

Missas que lhe pareser pella minha alma porque como consorte espero não dezampare minha alma e fazer tudo o que eu fizera por ella se me achase nese lugar.

José Luiz então destina sua terça à sua esposa e testamenteira, registrando que

se minha molher me mandar dizer alguás misas pella minha alma não hé minha vontade que Juizo nenhum asim secular como ecleziastico lhe tóme conhecimento dellas nem lhe tóme conta nenhuá que por esa cauza lhe não dou tempo taxado para dar conta deste testamento em razaõ que como não deyxõ misas nem officios nelle que seme faça mas sim á sua dispozição por fiar della tudo e ser capás de dar cumprimento a que minha alma não pene como eu fizera pela sua.

Os excertos extraídos dos documentos de Dona Antônia e do preto forro José Luiz são demonstrativos de esforços empreendidos por alguns testadores para preservação do patrimônio da família, ainda que à custa da pompa de seu funeral. Com frequência, e naturalmente, as unidades domésticas empobreciam com a morte de um de seus membros, um dos motivos que levavam a isso era a disposição da terça que por direito poderia ser usada livremente pelo testador.<sup>182</sup> Em ambos testamentos seus autores abdicaram de dispor da terça parte dos bens para o favorecimento de sua alma, como era costume, a incluindo no montante da herança. Os accertos de dívidas compunham outro fundamental fator de empobrecimento após a morte, especialmente colocado em cena pela primeira testadora, visto que entre os habitantes das Minas era prática econômica corriqueira o recurso frequente ao sistema de crédito, o que produzia uma população grandemente endividada. As dívidas acumuladas ao longo da vida eram objeto de acerto quando da realização do inventário dos bens, o que no mais das vezes acontecia logo após o falecimento, procedimento que poderia levar à dilapidação dos bens.<sup>183</sup> Foram muitas, todavia, as estratégias encontradas pelos homens e mulheres das Minas para a conservação do patrimônio familiar.<sup>184</sup> O pedido de Dona Antônia de não ser inventariada foi certamente uma delas, o arrolamento de seus bens que data de 1804 só foi feito vinte anos após a redação de seu testamento no leito de morte.

José Luiz, por seu turno, não lançou mão de manobras a fim de evitar a liquidação das dívidas depois de sua morte. Pediu que primeiramente sua mulher efetuasse o pagamento aos seus credores e que assegurasse o dote às suas filhas. Sobre esse particular, o adiantamento da

<sup>182</sup> FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em movimento*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. p. 281. A legislação portuguesa estipulava para a divisão de herança que metade dos bens do falecido pertencia ao cônjuge, no caso de pessoas casadas, da metade restante, dois terços compunham a *legítima*, parcela que cabia aos herdeiros diretos, ascendentes ou descendentes, e, finalmente, o terço restante era a chamada *terça*, que poderia ser usada livremente pelo moribundo. A maioria dos testadores aplicava sua terça em gastos com sua alma, sobretudo encomendando de missas. CHAMON, Carla Simone. O bem da alma: a terça e a tercinha do defunto nos inventários do século XVIII da Comarca do Rio das Velhas. *Varia História*, Belo Horizonte, Vol. 9, n. 12, dez. 1993. pp. 58-65.

<sup>183</sup> ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Ricos e Pobres em Minas Gerais*: produção e hierarquização social no mundo colonial, 1750-1822. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010. p. 208.

<sup>184</sup> ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Ricos e Pobres em Minas Gerais*: produção e hierarquização social no mundo colonial, 1750-1822. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010. pp. 201-216.

herança através do dote, no caso dos pretos forros, é muito provável que tivesse por objetivo auxiliar as herdeiras a conseguirem casamentos vantajosos, ou seja, com homens de condição livre ou liberta e de mesma faixa social.<sup>185</sup>

Os pedidos de um funeral parco para que qualquer prejuízo à família fosse evitado não foram redigidos, nos exemplos citados, sem algum tom de pesar. Antônia e Luiz, longe de demonstrarem desapego quanto às medidas para a salvação da alma, reiteraram em seus respectivos documentos o desejo de assistência espiritual e de que seus herdeiros e testamenteiros não desamparassem sua alma. Portanto, sem perder de vista as medidas oferecidas pela religião de atenção com o corpo e a alma do defunto professo, alguns homens e mulheres setecentistas submetiam os mecanismos salvacionistas disponibilizados pelos meios tradicionais de encenação ritual ao cuidado com a sobrevivência da família.

Os pedidos de simplicidade, especialmente os que foram acompanhados de recusas a determinados elementos, sinalizam que a pompa esteve bastante atrelada aos adereços que serviam de adorno, mas que não cabiam aos componentes elementares do ritual fúnebre. Os testadores recusavam os galões do caixão, a música, as velas em demasia, a grande procissão, substituíam o esquife por rede, mas mantinham o essencial do cerimonial católico da morte. Permanecia entre aquela população o ideal de uma boa morte e o entendimento sobre como deveria ser um funeral obediente à decência em voga. Isto é, que ainda se fiava na publicidade e na participação comunitária nas cerimônias em atenção ao morto, mais ou menos numerosas e faustosas conforme as possibilidades e prioridades de seu promotor. Desse modo, as renúncias à pompa não atingiram o aspecto litúrgico do ritual, mas acometiam os aparatos e excessos que oneravam e espetacularizavam o funeral. Entretanto, se em suas linhas gerais a liturgia e a encenação pública da morte não sofreram colapso, por outro lado as decisões em torno do cerimonial foram sendo cada vez mais submetidas à chancela da família. Fosse atribuindo a ela a responsabilidade da promoção do funeral ou pela elevação dos interesses do grupo sobre os do moribundo.

## **Sepultamento**

O enterramento em igrejas ou capelas estava associada à noção de “sacralidade do solo” onde os mortos fariam sua morada até o Juízo Final.<sup>186</sup> O depositar dos corpos sob o espaço

---

<sup>185</sup> LEWKOWICZ, Ida. Herança e relações familiares: os pretos forros nas Minas Gerais do século XVIII. *Revista Brasileira de História - Família e Grupos de Convívio*, São Paulo: Marco Zero, Vol. 9, nº 17, set.1988/fev.1989. p. 112-113.

<sup>186</sup> RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997. p. 234.

sagrado destinado ao culto coletivo carregava a aspiração de angariar proteção das entidades celestes tornadas presentes naquele ambiente, garantir o repouso do corpo morto até a chegada do Juízo Final, e assegurar sua presença no seio da comunidade como símbolo da continuidade do grupo. O investimento dos fiéis no enterramento em sepultura eclesiástica não estava alheio a uma demanda por memória. Se não sendo o suficiente para a perpetuação de sua recordação como sujeito individual, servia como forma de reivindicação de sua parte na composição de uma coletividade, na busca por orações em benefício de sua alma e, por conseguinte, do auxílio no alívio das penas purgatórias. Afinal, nas igrejas o ausente se faria, através de seus restos mortais, presente. Essa concepção foi claramente expressa nas Constituições Primeiras, onde se lê:

É costume pio, antigo, e louvável na Igreja Catholica, enterrarem-se os corpos dos fieis Christãos defuntos nas Igrejas, e Cemiterios delas: porque como são lugares, a que todos os fieis concorrem para ouvir, e assistir às Missas, e Officios Divinos, e Orações, tendo à vista as sepulturas, se lembrarão de encomendar a Deos nossos Senhor as almas dos ditos defuntos, especialmente dos seus, para que mais cedo sejam livres das penas do Purgatório, e se não esquecerão da morte, antes lhes será aos vivos mui proveitoso ter memoria dela nas sepulturas. Por tanto ordenamos, e mandamos, que todos os fieis que neste nosso Arcebispado falecerem, sejam enterrados nas Igrejas, ou Cemiterios, e não em lugares não sagrados [...] <sup>187</sup>

Reforçando o papel do local da sepultura como promotora da lembrança do morto ali habitante como valor simbólico convertido em missas, as *Constituições* alertavam que por aqueles impedidos da concessão do sepultamento *ad sanctos apud ecclesiam* – justificadamente, hereges, judeus, excomungados e pagãos – “se não dirá Missa, nem farão Officios, nem por elle se receberá benefício algum, nem orará, nem rezará publicamente”. <sup>188</sup> Desse modo, era premente que estivesse assegurada aos católicos sepultura em local sagrado, pelo que os padres deveriam cuidar para que se cumprisse e se registrasse em livro próprio onde estaria perpetuado os nomes dos fiéis defuntos. <sup>189</sup>

A concessão do local de sepultura foi, na amostra construída, a informação mais recorrente nos registros de óbitos de Mariana, constando em 88,58% dos casos, apresentando a seguinte distribuição:

<sup>187</sup> DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro IV, título LIII, p. 295.

<sup>188</sup> DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro IV, título LVIII. p. 303.

<sup>189</sup> Embora o enterro em campo sagrado fosse um direito dos profanos da Igreja católica e dever da instituição, é preciso que se faça novamente o adendo de que nem todas as pessoas gozavam desse benefício, muitos escravos, por exemplo, conhecidamente eram enterrados no campo. CAMPOS, Adalgisa Arantes. Locais de sepultamentos e escatologia através de registros de óbitos da época barroca. *Varia História*, Belo Horizonte, nº. 31, Jan. 2004. p. 161.

Tabela 8 – Igrejas de sepultamento, cidade de Mariana, 1768-1848

<i>Igrejas de Sepultamento</i>	<i>Nº</i>	<i>%</i>
<i>Catedral da Sé</i>	215	35,07
<i>Arquiconfraria do Cordão de São Francisco</i>	91	14,85
<i>Nossa Senhora das Mercês</i>	76	12,40
<i>Nossa Senhora do Rosário</i>	74	12,07
<i>Ordem Terceira de São Francisco</i>	29	4,73
<i>Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo</i>	23	3,75
<i>Santa Ana</i>	22	3,59
<i>São Gonçalo</i>	8	1,31
<i>Santíssimo Sacramento</i>	2	0,33
<i>Santo Antônio</i>	2	0,33
<i>São Miguel e Almas</i>	1	0,16
<i>Sem Referência</i>	70	11,42
<b>Total</b>	<b>613</b>	<b>100</b>

FONTE: FamilySearch. Livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana. Anos: 1764-1776, 1777-1786, 1783-1805, 1721-1789, 1840-1848, 1750-1768, 1756-1815, 1777-1797, 1780-1802, 1801-1837, 1803-1813, 1826-1839.

A listagem das igrejas buscadas para o sepultamento aponta para a proeminência do recurso às sepulturas da Catedral da Sé de Mariana. Com percentagens muito próximas umas das outras, aparecem as igrejas das associações leigas do Cordão, das Mercês e do Rosário, templos de irmandades majoritariamente ocupadas por pardos e/ou negros. Registrando uma recorrência muito inferior, têm-se as Ordens Terceiras, destinadas à camada de reconhecida distinção social em Mariana. Além do edifício, os óbitos também nomeavam o espaço na hierarquia do recinto sagrado destinado a cada um, que, a despeito das raras menções nos registros de locais muito bem demarcados, pode ser agrupado em espaço interno e externo à ermida.

Tabela 9 – Local de sepultamento nas igrejas, cidade de Mariana, 1768-1848

<i>Local de sepultamento</i>	<i>Nº</i>	<i>%</i>
<i>Capela</i>	372	60,68
<i>Adro/Cemitério</i>	182	29,69
<i>Sem Referência</i>	59	9,62
<b>Total</b>	<b>613</b>	<b>100</b>

FONTE: FamilySearch. Livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana. Anos: 1764-1776, 1777-1786, 1783-1805, 1721-1789, 1840-1848, 1750-1768, 1756-1815, 1777-1797, 1780-1802, 1801-1837, 1803-1813, 1826-1839.

O enterramento no interior das igrejas era o preferido pelos fiéis, o que se vê pelos pedidos feitos em testamentos. Mas nem todos podiam arcar com os preços da sepultura, que,

segundo Adalgisa Arantes Campos, eram vendidas por valores elevados.<sup>190</sup> A distribuição dos corpos no espaço sagrado reproduzia, no mais das vezes, o ordenamento social do mundo dos vivos. As pessoas melhores posicionadas na hierarquia social escolhiam as campas mais valorizadas do interior das igrejas, reconhecidamente as mais próximas à capela-mor.

Os espaços funerários localizados nos adros das igrejas, ou seja, os cemitérios, eram os menos disputados, destino daqueles aos quais não restava escolha. Situação ocupada pelos pobres e escravos, grupos que comandavam os enterramentos nos adros. Por serem espaços a céu aberto, e, nas Minas do período em questão, dificilmente cercados adequadamente, estavam sujeitos a todo tipo de profanação.<sup>191</sup> Embora gozassem de pouca aceitação, entretanto, não se tem notícias de ter havido em Mariana nenhum cemitério que provocasse tamanha aversão como ocorria com o do Campo da Pólvora em Salvador. Além disso, assinala-se que não se estabeleceu na cidade nenhuma necrópole desassociada de algum templo religioso. Extrapola o recorte e os objetivos dessa pesquisa o debate sobre os cemitérios públicos extramuros arrastado ao longo da primeira metade do século XIX até a construção das necrópoles na segunda metade da centúria em várias cidades do país, mas cumpre sublinhar que em Mariana os cemitérios permaneceram em locais sagrados. A cidade não esteve alheia ao discurso higienista e aos debates políticos, acirrados após a promulgação da Lei de 1º de Outubro de 1828 que regulamentava as Câmaras municipais e que, dentre uma série de posturas, proibia o sepultamento nas igrejas. Com efeito, em 1836 foi edificado o cemitério geral de Mariana na antiga capela de São Gonçalo, que na centúria anterior, quando já registrava sepultamentos em seu adro, era vista como destino “daqueles que não possuía irmandade”.<sup>192</sup> Como se pode ver, mesmo o cemitério geral, edificado após longo debate político em local afastado do centro urbano guardava ainda relação com o espaço sagrado.<sup>193</sup>

Embora se recobrissem de estigma, os cemitérios dos adros eram igualmente espaços consagrados, além do mais, sob certa perspectiva, as sepulturas adquiriam sacralidade pelo

---

<sup>190</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório: culto e iconografia no setecentos mineiro*. Belo Horizonte: C/ Arte, 2013. p. 142.

<sup>191</sup> Há uma elevada recorrência de denúncias em visitas pastorais de descuido com relação aos cemitérios das igrejas, sendo alvos de frequentes profanações. Cf.: TRINDADE, José da Santíssima, Dom Frei. *Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825)*. Estudo introdutório Ronald Polito de Oliveira; estabelecimento de texto e índices José Arnaldo Coelho de Aguiar Lima, Ronald Polito de Oliveira. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1998.

<sup>192</sup> “Representação à Assembleia Provincial pedindo para que fique conservada a capela de São Gonçalo como ermida do cemitério geral” apud VIEIRA, Luiz Alberto Sales. *A medicalização da morte na cidade de Mariana: algumas questões para a história dos cemitérios no Brasil oitocentista*. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Belo Horizonte: UFMG, 2010. p. 91.

<sup>193</sup> O cemitério de São Gonçalo é o único, ainda hoje, na cidade de Mariana que não possui igreja adjacente, não que ele tenha sido assim projetado, mas porque a antiga capela de São Gonçalo ruuiu.

“conjunto da comunidade dos vivos e dos mortos enraizada em uma terra, isto é, em um lugar fixo, circunscrito, sob a autoridade dos clérigos”.<sup>194</sup> As necrópoles em questão se pautavam e evocavam em sua disposição interna um forte espírito comunitário fundado no parentesco espiritual, reproduzindo uma concepção medieval de valorização da memória coletiva dos ancestrais que se transformavam, enquanto família espiritual, em fonte de coalização grupal, de unificação comunitária.<sup>195</sup>

Em Mariana, assim como demonstrou Miriam Moura Lott para Ouro Preto, se primou pelo sepultamento em espaço sagrado. Era aceito, sem resistências, o depositar do corpo tanto no solo como em catacumbas, desde que nas capelas, ou contiguamente a elas. Diante da proibição do enterramento no interior dos templos, o princípio higienista foi satisfeito, mas seguiu-se com os enterros nos adros, revalorizando esses espaços próximos aos recintos religiosos.<sup>196</sup> Nessas duas cidades, quase não registrou-se a construção de jazigos e mausoléus familiares ou repletos de adornos, elementos de distinção e símbolo do enriquecimento do aparato fúnebre.<sup>197</sup> Contrariando o movimento nas grandes cidades ao longo do século XIX de renovação material e ostentação tumular, permaneceu em Mariana construções tumularias simples, sem epitáfios ou ornatos. Austeras, são grande parte das vezes somente indicada por numeração ou data da morte e, em alguns casos, pelo nome do falecido.<sup>198</sup>

Os dados recolhidos nos livros de óbitos não apontaram para nenhuma mudança significativa ao longo do tempo. A única transformação observada é de natureza terminológica, que não parece estar aqui conectada a qualquer mudança nas práticas de sepultamento. Nas últimas décadas do século XVIII o termo *adro*, que se refere ao espaço na circunscrição do templo, foi substituído por *cemitério*, mais específico para lugar onde se enterra os mortos.

A legislação eclesiástica, complementarmente à recomendação de que não se negasse a nenhuma católico sepultura em território sagrado, exigia a observância da escolha do defunto

---

<sup>194</sup> LAUWERS, Michel. *O Nascimento do Cemitério: lugares sagrados e terra dos mortos no Ocidente medieval*. Trad. Robson Murilo Grando Della Torre; revisão técnica Néri de Barros Almeida. Campinas: Editora da Unicamp, 2015. p. 21.

<sup>195</sup> LAUWERS, Michel. *O Nascimento do Cemitério: lugares sagrados e terra dos mortos no Ocidente medieval*. Trad. Robson Murilo Grando Della Torre; revisão técnica Néri de Barros Almeida. Campinas: Editora da Unicamp, 2015. pp. 154-160.

<sup>196</sup> LOTT, Miriam Moura. *Sob o badalar dos sinos, o ar da modernidade*. Ouro Preto: população, família e sociedade – 1838-1897. Tese (Doutorado em História). Belo Horizonte: UFMG, 2009. p. 436.

<sup>197</sup> Como já colocado por Adalgisa Arantes Campos, nas Minas o desenvolvimento de sepulturas perpétuas e de mausoléus foi muito mais tardio daquilo que se viu em Salvador, onde as elites puderam se aprazer com tais sepulturas privilegiadas. CAMPOS, Adalgisa Arantes. Locais de sepultamentos e escatologia através de registros de óbitos da época barroca. *Varia História*, Belo Horizonte, nº. 31, Jan. 2004. p. 181.

<sup>198</sup> LOTT, Miriam Moura. *Sob o badalar dos sinos, o ar da modernidade*. Ouro Preto: população, família e sociedade – 1838-1897. Tese (Doutorado em História). Belo Horizonte: UFMG, 2009. p. 443.

da sepultura almejada.<sup>199</sup> Tendo apresentado os padrões gerais dos lugares de sepultamento segundo os assentos de óbitos, procurar-se-á explorar as preferências manifestadas pelos testadores. Bem procurados nos dois conjuntos de dados exibidos foram os sepultamentos na Catedral da Sé e na Arquiconfraria do Cordão de São Francisco. Nos livros de óbitos as duas igrejas encabeçaram o fornecimento de sepulturas, enquanto nos testamentos elas ficam atrás somente das igrejas das Ordens Terceiras. A frequência dessas e das demais igrejas indicadas nos testamentos é mostrada na tabela abaixo.

Tabela 10 – Locais de sepultamento, cidade de Mariana, 1748-1848

<i>Igreja ou capela de sepultamento</i>	<i>Nº</i>	<i>%</i>
<i>São Francisco</i>	63	23,68
<i>Nossa Senhora do Carmo</i>	53	19,92
<i>Matriz de Mariana</i> <sup>200</sup>	32	12,04
<i>São Francisco dos Homens Pardos</i>	27	10,15
<i>Matriz ou capela mais próxima de onde falecer</i>	21	7,89
<i>À eleição do testamenteiro</i>	21	7,89
<i>Nossa Senhora do Rosário</i>	20	7,52
<i>Santa Ana</i>	8	3,01
<i>Outras</i>	8	3,01
<i>Sem referência</i>	7	2,63
<i>Nossa Senhora das Mercês</i>	6	2,26
<b><i>Total Geral</i></b>	<b>266</b> <sup>201</sup>	<b>100</b>

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

Sem muito esforço, verifica-se que as ordens de favoritismo para um e outro caso não são coincidentes. Se pelos registros de óbitos os enterramentos nas ordens terceiras, tomadas como exemplo, somavam apenas 8,48% do total de igrejas mencionadas, nos testamentos esse índice atingia os 43,6%, as colocando nas primeiras posições da escala; o destaque das irmandades do Rosário e das Mercês (juntas alcançando 24,47%) – agremiações de pessoas de

<sup>199</sup> “Conforme a direito é permitido a todo o Christão eleger sepultura, e mandar enterrar seu corpo na Igreja, ou adro, que bem lhe parecer, conforme sua vontade, e devoção. Pelo que ordenamos, e mandamos, que cada um seja enterrado na sepultura, que escolher, posto que não seja de seus antepassados, nem na sua Parochia. E não elegendo sepultura, será sepultado na de seus avós, e antepassados, se a tiverem própria, e não a tendo, ou não a elegendo, será enterrado na sua Igreja Parochial [...]”. DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit. Livro IV, título LIII. p. 296.

<sup>200</sup> Agrupados à Matriz os pedidos de inumação nas sepulturas reservadas às irmandades de São Miguel e Almas (9), Nossa Senhora da Conceição (1) e Santíssimo Sacramento (1), segundo inventário feito por Caio César Boschi. BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986. pp. 191-204.

<sup>201</sup> Não computados os testamentos em que a deterioração do documento não permitiu a identificação dessa informação.



cor –, nos testamentos não passava dos 9,78%, cabendo a elas as 7ª e 10ª posições respectivamente. Esse contraste é facilmente explicado pelos recortes populacionais aos quais cada documentação se referia. Diferença, portanto, já antevista, mas que merecia ser evidenciada para que generalizações fossem evitadas.

Para além dessas questões, cumpre assinalar a presença nas últimas vontades de categorias ausentes nos livros de óbitos, destacadamente, *matriz ou capela mais próxima de onde falecer* e *à eleição do testamenteiro*. As menções de enterro em ermidas mais próximas do local de falecimento do testador foram numerosas entre os vindos de Portugal, que registraram 17 desses pedidos. No espectro de preferência, a categoria ocupou a 4ª posição dos pedidos do grupo, ficando atrás das ordens terceiras de São Francisco (37), da Senhora do Carmo (35) e da Catedral da Sé (19).<sup>202</sup> As escolhas dos reinóis se concentraram nessas quatro categorias, dentre as quais sobressaíram as indicações de campas das ordens terceiras. Por sua vez, a segunda faixa, representando os testadores que confiaram ao executor testamentário a responsabilidade de definir o local de seu descanso eterno, foi mais expressiva entre a população nativa (16). No grupo composto pelos nascidos em Mariana as primeiras categorias na ordem de preferência caminharam mais próximas, de modo que a 4ª posição ocupada por *à eleição do testamenteiro* não está numericamente distante das precedentes, que são a Ordem Terceira de São Francisco (22), a Arquiconfraria do Cordão (21) e a Ordem Terceira do Carmo (18).

Essas duas categorias, nas quais a definição de um local em específico esteve ausente, não foram decorrência da falta de oportunidade de escolha, a autonomia dos testadores é comprovada pelo alto índice daqueles que encomendaram cova em espaço definido. O pedido formulado nos termos de “matriz ou capela mais próxima de onde eu falecer” não se apresenta tampouco como mero silenciamento ou transmissão de direito. Antes, é sugestivo de incertezas, não quanto a igrejas ou cemitérios com sepulturas disponíveis para receber seu corpo defunto, mas quanto à cidade ou freguesia onde ocorreria seu próprio falecimento. O aparecimento desses pedidos no campo dos espaços de sepultamentos, indicativos de dúvida quanto ao local de falecimento e as concessões da decisão ao arbítrio do testamenteiro, vêm confirmar e reforçar as reflexões empreendidas no âmbito das roupas mortuárias.

Para Lisboa, Ana Cristina Araújo observou que a partir de finais do século XVIII cresceu exponencialmente o número de pessoas que deixou aos cuidados do herdeiro ou testamenteiro a inumação, atingido, às vésperas da “revolução dos cemitérios”, 65,9%. A

---

<sup>202</sup> Das quais 8 se referiam especificamente às tumbas das irmandades de São Miguel e Almas, 1 do Santíssimo Sacramento, e 1 à de Nossa Senhora da Conceição.

proibição das sepulturas em terreno eclesiástico parece ter provocado em Portugal uma atitude de desinvestimento reveladora da distância entre as aspirações populares, ainda apegadas ao sepultamento *ad sanctos apud ecclesiam*, e a nova ordem instaurada. “Sensíveis ou não à querela higienista, os habitantes da capital refugiam-se numa atitude de calculado alheamento, num misto de desafecção e receio, recusa e perplexidade”.<sup>203</sup> A explicação principal encontrada pela autora parece só muito periféricamente dar conta desse mesmo processo em Mariana. Aqui, os debates políticos em torno dos cemitérios aconteceram e podem ter despertado manifestações dos habitantes nesse sentido, mas a efetivação daquela proposta higienista nunca foi levada às suas últimas consequências, visto que os enterros *ad sanctus* permaneceram até pelo menos 1910 e os nos adros ainda são prática corrente.<sup>204</sup>

Nos cinquenta anos intermediários do recorte cronológico, o recurso ao testamenteiro no espaço da inumação pairou em torno dos 4,31%, saltando para 22,22% no último quarto da centúria. A curva do testamenteiro foi comandada aqui pela população reinol, que no seu interior sustentou um índice estável ao longo do tempo, não chegando a 2% do total de recomendações. Considerando apenas os nascidos nas Minas, o salto se deu dos 8,01% para os 23,40% no último quarto do recorte. Essa curva menos acentuada e a diferença pouco expressiva entre os percentuais dos nativos e da população total nos últimos vinte e cinco anos podem ser explicadas pelo significativo decréscimo dos migrantes, de modo que nas décadas finais o tom da documentação foi dado majoritariamente pelos nascidos em Mariana. Tendo consciência da disparidade numérica em questão, ainda assim não se pode desprezar a observação de que o crescimento de *à eleição do testamenteiro* no campo da inumação foi fomentado pela população natural de Mariana.

“A confiança cultivada no afeto”<sup>205</sup> da qual falou João José Reis para o contexto baiano se afigura até o momento como a mais adequada para tratar dos testadores de Mariana. Afirmções de confiança não eram novidade nos documentos oitocentistas – aliás, a própria instituição do executor testamentário pressupunha a credibilidade depositada no nomeado –

---

<sup>203</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 368.

<sup>204</sup> Segundo os dados levantados por Luiz Alberto Vieira, entre 1901 e 1910 o Cemitério de São Gonçalo aparecia na quinta posição em ordem de importância, atrás da Igreja de São Francisco, das Mercês, de São Francisco do Cordão e da Catedral da Sé. VIEIRA, Luiz Alberto Sales. *A medicalização da morte na cidade de Mariana: algumas questões para a história dos cemitérios no Brasil oitocentista*. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Belo Horizonte: UFMG, 2010. pp. 98-101.

<sup>205</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 189. A argumentação de que as cláusulas religiosas nos testamentos foram intimamente afetadas por uma mudança no sentimento familiar foi formulada e difundida pelos estudos de Philippe Ariès. Cf.: ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Trad. Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. pp. 173-187.

mas seu avolumamento é notável, acompanhando o alargamento do campo de atuação desse ator e de sua circunscrição ao ambiente familiar ou dos próximos. É nos termos do parentesco consanguíneo que Joaquim José de Souza deixou as disposições de seu funeral a cargo do irmão, o ajudante José Pereira de Souza, assim como o cumprimento de uma testamentaria da qual ele era executor, assinalando que “da sua probidade confio que por mim fara o que eu por ele faria”.<sup>206</sup> Já a reciprocidade conjugal é vista no pedido de Domingos da Costa de que sua mulher Maria Dias da Conceição fosse sua testamenteira “pelo grande conceito que faço delle e muita felicidade”,<sup>207</sup> cuidando do funeral, sufrágios e do cumprimento de uma cédula cerrada. A confiança cultivada nos grupos de convívio cotidiano, por sua vez, surgiu no relato de Maria Bonifácia de Azevedo que afirmou querer ser sepultada “na forma que for da vontade de meu primeiro testamenteiro [...] por que me conformo com o que por elle for deteminado”. O sujeito em questão era João Francisco de Azevedo, “com quem vivi”, a quem indicou também para tutor de seu herdeiro – Miguel Archanjo da Incarnação, “exposto em minha casa” – porque nele “muito confio”.<sup>208</sup>

Todas as preferências assinaladas, e outras que porventura poderiam emergir da documentação, entrevinham distinções sociais, fossem elas de caráter econômico, devocional, étnico, de naturalidade, etc. As diferenciações, contudo, se assentavam sobre entendimentos e anseios comuns: a noção de solo sagrado e o espírito de comunidade que nutria e era nutrido pela reunião e lembrança de seus mortos. A herança medieval ainda se fazia sentir fortemente nas necrópoles marianenses, da qual as campas anônimas e coletivas talvez sejam a imagem mais representativa. Nesse ambiente, a valorização de um senso de comunidade e do pertencimento a uma família espiritual para depois da morte, embora não solapasse a vontade de sobrevivência individualizada, se justapunha a ela. É o que se nota no testamento de 1835 de Inácia Rosa de Abreu, nascida no Sumidouro, viúva e sem filhos, pediu que seu sepultamento fosse na capela do Morro de Santo Antônio, onde ela residia, e que seu testamenteiro “no fim de oito dias mandara dizer tres Missas por alma dos moradores da dita Capella”.<sup>209</sup> Destaque-se aqui, a escolha da capela, a mais próxima de sua residência e daqueles com os quais foram estabelecidas relações ao longo da vida. Além disso, as missas encomendadas que, é evidente,

---

<sup>206</sup> AHCSM. Ano 1798, Códice 94, auto 1962, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Joaquim José de Souza [1798].

<sup>207</sup> AHCSM. Ano 1810, Códice 50, auto 1132, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Domingos da Costa [1802].

<sup>208</sup> AHCSM. Ano 1818, Livro de Registro de Testamento nº 17, 1º ofício. Testamento de Maria Bonifácia de Azevedo [1818].

<sup>209</sup> AHCSM. Ano 1841, Códice 125, auto 2629, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Inácia Rosa de Abreu [1835].

se recaíam também sobre sua própria alma, não deixavam de revelar um espírito de comunidade ao contemplarem seus irmãos de fé mais avizinados.

A partir de finais do setecentos, o aparecimento de solicitações mais voltadas à memória do indivíduo e de reunião familiar dos mortos começava a acenar para o fortalecimento de uma sensibilidade ainda mais direcionada para o interior de uma territorialidade doméstica. É o que se percebe no relato de Catarina Maria das Neves quando declarou que “deixo ao Senhor São Francisco da Veneravel Ordem Terceira desta cidade quatro oitavas de ouro para que se lembre de minha alma e de meu Pai e marido que ambos se achão sepultados na Sua Igreja”.<sup>210</sup> A doação de uma quantia aos terceiros franciscanos para que eles se lembrassem especificamente de seu pai e marido cujos corpos estavam enterrados na igreja da Ordem se presta como exemplo dessa espacialidade cada vez mais voltada para uma gestão familiar.<sup>211</sup> Não se pode deixar de observar que a solicitante, viúva e sem filhos no momento em que redigiu seu testamento, projetava naquele ato a sua própria morte e a ameaça do conseqüente apagamento de sua individualidade, que deveria acompanhar, mais cedo ou mais tarde, a extinção de sua presença física.<sup>212</sup> A doação em troca da lembrança se dirigia também à sua própria alma, ainda que seu sepultamento fosse na arquiconfraria do Cordão onde ela era agremiada. Ao recordar o pai e o marido ali jacentes ela também se cercava da intercessão daquela comunidade, marcando um vínculo familiar e alargando as possibilidades de sobrevivência na memória dos vivos.

Já em Gilberto Freyre se encontrava a noção de dissimulação da morte através da reunião familiar. O autor abordou o jazigo perpétuo como prolongamento da casa e expressão de uma contundente pretensão de eternidade buscada através da integração à família que forjava a imortalidade através de seus descendentes.<sup>213</sup> Em Mariana do período em questão note-se que os túmulos de família ainda não se faziam presentes no que permite ver a documentação. Trata-se aqui ainda das campas austeras inseridas no arquitetura do culto religioso e em seus entornos. Entretanto, pedidos que evocavam reunião familiar após a morte começavam a surgir, mesmo

---

<sup>210</sup> AHCSM. Ano 1797, Códice 35, auto 816, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Catarina Maria das Neves [1789].

<sup>211</sup> À guisa de ilustração recorde-se o testamento de Antônio Dias dos Anjos da freguesia de Guarapiranga, abordado em monografia anterior que, na ponta oposta à de Catarina, pedia que seus filhos se lembrassem dele ao frequentarem a igreja de seu sepultamento: “pesso pello amor de Deos e pellas Rogas de Jesus Christo a todos os meus filhos e filhas Se lembre de minha alma com hum padre nosso e huã ave Maria aos menos cada vez que forem a Igreja donde eu fallecer digo eu for Sepultado”. AHCSM. Ano 1787, Códice 13, auto 427, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Antônio Dias dos Anjos [1785].

<sup>212</sup> “Mas, na morte do outro, é a morte de cada um que se antevê; e, na recordação do finado, é ainda a sua própria morte que se pensa ou se dissimula: na sua re-presentificação, encontra-se projectada a morte futura do próprio evocador, bem como os seus anseios de perpetuação na anamnesis dos vivos”. CATROGA, Fernando. O culto dos mortos como uma poética da ausência. *ArtCultura*. Uberlândia, v. 12, n. 20, jan./jun. 2010. p. 168.

<sup>213</sup> FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano*. 14ª ed. rev. São Paulo: Global, 2003. p. 45.

sem que a construção tumular tivesse ainda se verticalizado e adquirido as insígnias e adornos característicos, promovidos, sobretudo, por famílias abastadas como indicador de linhagem e prestígio social.<sup>214</sup>

Em 1805, o capitão-mor José Luís França Lira registrou sua última vontade pela qual nomeou Lúcia Casimira Maria de Ataíde, sua mulher, testamenteira e tutora dos filhos do casal, reconhecendo nela “aquelle zelo amor e propriedade” dedicada aos herdeiros na “instrução temporal e Espiritual para o Aproveitamento de suas Almas e fazenda”.<sup>215</sup> Sobre seu sepultamento, pediu que fosse conduzido solenemente até a ermida da Senhora do Carmo, encomendado pelo reverendo padre ou sacerdotes disponíveis “a fim de ser competentemente sepultado tudo enfim a eleição da minha testamenteira ou testamenteiro que aceitar”. O testador, pai de dez filhos vivos e oito já falecidos, salientou que era de sua vontade que seu corpo fosse depositado “unido a sepultura de meu filho Ignacio se houver desta lembrança ou na mesma sepultura delle”.

Comportamento semelhante foi manifestado por Maria Joaquina de Magalhães que, nascida em Mariana, solteira, reconheceu a maternidade de três filhas moradoras no Serro Frio, suas legítimas herdeiras. Nomeou seu irmão, o guarda-mor Francisco Esteves de Magalhães, como testamenteiro, a quem coube os detalhes de seu funeral, lembrando que como irmã da Ordem Terceira franciscana queria ser enterrada em tumba da mesma. Com toda a diligência a testadora recomendou que desejava “quando possível for, e sem inconveniente que meo corpo seja sepultado junto a mesma sepultura, ou sepulturas que servirão de jazigo a minha irman Anna, e sobrinha Maria Clara”.<sup>216</sup>

As intenções manifestadas por esses dois testadores foram destacadas devido à sua excepcionalidade diante do conjunto documental que sublinhou a existência de templos e a proximidade das relíquias sagradas como definidoras da territorialidade da boa morte. Não resta dúvidas sobre o imperativo que era ter seu corpo depositado em espaço sagrado onde concorresse grande número de pessoas para o culto cristão. Mas acrescente-se que esses relatos, naquilo que eles guardam de incomum, descortinam a coexistência de sensibilidades distintas, não contrárias, mas diversas, na experiência coletiva. Embora esses eventos surjam como

---

<sup>214</sup> Em Salvador, sem excluir as solicitações de enterros ocupados por parentes em covas simples, Reis observa que “os pedidos de reunião familiar na morte eram comuns entre os testadores mais abastados, cujos túmulos estampavam emblemas de linhagens poderosas, que se pretendiam perpétuas.” REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 187.

<sup>215</sup> AHCSM. Ano 1805, Códice 78, auto 1670, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de José Luís França Lira [1805].

<sup>216</sup> AHCSM. Ano 1838, Códice 117, auto 2414, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Maria Joaquina de Magalhães [1838].

pontos isolados no conjunto de definições dos espaços de inumação, eles sinalizam para a concorrência das representações do afeto familiar nas decisões funerárias. Isoladamente não oferecem elementos suficientes para que se fale ainda em uma inflexão familiar, mas não deixam de representar uma outra significação possível naquele universo de referência. Sem que a configuração anônima das covas nas igrejas fosse abandonada numa valorização do comunitário, a ponto de José Luís França não saber do local específico onde o corpo de seu filho jazia, o desejo de reunião familiar após a morte começava a aparecer lavrada em documento.

No decorrer do capítulo, as práticas fúnebres preliminares e liminares expressas nos livros de óbitos da paróquia de Nossa Senhora da Assunção e nos testamentos de Mariana foram colocadas sob exame. A redação do documento de última vontade ou a instrução informal de pessoa de confiança fazia parte da primeira etapa para um *post-mortem* minimamente planejado com vistas à salvação da alma. Dentre os diferentes níveis de decência funerária, composta por variadas práticas, detalhes e adornos, o essencial do aparato litúrgico pautava-se na imperativo de não ser a morte um evento solitário. Nesse sentido, os rituais, tomados em conjunto ou isoladamente, estiveram ancorados na participação comunitária e/ou na identificação do indivíduo morto com coletividades, fossem elas familiares, religiosas ou seráficas. Além disso, e complementar a esse caráter societário da boa morte, sublinhou-se como a salvação esteve intrinsecamente vinculada ao desejo de permanecer lembrado após a morte, necessidade básica para a efetuação dos ritos póstumos.

Essas constatações mais gerais foram atreladas à identificação de padrões de escolhas específicos que deram a ver grupos distintos e deslocamentos ao longo do período em questão. Os assentos de óbitos a esse respeito não registraram qualquer sinal de transformação na assistência mortuária conforme levada a cabo pela atuação paroquial. Os testamentos, devido ao seu maior grau de elaboração e por se tratarem de vontades individuais, são melhores testemunhos das reconfigurações na forma como a própria morte era objeto de cuidado.

No que cabe às diferenças entre testadores de origens distintas, observou-se, que nascidos em Portugal e nascidos em Mariana – os dois grandes grupos representados pela documentação – manifestaram algumas preferências particulares. A indefinição na escolha de mortalha específica por parte dos reinóis não era equivalente à delegação aos testamenteiros por parte dos nascidos nas Minas, por exemplo; de modo semelhante, a recomendação do sepultamento na igreja mais próxima do falecimento, comum entre os primeiros, assume teor diferente do pedido de que os executores cuidassem da definição do local da sepultura, mais

recorrente entre os segundos. As mudanças ao longo do tempo, por seu turno, apareceram sobretudo na forma de pedidos mais modestos de celebrações de corpo presente, na abdicação explícita de elementos indicadores de pompa fúnebre, em alguns casos em benefício do patrimônio da família, e na projeção do testamenteiro. A par das análises e das conclusões parciais suscitadas por essas observações, no capítulo seguinte pretende-se aprofundar tais questões.

## CAPÍTULO II

### MEMÓRIA E FAMÍLIA NAS MEDIDAS PÓSTUMAS

Até aqui, se insistiu repetidamente no caráter comunitário da vivência da boa morte e no seu necessário recurso à recordação. Os cuidados fúnebres abordados nas páginas anteriores, devido à sua promoção anterior ou imediata ao falecimento, se desdobravam conforme uma duração encurtada, com grande envolvimento comunitário, mas prescindindo de grandes esforços mnemônicos, uma vez que o morto ainda era presença e de quem se buscava a separação. Nas próximas páginas, a atenção estará a partir de agora direcionada para as medidas e os atores mais diretamente envolvidos no longo período pós-liminar, quando a memória do morto se tornava especialmente valorizada, por ser também cada vez mais necessária.

Esse segundo capítulo será ocupado pelas encomendas de missas ditas a varejo, mandadas celebrar em memória do defunto. A realização dessas celebrações, as quais poderiam se estender por anos a fio após a morte do fiel, era a feição mais acabada da memória litúrgica, do “lembrar por meio da prece”.<sup>217</sup> A instituição de missas, não apenas abreviava a estadia da alma no Purgatório como também impunha aos vivos a obrigatoriedade da recordação,<sup>218</sup> esforço do qual dependia, afinal, a própria cerimônia religiosa em questão.

Inseridas na mesma lógica da economia de trocas que envolvia os demais cuidados fúnebres, as doações instituídas em testamento serão abordadas atrelando-se ao seu sentido cristão, ligado à virtude da caridade, sua função social e de reforço das solidariedades familiares. Ressalte-se que as doações aos menos afortunados, desde Agostinho prática bastante valorizada, era capaz de ampliar a memória do doador ao incutir nos beneficiários o sentimento de dívida ou gratidão.<sup>219</sup>

Por fim, buscar-se-á a atuação dos testamenteiros, não só por serem esses personagens fundamentais para a execução da vontade, mas também pela verificação nas seções anteriores

---

<sup>217</sup> OEXLE, Otto Gerhard. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. Trad. Heitor Megale, Yara Frateschi Vieira, Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp, 1996. p. 34.

<sup>218</sup> DAVES, Alexandre Pereira. *Vaidades das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da Comarca do Rio das Velhas (1716-1755)*. Dissertação (Mestrado em História). Belo Horizonte: UFMG, 1998. p. 101.

<sup>219</sup> OEXLE, Otto Gerhard. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. Trad. Heitor Megale, Yara Frateschi Vieira, Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp, 1996. p. 56.



de ampliação da responsabilidade a eles atribuída no avançar do século XIX. Conforme já sugerido, tentar-se-á identificar como a delegação ao testamenteiro correspondeu às mudanças mais significativas ligadas às cláusulas da ritualística religiosa. Para tanto, será levantada a natureza das relações que esses homens e mulheres eleitos testamenteiros mantinham com os seus respectivos testadores e os valores envolvidos nessa atividade.

### **Missas gerais<sup>220</sup>**

A celebração de missas era o instrumento de salvação por excelência, o que dava origem a recomendações como a feita por Domingos Moreira de Oliveira de que, em caso de insuficiência dos bens, poderia haver rateio em todas as suas determinações, exceto nas missas por sua alma e, se sobrassem recursos, que fossem convertidos para esse mesmo fim.<sup>221</sup> Enquanto os procedimentos anteriores do cerimonial fúnebre, desde a escolha da mortalha até o enterramento, marcavam a saída do morto do mundo dos vivos em um trabalho de despedida, as missas providenciavam sua incorporação no mundo dos mortos.<sup>222</sup> Pautada sobre a doutrina da comunhão dos santos, a entrada no reino de Deus poderia depender não somente da conduta do fiel em vida, continuava ainda a ser tributária do mundo terreno pelos sufrágios que se faziam. A sustentação desse recurso salvífico estava, em larga medida, sujeita a uma disposição de memória: era preciso se fazer lembrado depois da própria morte para que orações fossem realizadas em sua intenção. Para os mortos dos quais não se conservou lembrança havia o respaldo das preces encaminhadas genericamente às almas do Purgatório, mas, como se verá, as almas anônimas usufruíam de menor assistência das encomendas feitas em testamento. De todo modo, a crença na intercessão dos vivos pelos mortos impulsionou o estabelecimento de redes de solidariedades, fundamentando-se também e sobretudo no apelo à recordação de seus membros.

Se, ao longo de séculos, o Além correspondeu a uma divisão dual entre Paraíso e Inferno, na segunda fase da Idade Média a concepção do Purgatório já estava afirmada pela Igreja Católica. No Concílio de Trento a doutrina do Purgatório foi reconhecida e incentivada

---

<sup>220</sup> Algumas das considerações dessa seção começaram a ser formuladas em monografia de bacharelado e foram publicadas em FERREIRA, Karina Aparecida de Lourdes. Missas em memória: celebrações encomendadas em testamentos de Mariana (1748-1848). *Temporalidades* – Revista de História, Edição 22, V. 8, N. 3 (set./dez. 2016).

<sup>221</sup> AHCSM. Ano 1794, Códice 9, auto 341, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Domingos Moreira de Oliveira [1794].

<sup>222</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 209.; VAN GENNEP, Arnold. *Os Ritos de Passagem: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.* Trad. Mariano Ferreira. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 128.

para que se difundisse entre os fiéis.<sup>223</sup> Como demonstrou Philippe Ariès, embora a doutrina do Purgatório não fosse completamente nova, pois já vinha sendo formulada ao longo de séculos, ela se fixou só após o Concílio, tornando habitual sua referência nos testamentos a partir do século XVII.<sup>224</sup> O Purgatório aparecia então como um espaço ou uma temporalidade intermediária entre a condenação e a salvação eternas. O tempo de estadia no “terceiro local” variava conforme a gravidade dos pecados cometidos em vida, durante esse período as almas purgavam suas faltas até serem conduzidas à outra dimensão. Seu caráter provisório compreendia ainda a possibilidade de intercessão dos vivos pelos mortos, potencialmente capaz de abreviar o período de estadia no terceiro local. A doutrina do Purgatório, ao instituir um tempo e/ou espaço vestibular, acabava por amenizar, em certa medida, o horizonte da condenação e seus castigos, alargando a possibilidade da redenção e fundando uma nova mutualidade entre vivos e mortos.<sup>225</sup>

O terceiro local surgia como uma espécie de válvula de escape, uma solução provisória para a desesperança diante das ameaças e do risco da condenação. Assegurando o sucesso dessa empreitada, as relações entre vivos e mortos assumiram uma nova configuração, formando-se teias de solidariedade numa comunidade de trocas recíprocas que beneficiavam vivos e mortos. A moeda de troca dessa transação, que inspirava larga confiança nos cristãos, era a celebração de sufrágios. Esse universo oferecia as bases para que contratos como o de Francisco de Medeiros, preto forro vindo dos Açores fossem firmados, nas palavras do testador:

Declaro que tenho feyto contrato com as Almas do Purgatorio a lhes dar dez porcento de tudo quanto adquise nestas minas como do que tenho disposto, já tenho dezimado, e mandado dizer de missas pelas Almas, só me falta dizimar a emportancia que montar os bens, que deixo por meu fallecimento o que recomendo muito ao meu testamenteyro, que depois de fazer conta a tudo que for meu de todo o monte antes das partilhas, delle tirará o que tocar as ditas Almas, e do dito monte tirará mais oito mil, e duzentos, e cinquenta reis, que estou devendo as ditas Almas, e tida a quantia junta, mandará o meu testamenteyro dizer de missas pelas Almas na Ilha de Sam Miguel de esmolla de cem reis.<sup>226</sup>

Também o minhoto Antônio Gomes de Araújo:

Item declaro que fiz hua promessa as Bemditas Almas do Purgatorio quando principiei minha vida nestas minas que de tudo o que ficasse lhe daria os dez

<sup>223</sup> Cf.: *O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim, e portuguez*: dedica, e consagra aos excell., e rev. senhores Arcebispos, e Bispos da Igreja Lusitana, João Baptista Reycend. Lisboa: na officina de Francisco Luiz Ameno, 1781. Sessão XXV. pp. 345-347.

<sup>224</sup> ARIÈS, Philippe. *El Hombre Ante La Muerte*. Versión castellana de Mauro Armíño. Madri: Tauros Ediciones, 1983. p. 133.

<sup>225</sup> SILVA, Eliane Moura da. *Vida e morte: o homem no labirinto da eternidade*. Tese (Doutorado em História). UNICAMP, Campinas, 1993. p. 129.

<sup>226</sup> AHCSM. Ano 1762, Códice 152, auto 3185, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Francisco de Medeiros [1762].

porcento e assim que pagas que sejam as dividas do liquido que ficar se tirara do Monte [?] dez porcento e se dirá em Missas pellas almas do fogo do Purgatório de esmolla de meya oitava de ouro cada hua.<sup>227</sup>

As almas “santas” ou “benditas” do Purgatório, para usar os atributos que correntemente acompanhavam o pedido de intercessão no preâmbulo dos testamentos direcionado a elas, na sequência da Santíssima Trindade, dos santos e anjos da corte celestial, como se vê, eram tidas em alta conta. Sua atuação em benefício dos vivos era devidamente recompensada, à custa de algum impacto na vida material dos fiéis. Esse investimento em missas que, afirmava-se, era convertido em auxílio às almas, era traduzido em uma evidente transação financeira realizada pelos crentes, mas que passava necessariamente pela gestão e pelos cofres da Igreja, expressão clara daquilo que se costumou chamar de *economia da salvação*.<sup>228</sup> A celebração de missas gerais reproduzia o mesmo princípio regente da noção de Purgatório no que toca a agência dos fiéis habitantes dos dois lados da fronteira, demarcando o mutualismo entre vivos e mortos, entre comunidade terrestre e comunidade celeste. Esse intercurso supunha, ainda, “a existência, entre uns e outros, de instituições de ligação que pagam os sufrágios – como os testamentos – ou fazem deles prática obrigatória – como as confrarias”.<sup>229</sup>

Já foi aludido o papel fundamental das associações leigas nos cuidados com os corpos de seus agremiados defuntos ao lhes assegurar cova em terreno sagrado, amortalhamento e acompanhamento da comunidade e, no que cabe aos cuidados com a alma, um número predefinido de missas pela alma do associado que estivesse em dia com as anuidades. Além disso, para os irmãos que comprovadamente caíssem no estado de pobreza as agremiações mantinham o compromisso firmado de cuidar da boa morte do inadimplente.<sup>230</sup> Tal parece ter ocorrido com o padre Francisco da Cunha e Souza que, se dizendo pobre mais de uma vez, encomendou apenas 40 missas por sua alma e rogou, “pelo amor de Deus”, que a Irmandade de São Pedro e a Ordem Terceira de São Francisco, das quais ele era irmão, perdoassem os anuais atrasados e fizessem os e sufrágios de compromisso.<sup>231</sup> Para citar alguns números de

<sup>227</sup> AHCSM. Ano 1749, Códice 37, auto 859, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Antônio Gomes de Araújo [1749].

<sup>228</sup> CHIFFOLEAU, Jacques. *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age (vers 1320 - vers 1480)*. Roma: École Française de Rome, 1980. p. 339.; ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. pp. 387-388.

<sup>229</sup> LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. 2.ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. p. 26.

<sup>230</sup> OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. *Fé e distinção: um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII)*. Tese (Doutorado em História), Juiz de Fora: UFJF, 2016. p. 270.

<sup>231</sup> AHCSM. Ano 1779, Códice 152, auto 3195, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Francisco da Cunha e Souza [1770].

sodalícios de Mariana, a irmandade de Nossa Senhora do Rosário em compromisso aprovado em 1825 estabelecia a concessão de 6 sufrágios;<sup>232</sup> a Arquiconfraria do Cordão de São Francisco dos pardos instituía 8 missas no estatuto de 1779; a Ordem Terceira de São Francisco se comprometia a celebrar 30 missas pelos irmãos defuntos em documento de 1765;<sup>233</sup> já os estatutos da Irmandade do Santíssimo Sacramento e da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo, de 1740 e 1751 respectivamente, estipulavam 40 missas.<sup>234</sup>

Voltando aos pedidos formalizados em testamento, alguns padrões gerais puderam ser identificados. Em termos de variedades de intenções, desprezando as missas de corpo presente já devidamente abordadas, desenhou-se quatro grupos de encaminhamento das celebrações, em ordem de importância: pela própria alma, por familiares, *outras*, que consistiam em missas para pessoas ou grupos com os quais houve alguma relação ao longo da vida, e pelas almas anônimas do Purgatório. A preferência dos testadores se concentrou nos pedidos de uma, duas ou três diferentes intenções de missas, cujas categorias tenderam ao esvaziamento lento, mas contínuo, sendo direcionadas para a eleição do testamenteiro ou para nenhum pedido de sufrágio. Em se tratando de quantidades absolutas, as encomendas se acumularam em solicitações inferiores a duzentas celebrações. Na tabela abaixo, para uma melhor visualização dos dados, as quantidades de missas foram organizadas em faixas.

---

<sup>232</sup> PINHEIRO, Fernanda Aparecida Domingos. *Confrades do Rosário: sociabilidade e identidade étnica em Mariana*. Dissertação (Mestrado em História), Niterói: UFF, 2006.

<sup>233</sup> FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do Cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (c. 1760-1840)*. (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 2013. p. 66.

<sup>234</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes. Irmandades Mineiras e Missas. In: *Varia História*. Belo Horizonte, n°16, Set/1996. pp. 73-75.

Tabela 11 – Faixas de missas encomendadas em quatro períodos, cidade de Mariana

	1748-1773		1774-1798		1799-1823		1824-1848		Total	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
0 - 49	11	16,92	14	19,18	17	25,00	20	31,75	62	23,05
100 - 299	6	9,23	14	19,18	14	20,59	9	14,29	43	15,99
À eleição do testamenteiro	5	7,69	8	10,96	11	16,18	11	17,46	35	13,01
0	3	4,62	6	8,22	11	16,18	9	14,29	29	10,78
Montante <sup>235</sup>	12	18,46	9	12,33	3	4,41	2	3,16	26	9,67
50 - 99	4	6,15	8	10,96	5	7,35	8	12,70	25	9,29
300 - 499	6	9,23	5	6,85	1	1,47	3	4,76	15	5,58
500 - 999	9	13,85	4	5,48	1	1,47	-	-	14	5,20
Acima de 1000	6	9,23	4	5,48	1	1,47	-	-	11	4,09
Apenas as da irmandades	-	-	1	1,37	4	5,88	1	1,59	6	2,23
Ilegível	3	4,62	-	-	-	-	-	-	3	1,11
<b>Total</b>	<b>65</b>	<b>100</b>	<b>73</b>	<b>100</b>	<b>68</b>	<b>100</b>	<b>63</b>	<b>100</b>	<b>269</b>	<b>100</b>

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

A tendência da opção por pedidos mais modestos, como se vê, se acentuou ao longo do tempo, de modo que encontrar a destinação de pecúlio a enormes cifras de missas se tornou cada vez mais raro. Além disso, nota-se, mais uma vez, o despontar da figura do testamenteiro.

Essas constatações gerais merecem maior aprofundamento. Tomando os testamentos que apresentaram róis de missas, considerou-se primeiramente a construção de médias por variedades ao longo do tempo, buscando identificar o número médio de missas solicitado por testador para cada grupo de intenção e, percentualmente, qual era a fatia ocupada pelas categorias no cômputo total. Os valores são apresentados na tabela:

Tabela 12 – Média de pedidos de missa por testador para cada grupo de intenção em quatro períodos, cidade de Mariana

	Própria alma		Parentes		Outros		Purgatório		Total	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
1748-1773	286,67	66,22	92,90	21,46	25,58	5,90	27,74	6,40	432,90	100
1774-1798	144,09	51,22	87,60	31,14	23,83	8,47	25,76	9,16	281,30	100
1799-1823	98,63	68,99	18,73	13,10	18,60	13,01	6,97	4,87	142,94	100
1824-1848	52,91	63,46	20,67	24,79	7,62	9,14	2,16	2,59	83,37	100

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

<sup>235</sup> Alguns testadores, ao encomendarem celebrações, não ofereciam quantidades de missas, mas determinado montante expresso de formas diversas, o mais comum era se fazer referência ao que sobrasse da terça parte dos bens e o fracionamento da terça em intenções diversas.

Observa-se que as missas rezadas pela própria alma sempre representaram mais da metade dos pedidos dos testadores, por sua vez, as direcionadas a parentes se mantiveram na segunda posição, abocanhando, uma média de 22%. *Outras e purgatório* se equipararam nos primeiros 50 anos, mas no século XIX as almas anônimas perderam espaço. As quedas foram generalizadas, atingindo em maior grau as categorias mais comuns porque angariavam investimentos substantivamente maiores. Percentualmente, houve oscilações que não foram suficientes para que os níveis de preferência se modificassem, com exceção do *Purgatório*, que, de equivalente a *Outras*, foi cedendo seu espaço para o benefício das pessoas de nome conhecido. O catolicismo barroco vivenciado nas Minas não vertia abundantemente em direção aos desconhecidos. Como assinalado por Adalgisa Arantes Campos, as sociabilidades firmadas entre pares fundavam missas, fortaleciam os vínculos grupais e, por conseguinte, encolhiam o subsídio às almas anônimas do Purgatório.<sup>236</sup>

Os dados, em conjunto ou individualmente, assinalam dois movimentos interligados: um contínuo desinvestimento nas celebrações e a transferência da responsabilidade pessoal na definição dos sufrágios. Tal como Ana Cristina Araújo observou para Portugal, não cabe ainda falar em descristianização,<sup>237</sup> “quanto muito, pode falar-se de depuração do sentimento religioso, de partilha de iniciativa, de maior domínio da família na escolha das missas e de diminuição das cifras que no passado conferiam o acento tónico ao cerimonial barroco da morte.”<sup>238</sup>

Para além das mudanças visíveis ao longo do tempo, buscou-se identificar o perfil de grupos a partir das condutas verificadas. Em se tratando das variedades de missas solicitadas, os dados recolhidos não deixaram dúvidas ao apontar que a maior diversidade de intenções esteve acompanhada por um perfil de indivíduos marcados pelo status de nascido em Portugal, solteiro e sem filhos. Quanto mais próximos ao total de intenções (4), mais associados a tais características estavam os testadores. Em contrapartida, a ausência de pedidos de missa e a delegação desse cuidado ao testamenteiro foram tributárias do nascimento na Colônia, do casamento e da presença de descendentes, aqui, além disso, a presença de parentes ou cônjuges entre os testamenteiros assumiu muito maior expressão.

As faixas das quantidades brutas de missas demonstraram que números acima de 100 encomendas eram prerrogativas dos solteiros, nascidos em Portugal e sem filhos. O que

---

<sup>236</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As irmandades de São Miguel e as almas do purgatório: culto e iconografia no setecentos mineiro*. Belo Horizonte: C/ Arte, 2013. p. 133.

<sup>237</sup> Ver a discussão sobre descristianização e secularização em RODRIGUES, Cláudia. *Nas Fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

<sup>238</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 393.

escapa às cifras mais avultadas, isto é, a ausência de encomendas ou somente as de corpo presente, pedidos de até 100 celebrações e o recurso ao testamenteiro, era traço dos nascidos no Brasil e com filhos. Esse segundo grupo se divide em dois quando tomado como elemento o estado civil. Entre os casados as categorias de nenhuma ou apenas de corpo presente e à escolha do testamenteiro se destacaram em relação a solteiros e viúvos, mas os pedidos de até 100 missas couberam majoritariamente a esses últimos.

Levando-se em conta o caráter mercadológico das missas, julgou-se necessário analisar em que medida as escolhas foram tributárias do patrimônio avaliado após a morte do testador. Os dados obtidos não deixaram dúvidas de que a posse de recursos econômicos poderia permitir ou impossibilitar a aquisição de sufrágios. Entre os possuidores de maiores fortunas são encontrados pedidos de grandes importâncias de missas, ao passo que o mesmo ocorria muito esporadicamente entre os mais pobres, mas a tendência de pedidos inferiores a duzentas celebrações permaneceu como preferência compartilhada pelos dois grupos. De outra parte, a comparação entre faixa de riqueza e missas mostrou estimativas replicadas das outras variáveis abordadas. Quer dizer, testadores solicitantes das mais elevadas cifras de missas eram predominantemente indivíduos de origem portuguesa, solteiros, e sem filhos vivos, enquanto entre aqueles de maiores posses e solicitantes de menores expressões de missas essas diferenciações se mostraram menos claras. Em outros termos, o investimento em missas parece ter tido correlação muito mais forte com as categorias de naturalidade e, sobretudo, de estado civil e existência de filhos vivos do que com a faixa de riqueza propriamente. Pode-se ainda apontar que os grandes números de missas vieram acompanhados de pedidos em Portugal e/ou no Rio de Janeiro, como se verá adiante, comprovadamente mais baratos, podendo ter sido um fator para o avolumamento verificado. A disposição econômica, desse modo, se colocou antes como um possibilitador, como é evidente, do que um definidor de tendências.

### **Pedidos de missas fora de Mariana**

Além de quantidades e variedades de intenções, os pedidos de missas às vezes vinham acompanhados de indicação de ermidas não circunscritas ao local de sepultamento ou à igreja matriz da cidade de moradia do testador. As missas básicas recomendadas pela Igreja, aquelas celebradas de corpo presente, de mês e de ano de falecimento, eram comumente realizadas na igreja paroquial do defunto, embora fosse permitido a solicitação de celebrações fora dos

limites da paróquia.<sup>239</sup> A esse respeito explicou João José Reis que “sempre que possível missa e morto deviam estar no mesmo templo. Também aqui, o destino da alma se ligava ao destino do cadáver”, noções derivadas da crença da “eficácia ritual ligada ao espaço”.<sup>240</sup>

Nas Minas setecentistas, entretanto, não foi raro a presença de indivíduos solicitantes de celebrações litúrgicas fora do espaço de sua residência e de sepultamento. Do total de testadores da amostra, 47 (17,47%), no ato de indicação de local específico para a realização de celebrações, nomearam igrejas localizadas fora de Mariana, predominantemente templos no Rio de Janeiro e/ou em Portugal. Esse costume, contudo, comum no setecentos, quase não se manifestou a partir de 1800. Somente 5 destes testamentos foram escritos no século XIX, logo, na segunda metade do século anterior 30,21% dos testadores foi solicitante de missas fora das minas.

Um desses testadores foi Miguel Loureiro, natural da freguesia de São Pedro da Ilha Terceira, nos Açores. Solteiro, sem filhos e com pais falecidos, Miguel Loureiro registrou sua última vontade em 1762, nomeando por testamenteira a Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo à qual era afiliado. Em seu documento foram solicitadas 50 missas gerais, 100 pela alma de seus pais, 100 em intenção a defuntos de sua obrigação, 50 pelas almas do purgatório e mais 10\$000 réis em missas gerais, todas a serem celebradas na igreja de São Pedro da Ilha Terceira, local de seu batismo e de sepultamento de seus pais. Deixou, por fim, esmolas à dita igreja, assim como a uma irmã e sobrinhos lá moradores, demonstrando a permanência de laços com Portugal que ultrapassavam a simples ligação saudosa com a terra natal.<sup>241</sup>

Para além desse caso específico, bastante exemplar, diga-se de passagem, do perfil dos solicitantes de missas em outras localidades, o cruzamento entre o pedido de missas fora das Minas e a naturalidade dos testadores mostrou que aquele comportamento era comum e quase exclusivo entre nascidos em Portugal. Apenas um solicitante de missa em Portugal e outro no Rio de Janeiro eram nascidos em Mariana, sendo todos os demais vindos majoritariamente do Reino, e ambos se juntam aos poucos casos da Costa da Mina (3), ou de outras parte da Colônia (Recife, Rio de Janeiro ou São Paulo) (3). Além do nascimento em outras terras, o

---

<sup>239</sup> A legislação católica instruía que “se os defuntos em seus testamentos não declararem Igreja certa para as Missas, que mandão dizer, sendo enterrados na Igreja de sua Freguesia, nella se dirão toda, e não se sepultando ahi, se repartirão, dizendo-se a metade na Igreja de sua sepultura, e outra metade na da sua Parochia [...] E quando os defuntos declararem Igreja certa, em que se digão as Missas, se não poderão de nem-uma maneira dizer em outra parte, sem proceder dispensação Apostolica.” DA VIDE, Sebastião Monteiro. Livro II, título VI. p. 140.

<sup>240</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 205.

<sup>241</sup> FamilySearch. Mariana, registros paroquiais de Nossa Senhora da Assunção. Óbitos 1719, out-1874, maio. Imagem 120-121. Testamento de Miguel Loureiro, ano 1762.



grupo era composto por uma maioria masculina (40), solteira ou viúva (39) e sem filhos (30). Essa configuração explica em grande medida o comportamento em questão. Em primeiro lugar fica esclarecido que os laços afetivos e espirituais com a região de origem eram os principais catalisadores desses pedidos de missas, tendo em vista que, no caso de Portugal, seus solicitantes eram majoritariamente pessoas batizadas nessas igrejas. Junto a isso, a ausência de cônjuges ou descendentes de parte considerável do grupo era um facilitador para que os vínculos com o local de nascimento fossem nutridos por meio das encomendas litúrgicas.

Analisando uma pequena amostra de testamentos setecentistas de Ouro Preto, Adalgisa Arantes Campos capturou essa mesma manifestação. Segundo a interpretação da autora, o abandono dessa disposição no oitocentos foi decorrente do estabelecimento das famílias, tornando mais frouxos os laços afetivos e espirituais com Portugal que, na centúria anterior, tinham sido rompidos. Complementar a esse elemento principal, a ausência de herdeiros forçados fazia com que a preocupação com a destinação da herança pudesse ser convertida para o benefício da alma.<sup>242</sup> Acrescente-se, para o caso de Mariana, que os primeiros 25 anos do recorte foram os que concentraram a maior parte desses pedidos (28), sendo este o período anterior ou imediatamente posterior a promulgação dos aditamentos pombalinos que impediam o emprego da herança para o bem da alma.

Esses argumentos, como se disse, são bastante eficazes, embora provavelmente não tenham atuado sozinhos, para explicar esse desligamento espacial entre o descanso eterno do corpo e a intercessão pela salvação da alma, visível entre pessoas solicitantes de missas em sua freguesia de nascimento. Não se prestam, contudo, para o entendimento dos casos, ainda que em número reduzido, nos quais o local de celebração de missas não correspondeu ao local de nascimento. Somem-se àqueles argumentos, então, outros três já levantados por Adalgisa Arantes Campos<sup>243</sup> e aqui desenvolvidos conforme deixou ver a documentação. O primeiro deles se refere à presença de parentes ou pessoas de confiança na localidade escolhida que podiam atuar como intercessores e executores da vontade do morto. Outro fator a ser considerado é o que cabe à confiança no clero regular que, vivendo em claustro, dispunha de tempo para as celebrações. Essa razão é reforçada pelos pedidos de missas no Rio de Janeiro que eram frequentemente direcionados para o Convento de Santo Antônio. Acrescente-se a isso as dificuldades associadas ao clero marianense, já aludidas em outra passagem, seja em

---

<sup>242</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As irmandades de São Miguel e as almas do purgatório: culto e iconografia no setecentos mineiro*. Belo Horizonte: C/ Arte, 2013. p. 108.

<sup>243</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As irmandades de São Miguel e as almas do purgatório: culto e iconografia no setecentos mineiro*. Belo Horizonte: C/ Arte, 2013. p. 109.

termos disciplinares ou numéricos. A esse respeito, é sugestiva a recomendação da testadora Maria de Jesus Ferreira, natural de Santos (São Paulo), viúva, sem filhos ou pais vivos, nos seguintes termos:

se dirão mais dentro em hum anno, contado do dia do meo fallecimento pela minha alma, duzentas Missas na Freguezia onde eu fallecer; se a penuria dos sacerdotes nesta freguezia não permittir que se conclua dentro de hum anno as ditas duzentas Missas, então meo Testamenteiro, mandará dizer o resto em outra Freguezia, que bem lhe parecer com tanto que todas se digão dentro do anno prescripto.<sup>244</sup>

Logo depois de aberto esse parêntese para o caso da “penúria dos sacerdotes”, Maria encomendou 1300 celebrações em qualquer parte do Reino, distribuídas em intenção de sua alma, marido, filha, pais, parentes, escravos e Purgatório. Ressalte-se, por fim, o preço das missas extremamente inflacionado em Mariana – as missas comuns custavam costumeiramente, segundo os testamentos, 600 réis, enquanto esse valor se reduzia para 320 réis no Rio de Janeiro e para 120 réis em Portugal.

Além das explicações sugeridas, retome-se aqui as colocações que deram início a essa seção no que diz respeito à demanda por memória na presença – e na ausência – de muitas recomendações de orações no registro de última vontade. Tal fator contribui para o entendimento não apenas da ampliação da área mobilizada na empreitada intercessora por meio das encomendas em cidades outras do local de sepultamento, como também do investimento em cifras elevadas de missas. Tendo em vista que a celebração de missas era o meio por excelência de salvação, e que passava necessariamente pela recordação do falecido, é compreensível que em um conjunto de indivíduos desenraizados e solteiros, recorrer a grandes cifras de missas se tornasse estratégia de preservação de memória e garantia da intercessão dos vivos. No caso dos nascidos em Mariana e/ou casados, a atenuação desse comportamento pode ser justificada pela circunscrição dos testadores a quadros familiares e afetivos mais estáveis e pela transferência para os próximos da função de conservação da memória e da individualidade do membro falecido. De todo modo, há uma demanda por memória evidente, de natureza litúrgica<sup>245</sup>, que permanece atuante ao longo do recorte, mas que adquire feições diferentes a depender do grupo ao qual se refere. Numa sociedade na qual as almas anônimas eram muito pouco assistidas, ser esquecido prematuramente era algo a ser evitado, por isso o uso do ato notarial como instrumento fundador de cuidados espirituais por indivíduos, ao que parece, menos enraizados. O escrito foi mais dispensável em quadros

---

<sup>244</sup> AHCSM. Ano 1778, Livro de Registro de Testamento n° 54, 1° ofício. Testamento de Maria de Jesus Ferreira [1778].

<sup>245</sup> SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo, Companhia das Letras, 1999. p. 19.

familiares mais estáveis, não porque a memória litúrgica foi abandonada, mas porque há outros gestores da memória e da vontade, capazes de mobilizar outros materiais de recordação, prescindindo do exagero contabilístico das missas e da formalidade do documento notarial.

### **Doações testamentárias**

Junto às missas, as doações compunham o segundo conjunto dos legados pios, realizados depois do corpo colocado em descanso eterno. Os primeiros, que já foram tratados nessa dissertação, correspondiam às práticas situadas entre o amortalhamento e o sepultamento, ou, aos “requisitos que o testamenteiro deveria providenciar para levar a cabo o enterro e a descida à terra do testador.”<sup>246</sup> As doações testamentárias, embora também contribuíssem para o bem da alma do instituidor, se recobriam de um outro significado, decorrente de seu peso duplamente religioso e social. De modo diferente das demais cláusulas religiosas aqui abordadas que expressavam investimentos aplicados em práticas com certa participação comunitária e eclesial e que se convertiam para a salvação da alma, as esmolas eram dádivas unilaterais. Entendidas como manifestação da virtude da caridade, “com a qual amamos a Deus por amor d’Ele, & ao próximo por amor de Deus”,<sup>247</sup> representavam elevação espiritual através da manifestação altruística do mais sincero amor divino.

A dádiva desinteressada em nome do amor de Deus, é claro, retornava ao doador na forma de frutos de natureza mística, em uma operação de conversão da assistência social em bem espiritual. “A ausência de reciprocidade em relação a dádivas e esmolas aplicadas a pobres, instituições religiosas e de assistência é compensada pelo aproveitamento espiritual que o doador retira da sua acção.”<sup>248</sup> Assentada igualmente na noção de trocas a partir das relações estreitas entre as duas dimensões da existência, a caridade também alargava o alcance da memória do morto, lançando mão do sentimento de gratidão ou de dívida.<sup>249</sup>

---

<sup>246</sup> DURÃES, Margarida. “Porque a morte é certa e a hora incerta...”: alguns aspectos dos preparativos da morte e da salvação eterna entre os camponeses bracarense (séc. XVIII-XIX). *Sociedade e Cultura* 2. Cadernos do Noroeste, série sociologia. Vol. 13 (2), 2000. p. 299.

<sup>247</sup> “CARIDADE”. In: BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez, & latino, aulico, anatomico, architectonico,...* Coimbra: no Collegio das Artes da Companhia de Jesus: 1712-1728. Vol. 2. p. 148.

<sup>248</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 412.

<sup>249</sup> OEXLE, Otto Gerhard. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. Trad. Heitor Megale, Yara Frateschi Vieira, Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp, 1996. p. 56.

Logo se vê que as doações figuravam como atitudes beneficentes que ajudavam a compor uma imagem de virtuosismo piedoso, angariando vantagens rumo à salvação da alma na medida em que forneciam ganhos espirituais pela aproximação com o amor do Cristo e pelo estabelecimento entre os beneficiários de um conteúdo de memória ligada à gratidão. Embora esses legados não fizessem parte das disposições básicas dos rituais funerários, essa caracterização, somada ao fato de que, apesar de seu evidente significado religioso, os usos que deles eram feitos baseavam-se em escolhas pautadas nas relações sociais cotidianas, fez com que a atenção dessa pesquisa se direcionasse para esse campo do testamento. A intenção com a análise das doações testamentárias é verificar sua frequência ao longo do tempo, seus principais beneficiários e as possíveis razões envolvidas nessas escolhas, além de investigar se a elas corresponderam diferenciações e deslocamentos semelhantes aos dos rituais fúnebres.

As mudanças verificadas na expressão dos testadores diante do ordenamento do funeral expandiram o interesse para outros campos da documentação. No decorrer das análises dos dados do cerimonial religioso da morte verificou-se o grande peso que a constituição das famílias desempenhou nas preferências dos sujeitos. Formulou-se, então, a hipótese de que a preparação para uma boa morte dava a ver um processo mais amplo de inflexão familiar que teria exercido pressão sobre as atitudes diante da morte, não se restringindo, contudo, a esse momento específico da vida dos indivíduos.<sup>250</sup> Dada a centralidade do papel do testamenteiro e sua projeção, a análise desse ator era um dos elementos que poderia contribuir para a verificação da hipótese. Para além dele, extrapolando o papel ativo atribuído ao executor, procurou-se contemplar os beneficiários do testamento: pessoas, grupos ou instituições aos quais o testador destinou parte dos bens que lhe cabiam.

Antes de dar início à exposição é preciso salientar que o roteiro inicialmente elaborado para a coleta de dados na documentação privilegiou os elementos centrais da cerimônia fúnebre. Às doações, assim como às transmissões patrimoniais e aos acertos financeiros foi dedicada atenção secundária, motivo pelo qual os detalhes dessa prática escapam ao escopo dessa pesquisa. A própria natureza da caridade também torna qualquer tentativa de avaliação rigorosa dos legados impraticável, porque não obedecia a nenhuma regularidade e nem sempre envolvia bens quantificáveis monetariamente.<sup>251</sup>

---

<sup>250</sup> Douglas Cole Libby e Zephyr Frank observaram um movimento de inflexão familiar, ou de fortalecimento e exaltação dos laços e dos relacionamentos familiares através da reconstituição das práticas de nomeação em São José del Rei entre 1751-1890. Cf.: LIBBY, Douglas C., FRANK, Zephyr. Naming Practices in Eighteenth- and Nineteenth-century Brazil: Names, Namesakes, and Families in the Parish of São Jose, Minas Gerais. *Journal of Family History*, 2015, Vol. 40 (1), pp. 64-91.

<sup>251</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 416.

Por outro lado, as doações se prestam melhor aos objetivos dessa pesquisa do que a nomeação dos herdeiros devido aos constrangimentos legais impostos a essa última. Uma passagem breve sobre a herança demonstra que entre os testadores que indicaram explicitamente sua destinação (266 casos), 202 (75,94%) nomearam familiares, distribuídos entre filhos (41,35%), parentes colaterais (24,81%), cônjuges (5,26%) e pais (4,51%). Dos testadores que não nomearam familiares, 24 (9,02%) indicaram a alma, 20 (7,52%) o testamenteiro, e outros 20 nomearam outras pessoas específicas sem vínculo evidente. As variações no interior da herança ocorreram a partir de uma quebra localizada na virada da década de 1760, desencadeada, ao que parece, pelos aditamentos às Ordenações Filipinas promulgado pelo Marquês de Pombal.<sup>252</sup> O que se observou é que até o início da década de 1770, a nomeação dos herdeiros se dividia quase exclusivamente entre a alma<sup>253</sup> (30,16%) e a família (66,67%). Já no último quarto do século XVIII a nomeação da alma caiu para 6,94% para desaparecer no século seguinte; surgiu a nomeação de pessoas fora do círculo familiar que se estendeu para o século seguinte, permanecendo em torno dos 9,30%; a indicação do testamenteiro como herdeiro teve um começo tímido, mas cresceu na virada do século, se mantendo perto dos 13% durante toda a primeira metade do oitocentos; por fim, à família, a década de 1770 observa um salto, se conservando estável a partir de então em torno dos 78,8%; além disso, em seu interior, a despeito da nomeação de descendentes diretos não ter apresentado oscilação digna de nota, registrou-se crescimento dos parentes colaterais (de 14,29% para 26,39%), e, no século XIX, a fatia que na metade da centúria anterior era destinada aos pais foi transferida para os cônjuges.

---

<sup>252</sup> Mais diretamente a Lei de 9 de setembro de 1769 que restringia o direito de instituir herdeiros universais e a natureza do patrimônio que poderia ser legado. Por meio dela foi ampliado o entendimento de herdeiros legítimos para parentes colaterais até o quarto grau. Persistindo a falta de herdeiros necessários, o testador poderia nomear como herdeiros universais outras pessoas “estranhas” da totalidade dos bens adquiridos, mas apenas de metade de seus bens herdados. LEWIN, Linda. *Surprise Heirs: Illegitimacy, Patrimonial Rights, and Legal Nationalism in Luso-Brazilian Inheritance, 1750-1821*. Vol. 1. Stanford: Stanford University Press, 2003. p. 34.

<sup>253</sup> Antes das restrições impostas pela atuação pombalina, a sucessão testamentária das Ordenações Filipinas permitia, na falta de herdeiros em linha direta, a instituição de herdeiros universais escolhidos a partir de um universo ilimitado de opções. A grande beneficiada desse sistema era a Igreja, para os cofres da qual se convertiam os bens dos testadores por meio de práticas como a fundação de capelas fúnebres, a nomeação de instituições religiosas ou da alma como herdeira universal. A prática de nomeação da alma como herdeira em Minas Gerais foi proeminente sobretudo entre os portugueses. De acordo com Linda Lewin, Kathleen Higgins identificou uma propensão singular entre os portugueses residentes em Sabará setecentista de nomeação da alma como herdeira universal. Na mesma direção, Donald Ramos confirmou a propensão de portugueses solteiros sem filhos amiúde entenderem os parentes colaterais que ficaram em Portugal como “estranhos”, ou parentes “perdidos”, preferindo dedicar a universalidade da legítima à sua própria alma. LEWIN, Linda. *Ibid.* pp. 36-37. Os dados colhidos para a presente pesquisa caminham nesse mesmo sentido: das pessoas que instituíram a alma como herdeira universal, nenhuma declarou descendentes ou ascendentes, a maioria era solteira (91,67%) e composta por homens de Portugal (75%).

O que a herdade demonstrou, sem que fosse desenvolvida uma análise mais minuciosa, é uma já esperada mudança nas primeiras décadas do recorte cronológico diante das restrições instituídas pela atuação pombalina no que tangia ao direito de herança. A prática de nomeação da alma como herdeira universal, encabeçada por testadores solteiros, sem filhos e, majoritariamente, nascidos em Portugal, passou a dar lugar à indicação de parentes colaterais, destacadamente irmãos e sobrinhos. A proibição de nomeação da alma como herdeira, a ampliação dos herdeiros legítimos para até o quarto grau dos parentes colaterais e a restrição da natureza do patrimônio a ser transmitido foram acompanhados por uma importante alteração nas disposições da terça: “Pombal estipula que só uma terça parte dos bens da terça, ou hereditários ou adquiridos, pudesse reverter para bens de alma. E, ainda assim, para acautelar excessos, condiciona essa quota a um montante máximo de quatrocentos mil réis.”<sup>254</sup> Impôs-se, desse modo, uma restrição fundamental para os gastos com obras pias que visava à desamortização dos bens da Igreja.

Apesar de todo esse refreamento em termos dos montantes, dos herdeiros e da natureza da herdade, daquele pequeno percentual do patrimônio foi conservado o direito do testador de dispor livremente. Como tentou-se aqui compreender a influência das relações entre os próximos sobre as escolhas testamentárias, aferindo a possibilidade de laços familiares mais sólidos terem sido decisivos nas transformações em torno da preparação para a boa morte, a atenção se voltou para a instituição de doações. Ainda que lhes coubessem uma parte pequena dos bens, ao contrário da instituição dos herdeiros em que os constrangimentos legais impuseram a primazia da parentela, no campo da nomeação dos beneficiários das doações “é que as escolhas individuais podem tornar-se decisivas, pois esta parcela é de livre nomeação.”<sup>255</sup>

Tendo em vista as questões desenvolvidas, identificou-se os testadores que instituíram alguma doação e a categoria de seus respectivos beneficiários, distribuídos entre *instituições religiosas, família, pessoas sem vínculo declarado, Alma, pobres, escravos e outros*. Do total de testadores, 142 (52,79%) instituíram legatários. As informações apresentadas se referem ao número de doadores para cada tipo de beneficiário e não ao número de doações. Como parte dos testadores deixavam legados tanto para irmandades como, por exemplo, para parentes e pobres, se somados os beneficiários, estes ultrapassam o número total de testadores, não

---

<sup>254</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 276.

<sup>255</sup> SCOTT, Ana Sílvia Volpi. *Famílias, Formas de União e Reprodução Social no Noroeste Português (Séculos XVIII e XIX)*. NEPS – Universidade do Minho, Guimarães, 1999. p. 337.

havendo aí, portanto, nenhum contrassenso. O destino dessas esmolas ao longo do tempo pode ser conferido na tabela:

Tabela 13 - Beneficiários das doações deixadas em testamento em quatro períodos, cidade de Mariana

	1748-1773		1774-1798		1799-1823		1824-1848		Total	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
<i>Instituições religiosas</i>	29	65,91	26	68,42	16	55,17	7	22,58	78	54,93
<i>Família</i>	7	15,91	5	13,16	14	48,28	23	74,19	49	34,51
<i>Sem vínculo declarado</i>	11	25,00	10	26,32	8	27,59	10	32,26	39	27,79
<i>Alma</i>	25	56,82	8	21,05	-	-	-	-	33	23,24
<i>Pobres</i>	5	11,36	7	18,42	3	10,34	8	25,81	23	16,20
<i>Escravos<sup>256</sup></i>	4	9,09	3	7,89	4	13,8	6	19,35	17	11,97
<i>Outros<sup>257</sup></i>	3	6,82	-	-	1	3,45	4	12,9	8	5,63

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

O foco, como se vê, foi mantido na identificação do tipo de relação existente entre testador e beneficiário dos legados. Outros detalhes como valor ou bem legado, quantidade de beneficiários por testador, possíveis condições impostas para o recebimento do benefício, não foram analisadas, embora seja reconhecida sua capacidade de informar melhor sobre o universo dos legados testamentários, merecedores de pesquisas futuras.

Foram reunidas como doações religiosas aquelas destinadas às agremiações leigas, à construção, reforma ou ornamentação de igrejas, à Bula da Santa Cruzada<sup>258</sup> e aos Lugares

<sup>256</sup> Para esmolas a escravos, considerou-se apenas as doações de objetos ou pecúlio. As concessões de liberdade condicionada ou de alforria após a morte do proprietário não foram computadas devido ao complexo jogo de relações, interesses, conveniências, disputas e solidariedades envolvidas nesse tipo de transação, o que faz da alforria lavrada em testamento uma categoria de legado merecedora de tratamento particular que leve em consideração a agência dos escravizados e libertos e o papel da alforria para a manutenção do próprio sistema escravista. Sobre essa discussão, ver: FLORENTINO, Manolo. Sobre minas, crioulos e a liberdade costumeira no Rio de Janeiro, 1789-1871. In: FLORENTINO, Manolo (org.). *Tráfico, cativo e liberdade* (Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.; LIBBY, Douglas Cole; PAIVA, Clotilde de Andrade. Alforrias e forros em uma freguesia mineira: São José d'El Rey em 1795. *Revista Brasileira de Estudos de População*, vol 17, n.º. 1/2, jan-dez, 2000, pp. 17-46.; PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII*. São Paulo: Annablume, 1995.; LARA, Silvia Hunold. *Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro (1750-1808)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

<sup>257</sup> Incluídos hospitalais (5), presos (1), assistentes do cônego (1), noivos necessitados de pecúlio para se casarem (1).

<sup>258</sup> A arrecadação da Bula da Santa Cruzada era feita nas paróquias pelos tesoureiros designados, as esmolas remetidas para Portugal eram divididas entre a Coroa e a Igreja e aplicadas na expansão da cristandade e na defesa e manutenção das praças mercantis no norte da África. FIGUEIREDO, Cecília Maria Fontes. *Os esmoleiros do rei: a bula da Santa Cruzada e seus oficiais na capitania de Minas Gerais (1748-1828)*. Tese (Doutorado em História). Niterói: UFF, 2014.

Santos de Jerusalém<sup>259</sup>. Assim como no caso lisboeta, as instituições religiosas abocanharam, antes de qualquer outra categoria, a maior parte dos legados.<sup>260</sup> Ressalte-se que nas Minas setecentistas as doações instituídas por particulares foram significativas para construção, manutenção e ornamentação dos templos. Em muitos casos, tais contribuições poderiam representar a maioria das despesas efetuadas, acarretando menores gastos para os cofres paroquiais e para as associações leigas.<sup>261</sup> Quando direcionadas para igrejas ou irmandades, a maior parcela dessas doações ficava nos sodalícios da cidade, geralmente vinculados aos testadores, por serem estes frequentadores ou devotos do orago. É interessante notar na hierarquia dos beneficiários que, apesar do incentivo à remediação da pobreza e da valorização dos pobres como intercessores privilegiados pelo discurso cristão (como já colocado em páginas anteriores), as dádivas destinadas a eles estiveram muito abaixo das convertidas para a Igreja. Ao passo que as igrejas foram amplamente beneficiadas pela generosidade dos testadores, os pobres, “miseráveis, obrigados a aceitar com resignação o seu estatuto, recebem na razão proporcional da sua insignificância social.”<sup>262</sup> A sensibilidade filantrópica atenta aos anseios sociais muito raramente apareceu como motivação para as doações, o que pode ser visto na baixa recorrência de doadores às instituições hospitalares.

Aqui, à semelhança da hierarquia das intenções dos pedidos de missas, observa-se, a partir do prisma da caridade, como a piedade da população em questão só muito tangencialmente contemplava anônimos e desconhecidos. Assim como as encomendas de missas para as almas anônimas do Purgatório, a assistência caritativa aos pobres também perdia, de um modo geral, para as categorias compostas por pessoas inseridas em alguma medida no círculo social do testador. Apesar da doutrina católica estimular a distribuição de esmolas sob o mote da virtude da caridade, a seleção dos beneficiários pelos doadores era feita a partir de parâmetros fornecidos pelas relações sociais mais imediatas.<sup>263</sup> Essa sensibilidade direcionada para a esfera local e para pessoas próximas explica a frequência das

---

<sup>259</sup> As esmolas recolhidas em nome da Terra Santa de Jerusalém eram destinadas aos interesses e projetos empreendidos pelos frades franciscanos nos Lugares Santos da Palestina. No Brasil, esses religiosos se hospedavam nos hospícios da Terra Santa e percorriam cidades próximas a essas instalações arrecadando esmolas para as missões na Terra Santa. Embora os esmoleres franciscanos já estivessem presentes nas Minas desde o século XVII, o hospício da Terra Santa de Ouro Preto só foi fundado em 1726, seguido pelo de Sabará (1734), de São João del Rei (1743) e do Serro Frio (por volta de 1750). VILLELA, Clarisse Martins. *Hospícios da Terra Santa no Brasil*. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo). São Paulo: USP, 2015. pp. 126-141.

<sup>260</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. pp. 417-419.

<sup>261</sup> BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986. pp. 126-133.

<sup>262</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 417.

<sup>263</sup> SANTANA, Tânia Maria Pinto de. *Charitas et misericordia: as doações testamentárias em Cachoeira no século XVIII*. Tese (Doutorado em História). Salvador: UFBA, 2016. p. 153.



preferências dos testadores. Todos os beneficiários incluídos em *sem vínculo declarado* foram nomeados ou identificados por outros meios pelos doadores. Eram, pois, pessoas específicas, individualizadas no ato da definição da esmola, não eram desconhecidas ou agrupadas em categorias comuns. Embora entre testadores e esses destinatários das esmolos houvesse algum tipo de proximidade, na menor parte das vezes a natureza desse vínculo foi declarada. De todo modo, essa categoria, não obstante não ter sido composta por parentes – consanguíneos ou espirituais – tampouco foi formada por anônimos.

A atenção aos desvalidos, em sua parca presença pulverizada por todo o período, era numericamente inferior à própria doação à Alma, mesmo com essa tendo ficado restrita ao século XVIII. Ao passo que a ajuda aos desvalidos fosse demonstrativa de beneficência menos interessada, o favorecimento da própria Alma tinha um caráter individualista. Este comportamento foi particularmente manifestado por testadores cujos vínculos familiares eram escassos: apenas dois doadores eram nascidos nas Minas; somente sete viveram fora do estado de solteiros, dos quais, cinco eram casados e dois, viúvos; nove tinham filhos; todos os testadores com filhos declarados os nomearam como herdeiros da legítima, reservando apenas a parte de livre disposição para a Alma; os demais nomearam a Alma como herdeira universal, incluindo dois casados que não deixaram descendentes. Alexandre Pereira Daves observou que a maioria dos testadores solteiros e sem filhos de Sabará da primeira metade do setecentos, por sinal vindos majoritariamente do norte de Portugal, nomeavam a Alma herdeira universal. O autor tratou essa conduta como o “enraizamento possível”, ou, como esses homens empregaram meios para a perpetuação de sua memória, manipulando as ferramentas disponíveis, no caso, o investimento no Além, convertido em sufrágios sucessivos para sua alma.<sup>264</sup>

A família, reunindo parentesco sanguíneo (30 doadores ou 21,13%) e espiritual, na figura dos afilhados (25 ou 17,61%), apareceu como o segundo grupo a angariar mais legados testamentários. Entre os diferentes elementos da preocupação com a assistência à família, a par da pressão pela não dilapidação do patrimônio familiar e dos constrangimentos legais em torno da herança, concorriam, seguramente, componentes de ordem afetiva e moral. Desencargo de consciência<sup>265</sup>, retribuição de favores ou serviços<sup>266</sup>, compensação pelo

---

<sup>264</sup> DAVES, Alexandre Pereira. *Vaidade das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)*. Dissertação (Mestrado em História). Belo Horizonte: UFMG, 1998. p. 195.

<sup>265</sup> “Deixo o resto da minha terça a todas as minhas filhas e filhos para desencargo de minha consciência.” AHCSM. Ano 1817, Códice 94, auto 1964, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de João Duarte Pinto [1817].

companheirismo<sup>267</sup>, “boa vontade”<sup>268</sup>, demonstraco de confiança<sup>269</sup>, e cuidado com sobrevivência material e boa harmonia dos filhos<sup>270</sup>: foram, cada um a seu modo e com variaes possíveis, motivaes para a reserva de parte ou do total da terça do testador à seus familiares.

Independentemente das razões particulares atuantes na conversão da parte da livre disposio para o patrimônio familiar, o ato da doao não esteve necessariamente dissociado das expectativas salvacionistas. Como já colocado, as esmolas tradicionalmente foram incentivadas pela Igreja como exercício da virtude da caridade, além de que costumeiramente parentes e favorecidos assumiam como compromisso a realizao de missas ou oraes pela alma do doador.<sup>271</sup> Mas, para além do religioso, lançando mão da livre disposio da terça, testadores estiveram possibilitados a avolumar a legítima dos herdeiros ou contemplar pessoas que a princípio não seriam beneficiadas pela herança.<sup>272</sup> Cuidados com a sobrevivência e reproduo material e social da família e de entes queridos despontavam no engajamento para provisão de incremento ou de estabilidade dos favorecidos. Ainda que estas, portanto, não contrariassem a dimensão religiosa, cabe observar que o favorecimento de particulares resultava em assistência temporal às pessoas eleitas e se prestava à funo social de reforço da coesão grupal. Segundo Tânia Santana, as esmolas distribuídas em vida adicionavam *status* ao doador ao sancionar sua riqueza, fortalecer seu poder e os vínculos de subordinao, contribuindo também para a construo de uma aparência relacionada a valores ligados à generosidade. Os legados deixados em testamento, por sua vez, implicavam na perpetuao de

---

<sup>266</sup> “Item que a minha terça aquilo que soubrar das minhas dispozicoens e sufragios deixo a meos filhos Joaquim e Antonio aos quaes lhes sou deverdor de certa quantia de porçoens do tempo que foro meos feitores como consta das obrigaçoens que passei aos mesmos.” AHCSM. Ano 1827, Códice 128, auto 2688, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Francisco Moreira de Faria [1826].

<sup>267</sup> José Vicente Ferreira Baracho, tendo nomeado filha e neta herdeiras, deixou sua terça para sua afilhada e testamenteira em sinal de gratidão pela assistência de muitos anos que ela lhe deu na doença. AHCSM. Ano 1844, Códice 83, auto 1765, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de José Vicente Ferreira Baracho [1844].

<sup>268</sup> Antnio Corrêa Machado dotou uma exposta que assistia em sua companhia com 200\$000 ris, ordenou que seu testamenteiro a vestisse enquanto ela fosse solteira e lhe deixou uma casa. AHCSM. Ano 1809, Códice 12, auto 411, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Antnio Corrêa Machado [1805].

<sup>269</sup> “Declaro que satisfeitas as minhas dividas e o mais declarado em meu testamento do que restar se fara a minha terça e desta deixo por herdeyra a minha mulher Dona Clara Maria a nam reservo nada della para suffragios de minha alma por confiar da dita minha mulher fara como espero della.” AHCSM. Ano 1757, Códice 118, auto 2455, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Guilherme Nunes [1757].

<sup>270</sup> José Rodrigues Duarte destinou sua parte da terça para os filhos, pedindo que eles beneficiassem sua alma, não sendo ingratos e que conservassem “boa harmonia” em relao à herança. AHCSM. Ano 1798, Livro de Registro de Testamentos não 45, 1º ofício. Testamento de José Rodrigues Duarte [1798].

<sup>271</sup> DAVES, Alexandre Pereira. *Vaidade das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)*. Dissertao (Mestrado em História). Belo Horizonte: UFMG, 1998. p. 194.

<sup>272</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História da Família no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. pp. 201, 244.

uma memória do morto que, ligada aos mesmos valores, se prestava à aglutinação familiar em torno de sua figura.<sup>273</sup>

A distribuição das categorias de agraciados pelos doadores comportou traços de permanência, mas indicou também mudanças de comportamento visíveis nos dados da tabela. Começando pelos grupos menos beneficiados – pobres, escravos e outros – a baixa recorrência verificada impediu que qualquer sugestão de mudança, ou de continuidade, fosse amparada empiricamente. O anúncio de que o remanescente da terça seria direcionado para a Alma, por sua vez, foi se extinguindo junto à prática de sua nomeação como herdeira universal. Os testamentos rapidamente se adequaram à legislação pombalina, e até a década de 1770 foi recorrente o encerramento dos acertos religiosos com a expressão “em conformidade com as Leis Novíssimas”. Os bens de alma, para os quais ainda estava disponível a tercinha, deixaram de ser definidos a partir de reservas de montantes ou de parcelas do patrimônio, como foi bastante comum nas primeiras décadas do recorte cronológico.

As três categorias mais recorrentes direcionaram a atenção para a observação de alguns deslocamentos. A mudança mais sensível se deu com os legados às pessoas específicas, mas sem vínculo familiar explicitado. Houve um progressivo, mas bastante ligeiro crescimento dos testadores que deixaram doações a pessoas conhecidas, possivelmente amigas, vizinhas, parceiras em negócios, favorecidas, ou mesmo parentes cujo parentesco não foi declarado.

De outro modo, os dois primeiros grupos preferidos na distribuição de legados registraram mudança substantiva e sugestiva de uma sobreposição de objetos de preocupação. Como pode se observar, ainda que em termos gerais as doações religiosas tenham se mantido como a mais recorrente, as instituições religiosas registraram ao longo do tempo um declínio paulatino, deixando, no segundo quarto do século XIX, de serem as maiores beneficiárias da piedade dos homens e mulheres em sua preparação para a morte. Nesses anos finais do recorte, a dianteira anteriormente assumida pelas igrejas e agremiações leigas foi transferida para o universo familiar.

Esse longo processo, que acarretava uma lenta redução dos bens da Igreja, muito possivelmente carregou o impacto a longo prazo da regulação pombalina. Contudo, de modo semelhante ao movimento que acompanhou as transformações na herdade verificadas por Alexandre Pereira Daves, o enraizamento constituiu fator estrutural, uma vez que os dados

---

<sup>273</sup> SANTANA, Tânia Maria Pinto de. *Charitas et misericordia: as doações testamentárias em Cachoeira no século XVIII*. Tese (Doutorado em História). Salvador: UFBA, 2016. p. 67.

encontrados pelo autor demonstraram um processo de crescimento de instituição de parentes como herdeiros em detrimento da Alma anterior à 1766, que as leis pombalinas apenas teriam feito acelerar.<sup>274</sup> No que cabe à documentação recolhida para a presente investigação, recorde-se que esse alto índice de doadores destinando legítimas para familiares foi atingido na altura em que a presença de nascidos em Mariana correspondia a cerca de três quartos dos testadores e a taxa de “celibatários” deixava de representar maioria. Em resumo, e ratificando as observações do autor acima citado, está-se diante de uma relação de condicionamento mútuo entre domínios religioso e familiar.<sup>275</sup>

As perspectivas salvacionistas foram, com o passar do tempo, reforçando a manutenção dos laços familiares e a valorização da perenidade dos vínculos terrenos. O modelo de caridade testamentária se desenrolou, desenhando um movimento de sobreposição da solidariedade familiar sobre o investimento direto na própria Alma ou na promoção do culto e do enriquecimento da Igreja. Um dos testemunhos registrados na documentação mais ilustrativos a esse respeito talvez seja o de José Rodrigues Duarte que, viúvo e pai de três filhos, destinou o remanescente de sua terça aos herdeiros e recomendou:

Espero q<sup>^</sup> os ditos meus filhos e herdeiros fação boa armonia e uniam afim deq<sup>^</sup> não tenham desordens nem demandas sobre a herança Materna nem nesta minha porq<sup>^</sup> assim como Pai lhes recomendo vivão em paz e escuzem litigios oq<sup>^</sup> cumprirão como bons filhos e irmaons. [...] e todo o remanecente q<sup>^</sup> sobar da dita minha terça a deixo aos ditos meus tres filhos herdros na partida em igual parte esperando q<sup>^</sup> elles fação pella minha alma oq<sup>^</sup> devem como bons filhos p<sup>a</sup> q<sup>^</sup> Deos os ajude e favoreça não sendo ingratos p<sup>a</sup> seu Pai.<sup>276</sup>

A doação da terça aos filhos é demonstrativa da preocupação com a vida material da família. A solidariedade familiar, ao se preocupar em garantir as condições materiais de sobrevivência, também se voltava para o cuidado com a coesão grupal, demonstrada pelo pedido de que os irmãos conservassem a união após sua morte. O pedido de que os filhos não fossem ingratos e retribuíssem a alma do pai falecido é expressão da permanência dos rituais fúnebres e da crença em sua eficácia. No entanto, mesmo não havendo ainda elementos que sugerissem abandono das práticas e concepções da boa morte, uma série de outros elementos são reveladores da subordinação da esfera religiosa à chancela da família. Às mesmas

<sup>274</sup> DAVES, Alexandre Pereira. *Vaidade das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)*. Dissertação (Mestrado em História). Belo Horizonte: UFMG, 1998. pp. 179-180.

<sup>275</sup> DAVES, Alexandre Pereira. *Vaidade das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)*. Dissertação (Mestrado em História). Belo Horizonte: UFMG, 1998. p. 180.

<sup>276</sup> AHCSM. Ano 1798, Livro de Registro de Testamentos n° 45, 1° officio. Testamento de José Rodrigues Duarte [1798].

considerações foi levado Gaël Rideau por meio da análise da expressão testamentária em Orleans, as quais são transcritas a seguir, com o perdão da longa citação em francês:

La dimension familiale envahit même le religieux et en constitue une nouvelle voie. Implicite chez beaucoup, le bourgeois Michel Benoît de Ligny l'explicite. Son testament s'ouvre sur un état de conscience, puisque «après avoir réfléchi devant Dieu sur les biens qu'il lui a plu de départir, j'ay cru devoir pour entretenir la paix et l'union entre mes cinq enfants». Cette affirmation est à relier à la sollicitation du testateur qui «n'ordonne point de messes ny de prières pour le repos de [son] ame dans la confiance que [ses] enfants le feront par eux-mêmes». Le religieux ne disparaît pas, il s'insère dans une logique familiale hors de la sphère testamentaire. Plus qu'un détachement, il s'agit d'une nouvelle expression, d'un glissement. Dès lors, la disparition de l'exprimé ne signifie pas forcément celle de la pratique.<sup>277</sup>

Como se tem insistido, as mudanças que operaram na redação do documento de última vontade se deram antes no âmbito da expressão do que no das práticas. A nova organização discursiva que passou a ser adotada pelos testadores – que, diga-se de passagem, não era efetivamente nova no período estudado, mas constituía opção verdadeiramente preterida frente à solidez e ampla difusão das cláusulas diretamente religiosas – trouxe paulatinamente a família e seus interesses para a espinha dorsal do registro. No campo da disposição da terça na forma de legados, que por ora é o foco da análise, observa-se a piedade *post-mortem*, no avançar do oitocentos, assumindo formas muito mais familiares do que religiosas. O espaço que em grande parte dos registros setecentistas se dedicava ao favorecimento da Alma por meio da capitalização dos bens adquiridos em vida para o além túmulo, prática factível graças às instituições religiosas, foi cedendo lugar, como no testamento de José Rodrigues Duarte, para o desejo de amparo e concórdia familiar.

A leitura das solidariedades póstumas relatadas nas doações testamentárias, assim como das demais práticas fúnebres tratadas nas seções anteriores, não foram reveladoras de imobilidades, tampouco de rupturas bruscas. Assim como lembrou Michel Vovelle, os comportamentos relativos à morte e aos mortos são constituídos por um conjunto de estratificações, de modo que certas atitudes podem registrar uma persistência plurissecular e diferentes modelos podem atuar simultaneamente. Diante disso, o autor se propôs a falar em estratificações ou “deslizamentos”.<sup>278</sup> É nesses termos que se tem tentado interpretar as informações obtidas ao longo dessa investigação. Os beneficiários de doações, tal como a escolha do testamenteiro e as decisões a ele confiadas, demonstraram não um desaparecimento do cuidado religioso, mas sua circunscrição à lógica e ao campo, antes de

<sup>277</sup> RIDEAU, Gaël. Pratiques testamentaires à Orléans, 1667-1787. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*. n° 57-4, 2010. pp. 118-119.

<sup>278</sup> VOVELLE, Michel. A história dos homens no espelho da morte. In: BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. Trad. Heitor Megale, Yara Frateschi Vieira, Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp, 1996. p. 16.

tudo, familiares. Esse deslocamento nada mais é do que a sobreposição progressiva de uma preocupação também de natureza mnemônica, à semelhança das recomendações da liturgia fúnebre da qual já se falou repetidas vezes, mas que, por sua vez, se sustentava pela recordação dos próximos.

A preocupação com o amparo das pessoas próximas – fossem elas parentes, amigos ou favorecidos – que sobreviveriam à morte do testador não era novidade em meados do setecentos. Em Mariana, esse cuidado ocupava papel significativo, o que é visto pela alta taxa de nomeação de parentes como herdeiros mesmo antes da legislação pombalina e pela tímida, mas já presente, doação a familiares. Embora seja absolutamente não desprezível a presença familiar nos testamentos dos anos iniciais do recorte em tela, o individualismo testamentário ainda se afirmava como expressão mais hegemônica. A postura individualista é aqui entendida como a resistência ao desentesouramento necessário após a morte, de modo que, desejando seguir usufruindo da fortuna, muitos testadores a direcionavam parcial ou totalmente para o Além. O recurso adotado para a conversão de bens materiais em espirituais acabava transferindo montantes para igrejas e irmandades através das disposições pias que, em troca, realizavam serviços fúnebres em memória do morto.<sup>279</sup> Posto de outro modo, o individualismo testamentário lançava mão da memória litúrgica como meio de salvação por excelência. Estratégia fortalecida e especialmente valorizada, é importante ressaltar, pela população migrante e celibatária, que, menos enraizada localmente, encontrava na atuação da comunidade religiosa uma forma de se fazer lembrar através das celebrações encomendadas.

Se o individualismo testamentário já não era irrestrito em inícios do recorte cronológico em tela,<sup>280</sup> ele foi sendo cerceado pela valorização da família em curva ascendente. A crescente instituição de doações a parentes (consanguíneos ou espirituais) e, em menor monta, a pessoas conhecidas, são comportamentos sugestivos de sociabilidades mais sólidas entre indivíduos que as passaram à prioridade em detrimento da comunidade religiosa. “O testamento passa também a estabelecer laços de solidariedade, voltados para a existência terrena e cunhados na sobrevivência dos entes que aqui ficaram, e ao mesmo tempo reificados

---

<sup>279</sup> DAVES, Alexandre Pereira. *Vaidade das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)*. Dissertação (Mestrado em História). Belo Horizonte: UFMG, 1998. p. 177.

<sup>280</sup> Alexandre Pereira Daves identificou um primeiro momento de inflexão entre 1756 e 1765 – que seria consolidado nas décadas seguintes – no qual os patrimônios começaram, mais sistematicamente, a serem transferidos para a família, enquanto no período anterior (1716 a 1755) a instituição da Alma foi característica dominante. DAVES, Alexandre Pereira. *Vaidade das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)*. Dissertação (Mestrado em História). Belo Horizonte: UFMG, 1998. p. 64.

na memória dos seus defuntos.”<sup>281</sup> Assim, a sobreposição observada nas fontes parece ser expressão, como tem-se tentado argumentar, de um processo mais abrangente de enraizamento e de reforço dos laços familiares. A lembrança do morto, anteriormente submetida à sociabilidade religiosa e à celebração litúrgica em memória do fiel defunto, vai se tornando, antes de mais nada, assunto de família. Ainda que a lembrança dos mortos guardada pelas pessoas diretamente ligadas a eles pudesse ser convertida em sua expressão litúrgica na forma de preces, missas e orações como retribuição de afeto ou generosidade, ela era antes cuidado dos próximos. Nesse caso, a coesão e a solidez das relações familiares, que se prolongam para além da morte são remetidas em primeiro plano.

### **Executores testamentários**

Ao longo do primeiro capítulo tentou-se apontar como os significados e as preferências pessoais em torno dos procedimentos anteriores e posteriores à morte, embora compartilhassem um universo de referência comum, assumiam feições diferentes conforme certas configurações sociais. Um dos movimentos observados no decorrer das cláusulas religiosas foi seu encolhimento, acompanhado da crescente delegação, parcial ou total, dos cuidados funerários ao testamenteiro. Essas duas mudanças – simplificação religiosa e atribuição ao executor – em sua ocorrência *pari passu* não pareceram mera casualidade. Além disso, a historiografia que fez uso dos testamentos, tanto para o estudo das atitudes diante da morte como para o de outros fenômenos das sociedades, foi consensual em identificar o testamenteiro como sendo alguém, no mais das vezes, recrutado no interior da família. Desse modo, tendo em vista que uma das propostas centrais dessa pesquisa consiste em analisar o impacto do enraizamento e do envolvimento da família na concepção das últimas vontades, coube lançar luz sobre o campo destinado à escolha do executor testamentário.

Considerando o testamento em sua totalidade, ou seja, no conjunto de suas cláusulas, verificou-se o aumento progressivo dos testadores que deixaram algum aspecto do cerimonial mortuário ou da disposição dos bens ao arbítrio do executor da vontade. Embora no conjunto essa prática fosse corrente em cerca de um terço dos testadores, dividindo a documentação em recortes temporais menores, observa-se que nos anos finais a atribuição ao testamenteiro já estava presente em mais da metade dos testamentos.

---

<sup>281</sup> DAVES, Alexandre Pereira. *Vaidade das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)*. Dissertação (Mestrado em História). Belo Horizonte: UFMG, 1998. p. 67.

Tabela 14 - Atribuição de poder de decisão ao testamenteiro em quatro períodos, cidade de Mariana

<i>Delegação ao testamenteiro</i>	<i>1748-1773</i>		<i>1774-1798</i>		<i>1799-1823</i>		<i>1824-1848</i>		<i>Total</i>	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
<i>Não</i>	57	87,69	53	72,60	35	51,47	26	41,27	171	63,57
<i>Sim</i>	8	12,31	20	27,40	33	48,53	37	58,73	98	36,43

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

A centralidade possuída pelo testamenteiro para a realização das disposições firmadas para depois da morte foi apontada por Milton Stanczyk Filho. O autor argumentou que toda a concepção e o funcionamento do testamento e das cláusulas e recomendações nele aferidas estavam assentadas sobre um “sistema de garantias” que era acionado com vistas à execução plena das vontades do testador. Excetuando-se as questões que diziam respeito à caução da validade do documento em conformidade com a legislação vigente, o testamenteiro era o sujeito principal que detinha o controle sobre as decisões de um modo geral, logo, personificava a garantia de sua execução. A indicação do nome para a função não era, pois, deliberação qualquer. Pelo contrário, envolvia a reflexão sobre as possibilidades disponíveis nas redes de relacionamentos do testador, tendo em vista a inspiração de confiança e capacidade, já que se esperava minimamente que suas determinações fossem cumpridas.<sup>282</sup>

O executor testamentário, em outros termos, era a pessoa diretamente incumbida pelo testador para assegurar que seus atos jurídicos decididos em vida continuassem a ter efeito após sua morte. Os testamenteiros eram correntemente nomeados nos documentos “procuradores, administradores e bem feitores”, e autorizados a realizar todas as transações financeiras necessárias para o cumprimento da vontade do morto – o que envolvia cobranças, pagamentos, vendas, partilhas, etc. –, “sem nenhuma contenda de justiça”.

Esperava-se da pessoa designada para a função a representação formal do indivíduo solicitante do compromisso uma vez impedido de ação jurídica por ocasião de seu falecimento. O executor deveria, pois, efetuar as disposições registradas em testamento, onde poderia estar antevisto até o mais ínfimo procedimento, ou ter as medidas parcial ou totalmente submetidas ao arbítrio do testamenteiro. Enquanto representante legal de indivíduos pessoalmente incapacitados de fazer valer as próprias vontades devido à extinção

<sup>282</sup> STANCZYK FILHO, Milton. *À luz do cabedal: acumular e transmitir bens nos sertões de Curitiba (1695-1805)*. Dissertação (Mestrado em História). Curitiba: UFPR, 2005. pp. 52-62.



de sua presença física da esfera mundana, o testamenteiro, logo, deveria ser pessoa de confiança, apto, e devidamente orientado para o exercício da manutenção da personalidade jurídica do morto.<sup>283</sup>

Ao contrário do que ocorria no direito romano, a lei luso-brasileira não exigia que o executor da vontade fosse escolhido entre os herdeiros forçados, embora isso acontecesse com frequência. Tratava-se, antes de mais nada, de uma indicação cuidadosa.<sup>284</sup> Ultrapassando uma simples formalidade, a seleção do testamenteiro obedecia a uma estratégia de confiança, recaindo sobre o executor uma imagem de honorabilidade e boa reputação.<sup>285</sup> É compreensível, portanto, que as indicações dos atores envolvidos na administração da vontade se concentrassem entre pessoas próximas do testador ou de reconhecido prestígio na comunidade.

Procurou-se investigar esses graus de proximidade entre testador e testamenteiro a fim de traçar uma tendência da escolha dos executores e os critérios envolvidos nessa atividade. Criou-se quatro categorias gerais, tendo como parâmetro vínculos pessoais ou qualidades associadas aos nomes apontados pelos testadores. Os executores foram classificados segundo as categorias *cônjuge*, *parentes*, *pessoas reconhecidas socialmente* – reunindo nomes precedidos por títulos, patentes ou cargos de confiança – e os nomes desacompanhados de qualquer informação adicional foram enquadrados na *sem vínculo declarado*. Por fim, em *outros* foram agrupados alguns casos isolados que fugiram ao padrão, como a nomeação das Ordens Terceiras que a partir de finais da década de 1760, pelas leis pombalinas, estavam proibidas de desempenhar a função.

---

<sup>283</sup> Otto Gerhard Oexle explicou que para as concepções anteriores ao direito moderno os mortos permaneciam sendo pessoas no sentido jurídico, ou seja, detentores de direitos e deveres na sociedade dos vivos, logo, naquele contexto ainda é adequado se falar em personalidade jurídica de mortos. OEXLE, Otto Gerhard. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman e VERBEKE, Werner (eds.). *A morte na Idade Média*. Trad. Heitor Megale, Yara Frateschi Vieira, Maria Clara Cescato. São Paulo: edusp, 1996. p. 29.

<sup>284</sup> LEWIN, Linda. *Surprise Heirs: Illegitimacy, Patrimonial Rights, and Legal Nationalism in Luso-Brazilian Inheritance, 1750-1821*. Vol. 1. Stanford: Stanford University Press, 2003. pp. 23-24.

<sup>285</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. pp. 118-119.

Tabela 15 - Relação entre testador e testamenteiro em quatro períodos, cidade de Mariana

	1748-1773		1774-1798		1799-1823		1824-1848		Total	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
<i>Pessoas reconhecidas socialmente</i>	13	20,00	22	30,14	23	33,82	20	31,75	78	29,00
<i>Parentes</i>	7	10,77	19	26,03	20	29,42	24	38,10	70	26,02
<i>Sem vínculo declarado</i>	30	46,15	17	23,29	5	7,35	9	14,28	61	22,67
<i>Cônjuge</i>	12	18,46	11	15,07	19	27,94	9	14,28	51	18,96
<i>Outros</i> <sup>286</sup>	3	4,62	4	5,47	1	1,47	1	1,59	9	3,35
<b>Total</b>	<b>65</b>	<b>100</b>	<b>73</b>	<b>100</b>	<b>68</b>	<b>100</b>	<b>63</b>	<b>100</b>	<b>269</b>	<b>100</b>

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

De maneira geral, as solicitações permaneceram bem distribuídas entre as quatro categorias consideradas isoladamente. A reunião, contudo, entre as nomeações de parentes e cônjuges apontou para a preferência por pessoas ligadas ao testador através de relações familiares. Tal constatação apenas endossa a bibliografia que trabalhou com testamentos e apontou como a testamentaria era um encargo sobretudo familiar.<sup>287</sup> Foi também comum a indicação de pessoas que usufruíam de certo reconhecimento social, como portadores de títulos, patentes militares e membros do corpo eclesiástico. Em quase um quarto dos registros não foi possível estabelecer qual foi o critério empregado na escolha do executor, o que não significa a sugestão de uma ausência de estratégia deliberadamente tomada pelo testador, mas apenas que tal estratégia não foi tornada explícita. Além disso, recorde-se que como a família figurava como nó cego nos testamentos, nem sempre as relações entre personagens presentes nos registros foram dadas a ver. Assim, não se pode excluir a hipótese de que parte dos executores enquadrados nas categorias que reuniam pessoas qualificadas por títulos ou cujos nomes não foram precedidos por nenhum indicador tivessem alguma relação familiar com o testador. A identificação desses vínculos invisíveis demandaria um exercício de reconstituição familiar, esforço que fugiria, infelizmente, do escopo desse trabalho.<sup>288</sup>

<sup>286</sup> Incluídos nomeação de agremiações leigas (3), amigo (1), patricio (1), sócia em imóveis (1), antigo vínculo de coabitação (1), filho de uma crioula criado pelo testador (1), e um testamento em que essa informação esteve ilegível.

<sup>287</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 119.; FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em movimento*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. p. 274.; SCOTT, Ana Silvia Volpi. *Famílias, Formas de União e Reprodução Social no Noroeste Português (Séculos XVIII e XIX)*. NEPS – Universidade do Minho, Guimarães, 1999. p. 337.

<sup>288</sup> Um excelente estudo pautado na reconstituição familiar e as questões metodológicas cabíveis podem ser lidos em: LIBBY, Douglas Cole e FRANK, Zephyr L. Uma família da Vila de São José: empregando a reconstituição familiar pormenorizada para elucidar a História Social. In: LIBBY, Douglas Cole. Et al. *História da Família no Brasil (séculos XVIII, XIX e XX): novas análises e perspectivas*. 1. ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015. pp. 51-95.

Para além da identificação de preferências, o movimento dessas categorias ao longo do tempo merece uma análise mais acurada. A começar pelo recrutamento no interior do que se escolheu chamar por *peçoas reconhecidas socialmente*, foi registrada uma constante de nomeações que pairou próxima aos 30% sem apresentar qualquer sinal de decréscimo até os anos finais. Foram incluídos nesse grupo testamenteiros cujos nomes estiveram associados a títulos indicadores de prestígio naquela sociedade, mormente padres, alferes, capitães, cônegos, tenentes, dentre outros ligados a cargos militares ou magistrados. No que cabe à indicação de indivíduos portadores de patentes militares, fazer parte dos corpos de ordenanças ou milícias implicava em inserção nas malhas do poder local e promoção social. A aquisição de títulos dessa natureza, muito requisitados pelos “homens bons” da terra, lhes concedia, em troca do serviço prestado, privilégios materiais e simbólicos que confluíam para a consolidação de distinção social.<sup>289</sup> Os membros do quadro eclesiástico, de modo semelhante, respaldados pela importância conferida ao culto religioso e pela capacidade de mobilização simbólica da dignidade, assumiram função de normalização e mediação social.<sup>290</sup> Ao mesmo tempo em que inspiravam reconhecimento social, eram figuras de autoridade religiosa e intermediários privilegiados entre Deus e os fiéis,<sup>291</sup> dos quais se esperava o cuidado para que as providências *post-mortem* se dirigissem para o bem da alma dos paroquianos.

Ao contrário da imutabilidade verificada na categoria que concentrava setores sociais providos de status, as demais categorias passaram por mudanças consideráveis. A indicação de pessoas sem a explicitação dos critérios envolvidos nessa escolha, que no primeiro quarto da amostra abocanhava 46,15%, cedeu paulatinamente espaço para a emergência da família. A linha reservada aos parentes, incluindo-se nela os vínculos de parentesco espiritual, como se vê, apresentou crescimento constante, embora em seu interior os diferentes graus de proximidade entre testamenteiro e testador tenham se mantido estáveis. O recrutamento no âmbito da parentela era encabeçado pelos filhos (28 casos) seguidos pelos irmãos (19), compondo juntos 67,14% da categoria. Em menor monta, apareceram, em ordem de preferência, nomeações de sobrinhos, primos, afilhados, compadres, genros, e *parente* sem

---

<sup>289</sup> MENDES, Fábio Faria. *Recrutamento militar e construção do estado no Brasil imperial*. Belo Horizonte: Argumentvm, 2010. pp. 23-26.; COSTA, Ana Paula Pereira. *Atuação de poderes locais no império lusitano: uma análise de perfil das chefias militares dos Corpos de Ordenança e de suas estratégias na construção de sua autoridade – Vila Rica (1735-1777)*. Dissertação (Mestrado em História), Rio de Janeiro: UFRJ, 2006. p. 41.; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*. São Paulo: Editora Unesp, 2005

<sup>290</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 87.

<sup>291</sup> BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. *Compadrio e patriarcalismo: relações familiares e de poder (São João del-Rei, 1780-1850)*. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de e VILLALTA, Luiz Carlos (orgs.). *História de Minas Gerais: a Província de Minas, 2*. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2013. p. 286.

mais especificações. Tomando como critério o país de origem dos testadores (apresentado na tabela a seguir), é visível que entre nascidos no Brasil a disposição das preferências não correspondeu à configuração geral da tabela anterior.

Tabela 16 - Relação entre testador e testamenteiro conforme país de origem, cidade de Mariana

	Portugal		Brasil		África		NI		Total	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
<i>Reconhecidos socialmente</i>	42	33,60	28	24,77	7	33,33	1	10,00	78	29,00
<i>Parentes</i>	23	18,40	41	36,28	3	14,28	3	30,00	70	26,03
<i>Sem vínculo declarado</i>	42	33,60	12	10,61	6	28,58	1	10,00	61	22,67
<i>Cônjuges</i>	12	9,60	29	25,66	5	23,81	5	50,00	51	18,96
<i>Outros</i>	6	4,80	3	2,65	-	-	-	-	9	3,34
<i>Total</i>	125	100	113	100	21	100	10	100	269	100

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

Os dados apresentados demonstraram que os nascidos no Brasil estiveram muito menos afeitos à indicação de executores desligados do universo da família. Conquanto a requisição de pessoas com status fosse disseminada em patamares não muito distantes entre todos os grupos, entre nascidos no Brasil essa prática ficou atrás da nomeação de parentes e cônjuges. O peso do movimento histórico-demográfico que marcou o desenvolvimento de Mariana e região se fez sentir na indicação dos testamenteiros por parte dos indivíduos que foram submetidos ao impacto inicial do desenraizamento, voluntário ou forçado. A bibliografia sobre o tema já apontou a existência e o funcionamento de redes de acolhimento e sociabilidade, as quais poderiam ou não se configurar em torno de laços familiares, que recepcionavam a população migrante em Mariana e impulsionavam sua inserção nas teias sociais locais.<sup>292</sup> No entanto, no que cabe à eleição dos executores da vontade dos testadores, a maior parte das relações que escapavam dos círculos familiares foram suprimidas do registro, impedindo a compreensão do papel das redes profissionais, por exemplo, no momento do falecimento de um de seus integrantes. Desse modo, a dificuldade na identificação da massa de “anônimos” mobilizada nas fontes compromete a interpretação das estratégias de confiança adotadas, sobretudo pelos que não eram nascidos na região. Por outro

<sup>292</sup> LEMOS, Gusthavo. *Aguardenteiros do Piranga: família, produção de riqueza e dinâmica do espaço em zona de fronteira agrícola, Minas Gerais, 1800-1856*. Dissertação (Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 2012. pp. 74-81.; LOPES, Luiz Fernando Rodrigues. *Vigilância, distinção & honra: os familiares do Santo Ofício na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Guarapiranga – Minas Gerais (1753-1801)*. Dissertação (Mestrado em História), Juiz de Fora: UFJF, 2012.

lado, fica demonstrado como, num contexto de maior enraizamento, recorrer a familiares era a opção que inspirava maior segurança para a tarefa do cumprimento das últimas vontades.

Partindo para a categoria seguinte, considerando a amostra total, a prática de eleger o cônjuge como executor compôs 18,96% dos casos, o que corresponde a 78,46% dos indivíduos casados.<sup>293</sup> É evidente que a categoria reservada aos cônjuges oscila conforme a presença de testadores casados, por isso fez-se necessário gerar uma tabela auxiliar que isolasse essa pequena população.

Tabela 17 - Relação entre testadores casados e testamentários em dois períodos, cidade de Mariana

	1748-1799		1800-1848		Total	
	N	%	N	%	N	%
<i>Cônjuges</i>	23	67,65	28	90,32	51	78,47
<i>Parentes</i>	4	11,76	2	6,45	5	9,23
<i>Pessoas reconhecidas socialmente</i>	3	8,83	1	3,23	4	6,15
<i>Sem vínculo declarado</i>	4	11,76	-	-	4	6,15
<i>Total</i>	34	100	31	100	65	100

FONTE: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. FamilySearch, livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

A leitura das preferências das pessoas casadas ao longo do tempo mostrou ter sido o cônjuge, em qualquer período, a opção mais buscada. Mas, para além disso, observou-se um aumento da indicação dos consortes para a ocupação com a testamentaria: de 67,65% na segunda metade do Setecentos para 90,32% na primeira metade do Oitocentos.<sup>294</sup> Essa diferença torna-se mais discreta quando levados em conta os reinóis que já haviam contraído matrimônio antes de migrarem para as Minas (apenas 4,68% declararam ter deixado mulher em Portugal, todos no século XVIII). Foi esse o caso de José Alves da Boa Vista, nascido na

<sup>293</sup> Para Campos de Goitacazes dos séculos XVII e XVIII, Sheila Faria encontra um percentual de 76%, o que, segundo sua interpretação, era indicativo de uma vida em comum sem grandes conflitos. FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em movimento*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. pp. 274-275.

<sup>294</sup> O peso desses percentuais deve ser ponderado, uma vez que a população casada que legou testamentos no período correspondeu a um pequeno recorte no total da documentação coletada. Desse modo, como é mostrado na tabela, pequenas variações numéricas corresponderam a consideráveis mudanças percentuais. Apesar dessa deficiência de amostragem e das possíveis distorções advindas, optou-se por manter essa relação de dados, visto que em estudo anterior, abrangendo as freguesias do Termo de Mariana, e com um maior número de testadores casados, também foi identificado o aumento (de 59,37% para 87,80%) da indicação dos cônjuges para a ocupação com a testamentaria. FERREIRA, Karina A. L. *A Boa Morte em Mariana: sociabilidade e memória nas expressões e nos atores testamentários (1748-1848)*. Monografia (Graduação em História). Viçosa: UFV, 2016. Mimeo. p. 52. Assim, apesar da ciência da fragilidade desses dados, considerou-se importante apresentá-los, com as ressalvas cabíveis, porque eles sinalizam para um fenômeno mais amplo de fortalecimento das relações familiares que merece investigações mais detalhadas em trabalhos futuros.

cidade do Porto, deixou esposa para se lançar à aventura mineradora, ou às atividades a ela relacionadas. Sem filhos, em testamento de 1778 nomeou seu irmão João Alves, morador em Camargos, testamenteiro e herdeiro de sua parte dos bens do casal, declarando que “no casal meu e de minha mulher em Portugal não há bens alguns e a mesma vive pobremente valendose das assistencias que lhe faço como posso”.<sup>295</sup> O condutor demográfico e o peso do desenraizamento tiveram impacto nessa e em outras disposições dos testadores, como se tentado demonstrar, mas o problema não se encerra nele. A esse respeito, a leitura do movimento da escolha do executor feita para Lisboa por Ana Cristina Araújo parece bastante pertinente. A autora observou que entre 1700 e 1830 o recrutamento de pessoas não inseridas no espaço da família caiu progressivamente, ao passo que se registrou o movimento contrário na posição dos cônjuges. Esse deslocamento da atribuição com o fortalecimento da responsabilidade conjugal foi interpretado como um dos sinais da emergência de um novo relacionamento entre família, do qual faz parte o alargamento da reciprocidade conjugal. “Este avanço traduz o lado oculto de uma realidade que, de diversos ângulos, se impõe aos nossos olhos, ou seja, a emergência, sem reservas, da família como núcleo afectivo, com maior margem de autonomia e liberdade de ação.”<sup>296</sup> Aqui, a raridade de testemunhos da época que tratassem dos sentimentos que uniam os casais torna tarefa difícil a de tecer considerações muito profundas sobre o afeto no interior do casamento, mas os testamentos seguem oferecendo importantes indícios, seja através da serialização ou pelas manifestações pessoais, ainda que contidas, de afeição e confiança.<sup>297</sup>

Se os dados relativos ao vínculo entre testador e testamenteiro designado ao longo do tempo puderem ser solidificados e extrapolados para outros fenômenos da vida cotidiana estar-se-ia então diante de um processo de mudança da família marianense, no qual um dos traços centrais seria a afirmação da família conjugal. Mas, embora sinalizações nesse sentido

---

<sup>295</sup> AHCSM. Ano 1778, Livro de Registro de Testamento nº 54, 1º ofício. Testamento de José Alves da Boa Vista [1778].

<sup>296</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997. p. 119.

<sup>297</sup> Citando um testamento do século XVIII do duque de Sain-Simon, Philippe Ariès destacou a originalidade do registro: “Tais testemunhos são raros: é como se os homens não gostassem de falar do sentimento que ligava os esposos, a não ser nos testamentos, onde se tornam mais frequentes. É difícil para o historiador interpretar o silêncio que reina sobre vastos domínios da vida: ora ele significa a indiferença ou a ignorância, ora o pudor e o segredo. Existiam coisas que não se diziam: o amor conjugal era uma delas. Às vezes esse silêncio é rompido, e isso quase sempre ocorre às vésperas da morte.” ARIÈS, Philippe. O amor no casamento. In: ARIÈS, Philippe e BÉJIN, André (Orgs.). *Sexualidades Ocidentais: contribuição para a história e a sociologia da sexualidade*. Trad. Lygia Araújo Watanabe e Thereza Christina Ferreira Stummer. São Paulo: brasiliense, 1985. pp. 158-159.

sejam apontadas por outros autores<sup>298</sup>, pesquisas melhor embasadas ainda estão por serem feitas.

Os dados elencados oferecem alguns indícios sobre as mudanças que atingiram as demais cláusulas testamentárias. Observou-se que a estratégia de segurança ligada à honorabilidade e boa reputação do executor permaneceu atuante. A procura por pessoas portadoras de títulos e patentes que inspiravam prestígio não registrou variação, sinal da permanência do capital simbólico adquirido ao envergar títulos promotores de distinção social. Do mesmo modo, dentro das relações de parentesco, os diferentes graus de proximidade entre testador e testamenteiro não se alteraram, sendo preferidos sempre filhos (as) e irmãos (as), ou seja, os parentes de primeiro grau em linha reta ou colaterais de segundo grau. Não obstante essa relativa estabilidade, observou-se o crescimento da ingerência da família, tanto da parte dos parentes de um modo geral, como dos cônjuges, em detrimento das pessoas sem relação evidente. As informações encontradas apontaram para um processo em curso no século XIX de maior encaminhamento das decisões do *post-mortem* para os quadros familiares. A indicação do executor sofreu o peso do enraizamento, os nascidos em Mariana preferiram parentes e cônjuges a qualquer outro grupo. Associado a esse fator, parece haver uma crescente atribuição de confiança a indivíduos ligados por laços familiares.

Não se pretende sugerir que o afeto direcionado ao ambiente familiar tenha sido inventado naquele período, e muito menos que a família tivesse, até então, ocupado papel marginal naquela sociedade. A família assumiu centralidade no decorrer do período colonial, desempenhando função de principal gestora das relações políticas e econômicas, se configurando como base da organização social.<sup>299</sup> Recorde-se que no ato de testar eram feitos balanços da própria existência, em que todos os aspectos importantes para o arremate da vida eram avaliados retrospectivamente. Milton Stanczyk ressaltou que isso incidia sobre o cerne das redes de sociabilidades e de afetos, tarefa fundamental para a escolha de pessoas com as características necessárias, do ponto de vista do testador, para uma execução bem-sucedida de

---

<sup>298</sup> BOTELHO, Tarcísio R. A família mineira no século XIX. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de e VILLALTA, Luiz Carlos (orgs.). *A Província de Minas*, 2. Belo Horizonte: Autêntica editora; Companhia do Tempo, 2013. pp. 280-281.

<sup>299</sup> A noção da família como motor da organização social brasileira foi disseminada pela obra de Gilberto Freyre. FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Maia & Schmidt Ltda: 1933. Sobre o entendimento da família como base da sociedade brasileira e os caminhos da História da Família no Brasil, desde os trabalhos clássicos aos mais recentes, passando por conceitos e métodos centrais, ver: SCOTT, Ana Sílvia Volpi. As teias que a família tece: uma reflexão sobre o percurso da história da família no Brasil. *História: Questões e Debates*, Curitiba, n. 51, jul/dez. 2009, pp. 13-29. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/19983/13277>>. Acesso em: 19 nov. 2018.

suas recomendações.<sup>300</sup> É possível sugerir algumas circunstâncias possíveis nas quais a indicação de pessoas desvinculadas do ambiente familiar teria sido preferida. Um desses cenários, aventado por Sheila de Castro Faria, dizia respeito à presença de conflitos conjugais ou disputas patrimoniais, o que estimulava o testador a nomear pessoas não diretamente interessadas na testamentaria.<sup>301</sup> Uma segunda possibilidade tocava à manutenção de interesses econômicos em várias localidades e à mobilidade daí decorrente. Situações semelhantes poderiam exigir maior distribuição geográfica dos testamenteiros a partir do acionamento de uma rede mais ampla de relacionamentos que permitisse, concomitantemente, a escolha de pessoas inteiradas dos negócios.<sup>302</sup>

Um terceiro fator estava relacionado à influência exercida pela Igreja, o que impulsionava a nomeação de agremiações leigas e de padres para a função. Em 26 (9,66%) casos da amostra clérigos foram acionados, sem sinal de mudança ao longo do tempo, e, em apenas 3 (1,12%) testamentos alguma associação leiga foi nomeada.<sup>303</sup> Essas últimas se concentraram nas primeiras décadas do recorte, cessando de aparecer provavelmente pelo impacto da promulgação da lei de junho de 1766 que, dentre outras regulações testamentárias, proibia Ordens religiosas da execução da testamentaria.<sup>304</sup> Além disso, segundo Gustavo Henrique Barbosa em pesquisa sobre a Ordem Terceira de São Francisco de Mariana, a aceitação da execução da testamentaria pela instituição era assunto amplamente discutido a partir de uma visão completamente utilitarista. Consistia em condição para a aceitação do trabalho a eleição da dita Ordem como herdeira ou a destinação de esmolas suficientemente convenientes para a obtenção de recursos financeiros.<sup>305</sup> O autor estimou que entre 1758 e 1808 apenas 10% dos irmãos professos instituíram a Ordem como testamenteira. Destes, todos estavam enquadrados no padrão de homens solteiros e sem filhos, que, avaliou o autor, se apegavam à sociabilidade que o hábito franciscano proporcionava para resolver os assuntos póstumos. Prosseguindo a análise, ele observou que os níveis hierárquicos no interior da

---

<sup>300</sup> STANCZYK FILHO, Milton. *À luz do cabedal: acumular e transmitir bens nos sertões de Curitiba (1695-1805)*. Dissertação (Mestrado em História). Curitiba: UFPR, 2005. p. 53.

<sup>301</sup> FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em movimento*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. p. 276.

<sup>302</sup> STANCZYK FILHO, Milton. *À luz do cabedal: acumular e transmitir bens nos sertões de Curitiba (1695-1805)*. Dissertação (Mestrado em História). Curitiba: UFPR, 2005. pp. 60-62.

<sup>303</sup> Percentuais muito próximos foram encontrados por Iury Matias Soares para o Rio de Janeiro da segunda metade do século XVIII. SOARES, Iury Matias. *Os agentes vivos do bem morrer: o testamenteiro e o juízo eclesiástico nas execuções testamentárias do Rio de Janeiro colonial*. Monografia (Graduação em História), Rio de Janeiro: UNIRIO, 2015. Mimeo.

<sup>304</sup> ALMEIDA, Cândido Mendes de. *Código Philippino ou Ordenações e Leis do reino de Portugal: recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I*. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870. pp. 1055-1056.

<sup>305</sup> BARBOSA, Gustavo Henrique. *Poderes locais, devoção e hierarquias sociais: a Ordem Terceira de São Francisco de Mariana no século XVIII*. Tese (Doutorado em História). Belo Horizonte: UFMG, 2015. pp. 152-155.



Ordem foram decisivos: entre os irmãos mesários, ainda que igualmente solteiros e sem filhos, sua projeção social e econômica lhes favorecia na constituição de redes de sociabilidades, lhes oferecendo situação mais vantajosa para a definição de candidatos para a execução da testamentaria, preferindo, desse modo, pessoas particulares.<sup>306</sup>

O baixo índice de 10,78% de administração religiosa dos bens dos testadores, somando clérigos e agremiações leigas, se recobre de maior interesse quando observado que somente 10 pessoas eram nascidas nas Minas, das quais nenhuma era casada quando redigiu sua vontade, e 3 possuíam filhos vivos. Dos quase dois terços nascidos fora das Minas, outros 3 tinham filhos vivos, e somente um testador era casado, por sinal com "Josefa Marcelina da Sylva ja quinquagenaria quando com ella me despozei".<sup>307</sup> Esse perfil apontado para os indivíduos que depositaram a tarefa da testamentaria em religiosos, em sua maioria nascidos em Portugal, marcado pela baixa presença de filhos e pela ausência de cônjuges aptos – fosse pela solteirice (18), viuvez (5), sacerdócio (5), ou pela idade avançada da esposa do único testador casado – corrobora o argumento de que as estratégias testamentárias se enquadravam numa lógica primeiramente familiar. O que se quer dizer é que se sempre houve outras estratégias disponíveis que seguiram atuantes em concorrência com as relações familiares, por outro lado, num contexto familiar mais estável, a família foi considerada em geral opção mais eficaz.

No decorrer das seções dedicadas aos cuidados fúnebres, demonstrou-se como no avançar do século XIX as cláusulas religiosas da documentação foram assumindo configuração distinta, marcada sobretudo pela simplificação e redução. Esse processo, que atingiu em ritmos e formas diferentes todo o Ocidente cristão, foi sentido desde a escolha das mortalhas, passando pelos detalhes do sepultamento às celebrações de missas, acompanhado pelo crescimento do poder do executor. Longe de significar qualquer sinal de desagregação das crenças cristãs,<sup>308</sup> o silenciamento voluntário frente às determinações decorreu da transferência das decisões para um testamenteiro de confiança.<sup>309</sup> De modo análogo, os

<sup>306</sup> BARBOSA, Gustavo Henrique. *Poderes locais, devoção e hierarquias sociais: a Ordem Terceira de São Francisco de Mariana no século XVIII*. Tese (Doutorado em História). Belo Horizonte: UFMG, 2015. p. 152.

<sup>307</sup> AHCSM. Ano 1783, Códice 108, auto 2233, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Leonardo da Silva Campos [1780].

<sup>308</sup> A hipótese da "des cristianização" foi difundida por Michel Vovelle da qual surgiram importantes críticas, fundamentais para os desenvolvimentos subsequentes dos estudos sobre a morte. Cf.: VOVELLE, Michel. *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*. Paris: Seuil, 1978. pp. 325-326.; DELUMEAU, Jean. Au sujet de la déchristianisation. *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine*. tomo 22, nº1, jan-mar 1975. pp. 52-60. Disponível em: <[https://www.persee.fr/doc/rhmc\\_0048-8003\\_1975\\_num\\_22\\_1\\_2317](https://www.persee.fr/doc/rhmc_0048-8003_1975_num_22_1_2317)>. Acesso em 04 dez. 2018.

<sup>309</sup> ARIËS, Philippe. *O Homem diante da morte*. Trad. Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990. pp. 510-513.; GUEDES, Sandra Paschoal Leite de Camargo. *Atitudes perante a morte em São Paulo* (séculos XVII a

pedidos de simplicidade não atingiram o essencial do cerimonial, sua liturgia, mas visavam demonstrar certo desapego dos adereços supérfluos e um fortalecimento do olhar em direção à família, a colocando na posição de chancela das decisões em torno do funeral, seja na qualidade de executora ou pela elevação a primeiro plano de seus interesses.

Em Mariana, esses deslocamentos, além disso, não estiveram alheios ao enraizamento dos testadores. Ficou demonstrado como os nascidos em Portugal, solteiros em sua maioria, manifestaram preferências distintas dos nascidos na própria região. A compreensão dessa mudança em curso no modelo de expressão testamentária não poderia, no caso específico dessa pesquisa, ser buscada sem que se levasse em conta os fatores mencionados. Fez-se premente desenhar a natureza das relações entre testadores e seus executores eleitos, categoria que, como se viu, foi progressivamente munida de maior poder e liberdade de ação, atrelada a uma maior circunscrição familiar.

Em 1796 José Francisco Alves redigiu sua vontade, emancipando seu único filho vivo, de 21 anos, Francisco Alves, o instituindo também por herdeiro e testamenteiro conjuntamente a Simplícia Maria da Paz, sua “amada molher” e herdeira de sua terça. Nenhuma outra determinação foi registrada pelo testador, que declarou que “as despoziçoens de meu enterramento bens de Alma, e tudo o mais deixo a eleição de meus primeiros testamenteiros nomeados aos quais pesso em tudo **sigão o que muito lhes recomendo em cedulla particular que lhes deixo fechada** [...]”.<sup>310</sup> Anos depois foi a vez de Ana Joaquina Soares registrar um breve testamento no qual se limitou a coartar sua escrava Maria Crioula, a nomear como herdeira Dona Eufrásia, sua filha tida antes do casamento, e a indicar seu marido, o furriel Francisco Esteves de Magalhães, como testamenteiro. Sobre seu funeral, solicitou vestes, acompanhamento e sepultura da Ordem Terceira de São Francisco da qual era agremiada, além de cinco missas de corpo presente. Por fim, declarou que “tudo aquilo que restar da minha Terça sera impregado no que **deixo recomedado ao referido meu marido**, e este saptisfara com hum juramento.”<sup>311</sup> Outra testadora, Ana Maria Felícia, diante da impossibilidade de nomear seus três filhos naturais por herdeiros por viveram na condição de escravizados, instituiu como tal seu marido José Lopes de Freitas e testamenteiro. A testadora lembrou que seu sepultamento seria na capela de sua irmandade de Nossa Senhora

---

XIX). Dissertação (Mestrado em História). São Paulo: USP, 1986. p. 51.; RODRIGUES, Claudia. *Nas Fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. pp. 313-323.

<sup>310</sup> AHCSM. Ano 1796, Códice 97, auto 2018, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de José Francisco Alves [1796]. [Grifos nossos]

<sup>311</sup> AHCSM. Ano 1825, Códice 40, auto 919, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Ana Joaquina Soares [1824]. [Grifos nossos]

das Mercês e os demais detalhes do funeral deixou aos cuidados do marido que deveria mandar celebrar “duas Missas de corpo presente de esmolla de mil e duzentos cada huma e todos **os mais suffragios que lhe passei** levando-se tudo em conta.”<sup>312</sup>

Os testamentos citados, guardadas suas especificidades, ilustram o argumento que se quer demonstrar. Está-se diante de um deslocamento gradual de reconfiguração das últimas vontades sob o impulso da projeção da esfera familiar. Os assuntos *post-mortem* foram paulatinamente transmitidos aos mais próximos, sem que para isso fosse necessário a mobilização da esfera legal. A pesquisa desenvolvida sobre as práticas testamentárias em Orléans por Gaël Rideau é, a esse respeito, muito elucidativa. Trabalhando com uma série de documentos de 1667 a 1787, o autor observou semelhante redução do discurso religioso de um modo geral. Rideau sugere que a explicação para essa mutação devia ser buscada em uma leitura global que não se limite à constatação do crescente silenciamento no campo dos temas soteriológicos, mas passe a considerar a tripla natureza do documento: religiosa, social e jurídica, e a relação dialética entre seus atores: notário, família e morto.<sup>313</sup> A partir desses pontos orientadores, o autor observou que a transformação nas recomendações religiosas se deveu não a rejeição ou indiferença, mas à projeção da dimensão familiar, seja no campo da herança ou da execução da vontade do morto.

De la sépulture à la messe grandit la place de l'implicite qui, à terme, marque l'affirmation de la famille, teintée de loi pour les sépultures, de coutume sociale pour les convois. En effet, l'exécuteur est de plus en plus un membre de la famille proche: dans un cas sur trois à partir de 1750 et le plus souvent le conjoint. Ce recours se fait au détriment de deux professionnels: l'ecclésiastique et l'officier. Le silence du testament est donc l'expression du déplacement du choix au profit d'une sphère intime et privée, hors du champ de l'écrit juridique.<sup>314</sup>

<sup>312</sup> AHCSM. Ano 1844, Códice 42, auto 966, 1º ofício. LAMPEH. Inventário com testamento de Ana Maria Felícia [1842]. [Grifos nossos]

<sup>313</sup> Ver a esse respeito BRIFFAUD, Serge. La famille, le notaire et le mourant: testament et mentalités dans la région de Luchon (1650-1790). *Annales du Midi: revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*. Vol. 97, n. 172, 1985. pp. 389-409. É inegável a contribuição da proposta da análise dialética entre os sujeitos atuantes na produção das fontes testamentárias, contudo, uma relativização precisa ser feita com relação à influência exercida pelo notário nessa atividade. Briffaud apontou como a atuação notarial exerceu um peso direto sobre a composição dos testamentos e sua transformação ao longo do tempo através da seleção das fórmulas jurídicas aplicáveis e, segundo o autor, embora o impacto desses profissionais fosse mais direcionado à forma do documento e não ao seu conteúdo, é de se supor que a adoção de novos estilos, muito mais simplificados, pelos notários tenha sido acompanhada por uma redefinição equivalente do conteúdo. A atuação dos notários no Brasil, como demonstrou Aryanne Faustina, teve circunscrição mais restrita à aprovação legal do documento, não exercendo influência direta no seu processo de feitura. Além disso, Cláudia Rodrigues ressaltou que é fundamental considerar ser o testador o agente principal da vontade, que usava do modelo discursivo disponível para fixar aspirações pessoais. SANTOS, Aryanne Faustina Ferreira dos. *O fazer testamentário no teatro do bem morrer católico no Rio de Janeiro setecentista*. Dissertação (Mestrado em História), Rio de Janeiro: Unirio, 2017. p. 86.; RODRIGUES, Cláudia. O uso de testamentos nas pesquisas sobre atitudes diante da morte em sociedades católicas de Antigo Regime. In: GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Cláudia e WANDERLEY, Marcelo da Rocha (Orgs.). *Últimas Vontades: testamento, sociedade e cultura na América ibérica*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015. pp. 17-49.

<sup>314</sup> RIDEAU, Gaël. Pratiques testamentaires à Orléans, 1667-1787. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*. n° 57-4, 2010. p. 106.

Assim como ocorreu com a prática testamentária em Orleans, verificou-se o crescimento do silêncio e do implícito entre os testadores de Mariana. As análises empreendidas ao longo desse trabalho não permitem que se fale em abandono da preocupação salvacionista nem em modificações estruturais nas práticas fúnebres, como o cotejamento com os registros paroquiais demonstrou. Contudo, se por um lado o repertório funerário e a preocupação mnemônica que ele encerra como dispositivo de salvação e vida eterna não foram abandonadas nem essencialmente modificadas, por outro, o papel desempenhado pelo testamento nessa aspiração sofreu um deslocamento em direção à delegação a familiares próximos. Em relação à execução da vontade, não apenas cresceu a atuação de parentes e cônjuges, como apontado nas tabelas apresentadas, como também se verificou o alargamento das funções que escapavam ao registro formal. Desse modo, diante da presença mais incisiva das relações familiares na documentação, seu caráter religioso foi sendo simplificado na forma e no conteúdo.

Para uma compreensão mais matizada da mudança em questão, o peso a longo prazo das leis pombalinas e a força do costume são fatores que merecem escrutínio que não cabe nos limites dessa dissertação.<sup>315</sup> Vale comentar que práticas amplamente difundidas de investimentos de fortunas para o bem da alma sofreram o impacto das medidas pombalinas que visavam controlar o poder econômico e político da Igreja e, no que se referia à liberdade de testar, o fez através de um discurso valorativo dos vínculos sanguíneos. Mas, assim como argumentou Alexandre Daves para o campo das práticas sucessórias, o novo posicionamento diante do direito de herança e da família parece manter na posição central o peso de uma população mais enraizada localmente, para o caso específico de Minas Gerais.<sup>316</sup>

Jacques Chiffolleau apontou como, no fim da Idade Média, as atitudes diante da morte na região de Avinhão sofreram o impacto da mudança demográfica impulsionada pelo desenvolvimento urbano e comercial. A transformação nas sensibilidades fúnebres, movimento em andamento que a epidemia da Peste teria apenas acentuado,<sup>317</sup> foi marcada sobretudo pelo reforço da noção de indivíduo, através do investimento em pompas extravagantes. O desenraizamento afetou a relação entre mortos e vivos, impossibilitou a

---

<sup>315</sup> Esforços nesse sentido estão sendo feitos por Claudia Rodrigues. Cf.: RODRIGUES, Claudia. Estratégias para a eternidade num contexto de mudanças terrenas: os testadores do Rio de Janeiro e os pedidos de sufrágios no século XVIII. *Locus - Revista de História, Juiz de Fora*, v. 21, n. 2, pp. 251-285, jul./dez. 2015

<sup>316</sup> DAVES, Alexandre Pereira. *Vaidade das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)*. Dissertação (Mestrado em História). Belo Horizonte: UFMG, 1998. pp. 170-181.

<sup>317</sup> COHN Jr., Samuel K. The place of the dead in Flanders and Tuscany: towards a comparative history of the Black Death. In: GORDON, Bruce and MARSHALL, Peter (eds.). *The place of the dead: death and remembrance in late medieval and early modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 21.

reunião familiar no *post-mortem*, e obrigou a criação de novas solidariedades e formas de enfrentamento da angústia da morte. O funcionamento tradicional dos ritos e do luto foi impedido, a ideia de ruptura com a tradição e o terror da morte solitária fez crescer nos testamentos os pormenores sobre os cuidados mortuários e a teatralização dos ritos por parte dos próprios testadores. Forçados a abandonar a segurança das solidariedades familiares, “[...] desenraizados, sem antepassados, doravante os cidadãos ganham sozinhos o reino das Trevas.”<sup>318</sup> Os ritos funerários, cuja função primeira era dar “aos mortos um lugar [...] tanto no espaço que lhes está reservado (o cemitério, a igreja) como na memória coletiva e individual dos vivos”,<sup>319</sup> passaram a serem dedicados menos à garantia da separação entre os vivos e o defunto e mais ao reforço da individualidade desse último.

As mudanças que marcaram profundamente as sociedades da Baixa Idade Média estimularam formas distintas de comportamento em relação aos mortos e à morte, em que a estabilidade, a ruptura e a melancolia decorrente fizeram a preocupação se voltar para a própria individualidade daquele que organizava seu funeral. As perturbações causadas pelas altas taxas de mortalidade e de mobilidade impediram o funcionamento esperado dos ritos e colocaram o problema da conservação memorial. O número de testamentos cresceu sob a influência daquela conjuntura, acompanhando o aumento da “preocupação dos homens com um enterro apropriado; também a manutenção da memória tornou-se um importante objeto de regulamentação testamentária: nem o menor detalhe parece supérfluo.”<sup>320</sup> É evidente que as considerações de Chiffolleau e Oexle estavam debruçadas sobre uma conjuntura histórica singular, e não se pretende sugerir qualquer equivalência entre aquela sociedade e a que nessa pesquisa está colocada em cena. Mas, cabe ressaltar para os presentes propósitos que, assim como as crises de mortalidade, também as migrações são fenômenos capazes de exercer franca pressão sobre a relação das sociedades com os mortos e a vivência da morte.

Os deslocamentos populacionais, como colocado pelos autores citados, além de retirarem os indivíduos de sua terra de origem, os afastando geograficamente dos ancestrais, podem os desconectar de suas solidariedades familiar, vicinal e comunitária já estabelecidas. Essa desagregação primeira do grupo social foi capaz de abalar as expectativas soteriológicas

---

<sup>318</sup> CHIFFOLEAU, Jacques. O que faz a morte mudar na região de Avinhão no fim da Idade Média. In: BRAET, Herman e VERBEKE, Werner (eds.). *A morte na Idade Média*. Trad. Heitor Megale, Yara Frateschi Vieira, Maria Clara Cescato. São Paulo: edusp, 1996. p. 128.

<sup>319</sup> CHIFFOLEAU, Jacques. O que faz a morte mudar na região de Avinhão no fim da Idade Média. In: BRAET, Herman e VERBEKE, Werner (eds.). *A morte na Idade Média*. Trad. Heitor Megale, Yara Frateschi Vieira, Maria Clara Cescato. São Paulo: edusp, 1996. p. 128.

<sup>320</sup> OEXLE, Otto Gerhard. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. Trad. Heitor Megale, Yara Frateschi Vieira, Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp, 1996. p. 69.

ao incidir sobre a concepção primeira da salvação eterna, qual seja, a de que era impossível obter a salvação sozinho. As associações leigas exerceram papel de relevo nesse sentido ao serem, para seus membros adimplentes, grandes asseguradoras da dimensão ativa da coletividade no cerimonial católico de morte.

O horror da morte, Segundo Edgar Morin, era decorrente do sentimento ou da consciência de perda da individualidade que comanda as perturbações provocadas pela morte, o que o autor chamou de *traumatismo da morte*. O reconhecimento, ou a *consciência da morte* produz também sua própria contradição, isto é, a *crença na imortalidade*, contudo, permanece entre uma e outra aquela zona intermediária traumática, de inquietude, sustentadora de um complexo quadro de emoções e rituais fúnebres.<sup>321</sup> Assim, para o autor, a crença na imortalidade nada mais era do que a afirmação da individualidade além da morte. Ao mesmo tempo, quanto maior o isolamento do indivíduo de seu grupo social, tanto maior será seu horror da própria morte, uma vez que o pertencimento a um grupo inibe o traumatismo em seus membros, ainda que nenhuma sociedade tenha conhecido a superação absoluta de desmistificação da morte.<sup>322</sup>

O que se quer sugerir com a mobilização desses teóricos é que o desenraizamento inicial, não apenas geográfico, mas de laços de parentesco e da comunidade, que a vinda para as Minas provocou em parte dos testadores parece ter exercido grande impacto sobre o uso que correntemente se fez do testamento como documento de ordenação minuciosa do funeral. Como ideal a ser alcançado, a salvação esteve atrelada ao envolvimento da coletividade, e o testamento, por sua vez, terminava por organizar uma socialização da morte na qual o testador projetava sua morte diante do corpo social. Lançando mão dos rituais fúnebres públicos o indivíduo se esforçava para ser conservado na memória coletiva e desfrutar da intercessão dos vivos.

Já se apontou e continua sendo importante destacar como uma faceta fundamental da constituição da sociedade marianense a atuação das redes de acolhimento e sociabilidades tais como irmandades, relações de vizinhança e vínculos profissionais. Laços semelhantes a esses, correntemente denominados pela teoria social de “fracos” por apresentarem maior dispersão, mas uma oferta igualmente maior de contatos, foram essenciais para a formação social e em

---

<sup>321</sup> Essa configuração foi nomeada pelo autor como o *triplo dado antropológico*. MORIN, Edgar. *O Homem e a Morte*. Trad. Cleone Augusto Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1997. p. 34.

<sup>322</sup> MORIN, Edgar. *O Homem e a Morte*. Trad. Cleone Augusto Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1997. pp. 37-38.

grande medida responsáveis pela inserção dos imigrantes nas teias sociais.<sup>323</sup> Quando institucionalizados na figura das agremiações leigas, serviram ao assistencialismo na vida e na morte. Entretanto, no exercício de preparação para a morte, essas relações, efetivas, mas diluídas, não forneciam o arcabouço necessário para inibir nos testadores a inquietação diante da ideia da própria morte, no máximo, aí no caso das associações religiosas, garantiam os serviços funerários básicos mediante o acerto dos anuais.

Sem anular, desse modo, *a força dos laços fracos* e sua reconhecida função social, o que se observou nas fontes consultadas foi que os laços baseados no parentesco ou no casamento ofereciam maior conforto a seus membros nos últimos momentos. Essa disposição para com o núcleo familiar pode ser compreendida quando se retoma as considerações iniciais sobre a saliente dimensão mnemônica na qual estava submetida a ideia da boa morte. O entendimento do funcionamento e da duração dessa memória que alicerçava as trocas mútuas entre vivos e os mortos passa pela especulação sobre a intensidade dos vínculos sociais, segundo Roberto DaMatta:

Num sentido estritamente empírico, pode-se dizer que a nossa noção de “alma” corresponde muito de perto a uma memória viva do morto, que vai ficando mais tênue à medida que o tempo entre esse morto e sua comunidade passa. Mas isso não seria dizer tudo. Porque a memória do morto é certamente uma noção relacional, a memória sendo um conceito que traduz o modo e a intensidade de uma relação social. [...] Quanto mais saudade, mais intensa é a memória do morto ou do lugar. Quanto menos saudade, menos intensidade na recordação.<sup>324</sup>

O trecho citado sintetiza algumas considerações basilares sobre as relações entre morte, recordação e sociabilidades. Sendo a lembrança o exercício indispensável à manutenção das relações entre os dois planos (terrestre e celeste) fundamentais da existência,<sup>325</sup> ela está necessariamente submetida à capacidade do ser que recorda. E embora a faculdade de memória não deixe de ser um fenômeno psíquico, portanto individual, como advogou a tradição filosófica fenomenológica,<sup>326</sup> ela se desenrola com materiais fornecidos pelo meio social, não deixando de ser sempre memória coletiva.<sup>327</sup> A depender da circunstância em questão, o individual ou o coletivo adquirem projeção, mantendo, contudo,

---

<sup>323</sup> GRANOVETTER, Mark S. The strength of weak ties. *American Journal of Sociology*, vol. 78, 1873. pp. 1360-1380.; ALFANI, Guido. Immigrants and formalisation of social ties in Early Modern Italy: Ivrea in the sixteenth and seventeenth centuries. In: ALFANI, Guido e GOURDON, Vincent (eds.). *Spiritual kinship in Europe, 1500-1900*. London: Palgrave Macmillan, 2012. pp. 47-73.

<sup>324</sup> DAMATTA, Roberto. *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. p. 155.

<sup>325</sup> DAMATTA, Roberto. *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. p. 155.

<sup>326</sup> Cujos maiores expoentes são Santo Agostinho, John Locke e Edmund Husserl. RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François [et al.]. Campinas: editora da UNICAMP, 2007. pp. 107-129.

<sup>327</sup> HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Centauro, 2005. pp. 25-52.

certo grau de entrelaçamento. Mas, entre esses dois polos, Paul Ricoeur identificou um plano intermediário: a memória dos próximos. Os próximos estão na faixa de variação entre o si, o foro interior e as sociabilidades mais alargadas, o espaço público. A condição privilegiada presente na relação com os próximos se deve a essa variação de distância que os coloca como outros mais próximos do nós, por isso a eles é atribuída uma memória e expectativas distintas. Os próximos são, em outros termos, aqueles que “[...] acrescentam uma nota especial referente aos dois ‘acontecimentos’ que limitam uma vida humana, o nascimento e a morte. [...] ambos importaram ou vão importar para os meus próximos.”<sup>328</sup>

Contendo a memória, desse modo, uma dimensão catalisadora pautada no afeto, vínculos mais estreitos asseguravam uma sobrevivência memorial (ainda que se possa argumentar que de extensão limitada a uma ou duas gerações) que as instituições religiosas e os testamentos garantiam somente até o limite de duração das missas previstas nos compromissos das irmandades ou encomendadas pelo próprio morto. O que está em questão é então a função mnemônica do testamento empregada com fins salvacionistas frente à presença ativa da família, grupo portador de predicados que estimulavam uma sobrevivência memorial mais duradoura para seus membros falecidos.

A memória de natureza litúrgica não foi aqui eclipsada, visto que sua função salvífica, ao intencionar que os vivos, intercessores pelas almas falecidas, se lembrassem de seus mortos, foi conservada, embora cada vez mais sob o jugo do engajamento familiar. Essa mudança na expressão testamentária que contém em si os limites, uma vez que a dimensão salvacionista é mantida, marcava um deslocamento na valorização da experiência familiar. A preocupação salvacionista que o testamento mantinha enquanto meio de recordação, no oitocentos foi cedendo espaço a outra disposição, também de natureza mnemônica, que sempre a acompanhou, mas anteriormente submetida a ela: o desejo de se fazer lembrado pelos entes queridos e membros da família. Esse uso de memória, que, por falta de termo mais adequado, pode ser chamado de *intransitivo*,<sup>329</sup> na medida em que a sobrevivência pela memória, nesse caso pela memória dos próximos, é assumida quase como um objetivo “em si mesmo”. É claro, contudo, que essa afirmação não pode ser levada às suas últimas consequências, uma vez que a memória nesse caso também se prestava a algo, como ao reforço da coesão de um grupo ao servir de alimento para construções identitárias e de

---

<sup>328</sup> RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François [et al.]. Campinas: editora da UNICAMP, 2007. p. 141.

<sup>329</sup> Termo usado por Tzvetan Todorov. Cf.: TODOROV, Tzvetan. *Abusos da memória*. Espanha: Ariela, 1995.



pertencimento.<sup>330</sup> O que se quer salientar é que as cláusulas testamentárias acentuaram a memória como uma espécie de canal imortalizador. Este foi se mantendo em coexistência com a crença na ideia de salvação, não a suplantando, mas assumindo importância crescente no enfrentamento do drama da morte. Essa eternização da/pela memória do testador passava a depender da capacidade dos membros familiares de perpetuá-la. Os cuidados necessários para com o testador começavam a ser, sobretudo, ritos familiares.

Os meios de memória disponíveis no universo familiar, por seu turno, prescindiam de atos escritos. O capital cultural familiar, como demonstrou Louis Assier-Andrieu ao se debruçar sobre os dispositivos memoriais de gerações de uma mesma família, se sustenta por outros materiais – mais remetidos à oralidade e à informalidade – de modo que os registros notariais são apenas consequências dessa perpetuação, não condição de sua existência. Embora sejam fontes essenciais para o ofício do historiador, os atos notariais, para aqueles a quem eles diziam respeito diretamente, eram mais simbólicos do que informativos e poderiam fornecer certas garantias e apoio para a vida doméstica, mas não era por meio deles que as memórias seriam preservadas.<sup>331</sup> Desse modo, em um universo favorecedor da vivência familiar, outros meios de memória disponíveis, predominantemente orais e transmitidos pelos mais próximos, atuavam com maior eficácia, tornando os atos notariais dispensáveis e débeis enquanto meios de recordação em seu sentido amplo.

A atenção deve ser direcionada, portanto, à transmissão para o âmbito familiar de decisões e cuidados antes remetidos à esfera pessoal, se valendo do recurso à prática testamentária e das associações leigas. O avançar do enraizamento populacional na região mineradora manifestado nas fontes por testadores mais remetidos aos vínculos familiares, acredita-se, desempenhou papel central no deslocamento verificado na formulação das últimas vontades, onde se passou de testamentos com conteúdo religioso mais detalhado para documentos que delegavam parte considerável dessas decisões a outrem.

O que está em questão, como tentou-se demonstrar, é, como ao longo do recorte cronológico, a esfera familiar invadiu a dimensão religiosa, constituindo maneiras alternativas de expressão e preparação para a morte. Assim como esclareceu Gael Rideau, a mudança testamentária não implicou em transformações equivalentes nas práticas e concepções religiosas como efetivamente praticadas pela sociedade, mas atuou no sentido de um gradual

---

<sup>330</sup> Ver a esse respeito: LE WITA, Béatrix. La mémoire familiale des Parisiens appartenant aux classes moyennes. *Ethnologie française*, nouvelle série, tomo 14, n. 1, jan-mar 1984, pp. 57-66.; LE WITA, Béatrix. Mémoire: l'avenir du présent. *Terrain*, Famille et parenté. n. 4, mar 1985, pp. 15-26.

<sup>331</sup> ASSIER-ANDRIEU, Louis. Maison de mémoire. Structure symbolique du temps familial en Languedoc: Cucurnis. *Terrain*, Habiter la Maison. n. 9, out 1997, pp. 10-33.

encaixe em uma lógica familiar. Não se trata de uma ruptura, mas de um deslocamento, marcado pela reconfiguração do discurso e seu direcionamento para uma estratégia doméstica, parental.<sup>332</sup>

O capítulo que aqui se encerra apresentou outras diferenciações entre testamentos escritos por nascidos em Portugal e nascidos em Mariana. Além disso, questões caras à pesquisa, como a centralidade da memória dos mortos para a salvação e o papel ativo do executor da vontade puderam ser aprofundadas.

A esse respeito, a análise dos pedidos de missas, símbolo máximo da memória em sua expressão litúrgica, demonstrou ser esse recurso que atingia somas maiores e distribuição em intenções mais variadas entre pessoas mais identificadas com o status de imigrante, solteiro e sem filhos vivos, ou seja, menos enraizadas. De outro modo, a ausência de solicitações e a delegação das celebrações aos cuidados do testamenteiro eram práticas mais comuns entre nascidos em Mariana. A dinâmica familiar atuava igualmente na presença de pedidos de missas em outras cidades, sobretudo em Portugal. Como já colocado por Adalgisa Arantes Campos, o enraizamento nas Minas fazia diminuir a prática de encomendas de missas em Portugal, porque tornava mais fracos os laços com o Reino, além de que a existência de herdeiros forçados aqui estabelecidos fazia com que eles fossem priorizados na disposição da fazenda.

As celebrações litúrgicas e as doações ativavam, cada uma a seu modo, certos dispositivos de recordação. A primeira funcionava como uma conversão direta dos bens terrenos para bens de alma, mais frequente entre as pessoas desenraizadas que encontravam na prática uma forma de assegurar uma relativa perenidade na lembrança dos vivos. As doações foram sendo paulatinamente direcionadas para parentes, em detrimento da Alma e das instituições religiosas. A piedade, na medida em que assumia formas mais familiares, demonstrava a existência de sociabilidades mais sólidas que carregavam formas mais eficazes de lembrança. É essa também a observação que permitiu entender o crescimento constante da atribuição de responsabilidade ao testamenteiro: diante da presença ativa da família, grupo capaz de garantir uma sobrevivência memorial mais duradoura e que a sustenta com base em outros materiais, muito mais remetidos à oralidade, se coloca em questão a própria função salvífica do testamento. Em outros termos, as seções apontaram como, de diferentes maneiras,

---

<sup>332</sup> RIDEAU, Gaël. Pratiques testamentaires à Orléans, 1667-1787. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*. n° 57-4, 2010. pp. 118-119.

a prática e os laços familiares foram invadindo o conteúdo e usurpando as funções do documento.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O contínuo investimento de pesquisadores na busca da função social da morte e suas representações é bastante indicativo da persistência e acentuação da crise que ainda se sente em nossa sociedade nesse âmbito da vida humana. Esse fato é, igualmente, uma evidência de que os resultados desta empreitada têm sido suficientemente positivos para o melhor entendimento dessa crise, tendo em vista que novos estudos são renovadamente encorajados. Reconhecendo as enormes contribuições e as limitações dos trabalhos que se debruçaram sobre esse campo de pesquisa, essa investigação pretendeu suscitar novos debates em torno do fenômeno fúnebre e das questões concernentes para o recorte em questão.

Está evidente que o fenômeno fúnebre em sentido amplo envolve dimensões multifacetadas da esfera social, de modo que entender todas as suas ramificações, embora tentadora, é tarefa também monumental e impossível de se encerrar nos domínios da História. Longe de se tratar de um tema esgotado, as análises desenvolvidas no decorrer dessa pesquisa suscitaram mais questões e sugestões do que conclusões definitivas. Acredita-se, contudo, que ao final os objetivos propostos foram cumpridos e que os dados obtidos na documentação e aqui analisados fornecem elementos para se pensar as atitudes diante da morte em tela e as questões concernentes. As considerações finais sinalizam, logo, para a necessidade de novos estudos que contribuam para o esclarecimento das justaposições observadas, fornecendo elementos que endossem as sugestões apresentadas, as ampliando para outros fenômenos e objetos da vida social, e colocando sob escrutínio as hipóteses desenvolvidas ao longo dessa dissertação.

A investigação buscou demonstrar como a perspectiva salvacionista se colocava como diametralmente oposta ao esquecimento póstumo, disposição reforçada pela pouca atenção que os mortos e o vivos anônimos gozavam entre os testadores. Debruçando-se sobre os ritos fúnebres visíveis nos testamentos e nos assentos de óbitos identificou-se práticas e seus significados adjacentes. Buscou-se, em seguida, reconhecer os grupos cujas preferências manifestadas já desenhavam os contornos, observou-se ser o enraizamento o fator mais influente na forma como os testadores se colocavam diante da própria morte. Por fim, a manipulação de documentos produzidos por testadores inseridos em tramas sociais mais sólidas e estáveis que optaram paulatinamente pela atribuição a outrem das decisões relativas ao *post-mortem* permitiu colocar em perspectiva o crescente silêncio que ecoava nas fontes. Em outros

termos, acredita-se ter identificado um processo de inflexão familiar, ou uma projeção dos laços de parentesco e matrimônio e dos sentimentos que os sustentavam, acarretando uma relação distinta dos indivíduos com as medidas preparatórias para um bem morrer o que abarcava a gestão da memória dos mortos.

O desenrolar da investigação reforçou a percepção de que a leitura dos dados deu a ver deslocamentos progressivos em curso que acarretaram sobreposições e interferências mútua, mas não abandonos ou rupturas. A expectativa salvacionista, condicionada à atuação dos vivos, estava atrelada ao desejo de ser lembrado após a morte. Ao longo do tempo, a preocupação soteriológica que o testamento mantinha enquanto meio de memória parece ter paulatinamente cedido espaço a outra preocupação, também de natureza mnemônica que sempre acompanhou a primeira, mas se manteve até então submetida a ela. Com efeito, pode-se dizer que a função de suporte de memória de que se revestia o testamento correspondeu a um outro objetivo além do salvífico: o desejo de sobrevivência pela memória dos entes queridos e membros da família. A permanência na *memória dos próximos*<sup>333</sup> na medida em que assumia caráter de canal imortalizador, se projetava sobre a *memória litúrgica*<sup>334</sup>, implicando ressignificações e redefinição de atribuições no enfrentamento do drama da morte. Nesse ínterim, a despeito da manutenção da liturgia fúnebre, fosse pela priorização da assistência ao grupo doméstico em prejuízo da ostentação funerária, ou pela projeção, verificada em todos os âmbitos, do executor testamentário, a boa morte foi paulatinamente se afirmando como um assunto de família.

---

<sup>333</sup> Tal como entendida por Paul Ricoeur. RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François [et al.]. Campinas: editora da UNICAMP, 2007. p. 141.

<sup>334</sup> OEXLE, Otto Gerhard. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. Trad. Heitor Megale, Yara Frateschi Vieira, Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp, 1996. p. 35.; SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo, Companhia das Letras, 1999. p. 19.;

## REFERÊNCIAS

**Fontes manuscritas**

AHCSM. Cartório do 1º Ofício. Livros de registro de testamento. 1748-1848. Livros números: 5, 17, 26, 31, 32, 45, 54, 55, 59, 70, 74.

FamilySearch. Registros paroquiais de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana. Livros referentes aos anos: 1764-1776, 1777-1786, 1783-1805, 1721-1789, 1840-1848, 1750-1768, 1756-1815, 1777-1797, 1780-1802, 1801-1837, 1803-1813, 1826-1839.

LAMPEH, AHCSM. Cartório do 1º Ofício. Testamentos anexados aos inventários post-mortem. 1748-1848.

**Fontes Impressas**

ALMEIDA, Cândido Mendes de. *Código Philippino ou Ordenações e Leis do reino de Portugal*: recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870.

Atestado de Francisco Pereira da Silva, escrivão da provedoria, referente à devolução de quantia em ouro dada a 02 irmandades, porque as mesmas não cumpriram o contrato de acompanhar uma falecida até a sepultura. 1793. APM, Secretaria de Governo da Capitania (seção colonial), Cx. 24, Doc. 53. Disponível em: <<http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/brtacervo/brtacervo.php?cid=1675>>. Acesso em 20 set. 2017.

*Aureo Throno Episcopali collocado nas Minas do ouro*, ou notícia breve da Creação do novo Bispado Marianense, da sua felicíssima posse, e pomposa entrada do seu meritíssimo primeiro Bispo, e da jornada, que fez do Maranhão, o excellentissimo, e reverendíssimo senhor D. Fr. Manoel da Cruz. Author anonymo. Lisboa: Na Officina de Miguel Menescal da Costa, 1749. Disponível em: <<http://bdlb.bn.br/acervo/handle/123456789/275501>>. Acesso em 07 jun. 2018.

CASTRO, Estevão de. *Breve aparelho e modo fácil para ajudar a bem morrer um cristão, com a recopilação da matéria de tratamentos, e penitência, várias orações devotas, tiradas da Escritura Sagrada, e do Ritual Romano de N. S. P. Paulo V, acrescentada da devoção de várias missas*. Lisboa: por Mattheus Pinheiro: a custa de Adrião de Abreu, 1627. Disponível em: <<http://purl.pt/17290>>. Acesso em 10 mar. 2018.

DA VIDE, Sebastião Monteiro. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide: Propostas e Aceitas em o Synodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707*. Typografia de Antônio Louzada Antunes, São Paulo: 1853. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/222291>>. Acesso em 16 fev. 2018.

LIMA, Joseph de Araujo. *Sermão que na quarta dominga da quaresma expoz em a cathedral de Mariana nas Minas do ouro anno de 1748*. Lisboa: Na Officina dos Herd. De Antonio Pedrozo Galram, 1749. Disponível em: <<http://acervo.cedaph.org/>>. Acesso em 15 abr. 2015.

MORAES, Joseph de Andrada e. *Oração funebre, que prégou nas exéquias do Excellentissimo, e Reverendíssimo Senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, IV. Bispo do Rio de Janeiro, celebradas (primeiro, que em outra parte das Minas) ao setimo dia da noticia, que da sua morte chegou á Villa do Carmo [...]* Pelo muito reverendo padre Joseph Simoens. Lisboa: Na Offic. dos Herd. De Antonio Pedrozo Galraõ, 1743. Disponível em: <<http://acervo.cedaph.org/>>. Acesso em 15 abr. 2015.

*O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim, e portuguez: dedica, e consagra aos excell., e rev. senhores Arcebispos, e Bispos da Igreja Lusitana, João Baptista Reycend*. Lisboa: na officina de Francisco Luiz Ameno, 1781. Disponível em: <<http://purl.pt/360>>. Acesso em 6 jan. 2018.

PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio Narrativo do Peregrino da América: em que se tratam vários discursos espirituais e morais com muitas histórias exemplares, e no fim com os quatro novíssimos do homem, doutrina sólida, e mui conducente para o bem da salvação*. 6ª. ed. Rio de Janeiro: Academia Brasileira, 1939. 2v. Disponível em: <<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4069>>. Acesso em 20 abr. 2018.

ROSÁRIO, Fr. Domingos do. *Theatro Ecclesiastico: em que se acham muitos documentos de canto-chão, para qualquer pessoa dedicada ao Culto Divino nos Offícios de Coro, e Altar*. Terceira impressão, e mais accrescentada. Lisboa: Na Officina de Antonio Vicente da Silva, 1758. Disponível em: <<http://purl.pt/30137>>. Acesso em 02 jun. 2018.

TRINDADE, José da Santíssima, Dom Frei. *Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825)*. Estudo introdutório Ronald Polito de Oliveira; estabelecimento de texto e índices José Arnaldo Coelho de Aguiar Lima, Ronald Polito de Oliveira. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1998.

### Obras de referência

ATTWATER, Donald. *Dicionário de santos*. Trad. Maristela R. A. Marcondes, Wanda de Oliveira. Roselli. São Paulo: Art Editora, 1991.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez, & latino, aulico, anatomico, architectonico,...* Coimbra: no Collegio das Artes da Companhia de Jesus: 1712-1728. 10v. Disponível em: <<http://purl.pt/13969>>. Acesso em 27 mar. 2018.

PINHO LEAL, Augusto Soares d'Azevedo Barbosa. *Portugal Antigo e Moderno*. Dicionário geografico, estatistico, chorografico, heraldico, archeologico, historico, biografico e etymologico de todas as cidades, villas, e freguesias de Portugal e de grande numero de aldeias. Lisboa: Livraria editora de Mattos Moreira & companhia, 1874. 12v. Disponível em: <[https://archive.org/details/gri\\_33125005925538](https://archive.org/details/gri_33125005925538)>. Acesso em 15 dez. 2017.

SILVA, António de Moraes. *Dicionario da língua portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro*. Lisboa: na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1798. 2v. Disponível em: <<http://purl.pt/29264>>. Acesso em 7 mar. 2018.

## Bibliografia

ALFANI, Guido e GOURDON, Vincent (eds.). *Spiritual kinship in Europe, 1500-1900*. London: Palgrave Macmillan, 2012.

ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Ricos e Pobres em Minas Gerais: produção e hierarquização social no mundo colonial, 1750-1822*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010.

ALMEIDA, Carla Maria de; OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. *Nomes e Números: alternativas metodológicas para a história econômica e social*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2006.

ANTUNES, Álvaro de Araújo. “A forma de fazer testamento”: apontamentos acerca de um opúsculo setecentista. *Revista Eletrônica de História do Brasil*, v. 7, n. 2, jul.-dez., 2005. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/rehb/files/2010/03/v7-n2-2005.pdf>>. Acesso em 13 nov. 2017.

ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997.

ARIÈS, Philippe e BÉJIN, André (Orgs.). *Sexualidades Ocidentais: contribuição para a história e a sociologia da sexualidade*. Trad. Lygia Araújo Watanabe e Thereza Christina Ferreira Stummer. São Paulo: brasiliense, 1985.

ARIÈS, Philippe. *El Hombre Ante La Muerte*. Versión castellana de Mauro Armiño. Madri: Tauros Ediciones, 1983.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Trad. Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

ARIÈS, Philippe. *O Homem diante da morte*. Trad. Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

ARIÈS, Philippe; CHARTIER, Roger (orgs.). *História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes*. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ASSIER-ANDRIEU, Louis. Maison de mémoire. Structure symbolique du temps familial en Languedoc: Cucurnis. *Terrain, Habiter la Maison*. n. 9, out 1997, pp. 10-33. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/terrain/3183>>. Acesso em 23 mai. 2018.

ÁVILA, Affonso. *O lúdico e as projeções do mundo barroco*. 3. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1994.

ÁVILA, Affonso. Uma encenação Barroca da morte - as solenes exéquias de Dom João V em São João Del-Rei. *Barroco*. Belo Horizonte, Centro de Estudos Mineiros, UFMG, nº. 3, 1971. pp. 41-47.

BARBOSA, Gustavo Henrique. *Associações religiosas de leigos e sociedade em Minas colonial: os membros da Ordem terceira de São Francisco de Mariana (1758-1808)*. (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 2010. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/VGRO-8BJRWB>>. Acesso em 23 mai. 2018.



BARBOSA, Gustavo Henrique. *Poderes locais, devoção e hierarquias sociais: a Ordem Terceira de São Francisco de Mariana no século XVIII*. Tese (Doutorado em História). Belo Horizonte: UFMG, 2015. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/BUBD-A8APYJ>>. Acesso em 10 jan. 2019.

BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal*. Do ano mil à colonização da América. Trad. Marcelo Rede. São Paulo: Editora Globo, 2006.

BORGES, Célia Maia. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. Trad. Heitor Megale, Yara Frateschi Vieira, Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp, 1996.

BRIFFAUD, Serge. La famille, le notaire et le mourant: testament et mentalités dans la région de Luchon (1650-1790). *Annales du Midi: revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*. Vol. 97, n. 172, 1985. Disponível em: <[https://www.persee.fr/doc/anami\\_0003-4398\\_1985\\_num\\_97\\_172\\_2223](https://www.persee.fr/doc/anami_0003-4398_1985_num_97_172_2223)>. Acesso em 4 dez. 2018.

BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas patriarcal: família e sociedade (São João del-Rei, séculos XVIII E XIX)*. São Paulo: Annablume, 2007.

CAMPOS, Adalgisa Arantes & FRANCO, Renato. Aspectos da visão hierárquica no barroco luso-brasileiro: disputas por precedência em confrarias mineiras. *Tempo*, v. 09, n. 17, 2004. pp. 193-215.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. A visão barroca de mundo em D. frei de Guadalupe (1672+1740): seu testamento e pastoral. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 15, n.º 21, jul. 1999. pp. 364-380.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A vivência da morte na capitania de Minas Gerais*. (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 1986.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório: culto e iconografia no setecentos mineiro*. Belo Horizonte: C/ Arte, 2013.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Considerações sobre a pompa fúnebre na Capitania das Minas – O século XVIII. *Revista do Departamento de História da UFMG*. Belo Horizonte, n.º 4, Julho/1987. pp. 5-24.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Irmandades Mineiras e Missas. In: *Varia História*. Belo Horizonte, n.º 16, Set/1996. pp. 66-76.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Locais de sepultamentos e escatologia através de registros de óbitos da época barroca. *Varia História*, Belo Horizonte, n.º 31, Jan. 2004. pp. 159-183.

CARRATO, José Ferreira. *Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras Coloniais*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.

CATROGA, Fernando. O culto dos mortos como uma poética da ausência. *ArtCultura*. Uberlândia, v. 12, n. 20, jan./jun. 2010. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/artcultura/issue/view/596>>. Acesso em 4 ago. 2016.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*. Artes de Fazer. 3ª ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

CHAMON, Carla Simone. O bem da alma: a terça e a tercinha do defunto nos inventários do século XVIII da Comarca do Rio das Velhas. *Varia História*, Belo Horizonte, Vol. 9, n. 12, dez. 1993. pp. 58-65.

CHARTIER, Roger. Les Arts de Mourir, 1450-1600. In: *Annales*. Économies, Sociétés, Civilisations. 31e année, N. 1, 1976.

COSTA, Ana Paula Pereira. *Atuação de poderes locais no império lusitano: uma análise de perfil das chefias militares dos Corpos de Ordenança e de suas estratégias na construção de sua autoridade – Vila Rica (1735-1777)*. Dissertação (Mestrado em História), Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

DAMATTA, Roberto. *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos, e outros episódios da história cultural francesa*. Trad. Sonia Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DAVES, Alexandre Pereira. *Vaidade das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)*. Dissertação (Mestrado em História). Belo Horizonte: UFMG, 1998. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/VCSA-7XGK7N>>. Acesso em 17 mai. 2018.

DAVIS, Natalie Zamon. The sacred and the body social in sixteenth-century Lyon. *Past & Present*, nº. 90, Feb., 1981, pp. 40-70.

DE PAULA, Rodrigo Teodoro. *Música e representação nas cerimônias de morte em Minas Gerais (1750-1827): reflexões para o estudo da memória sonora na festa*. (Dissertação, Mestrado em Música), Belo Horizonte: UFMG, 2006. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/GMMA-7XXM3W>>. Acesso em 27 abr. 2018.

DELUMEAU, Jean. Au sujet de la déchristianisation. *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine*. tomo 22, nº1, jan-mar 1975. Disponível em: <[https://www.persee.fr/doc/rhmc\\_0048-8003\\_1975\\_num\\_22\\_1\\_2317](https://www.persee.fr/doc/rhmc_0048-8003_1975_num_22_1_2317)>. Acesso em 04 dez. 2018.

DOSSE, François. *História e Ciências Sociais*. Trad. Fernanda Abreu. Bauru: Edusc, 2004.

DURÃES, Margarida. “Porque a morte é certa e a hora incerta...”: alguns aspectos dos preparativos da morte e da salvação eterna entre os camponeses bracarenses (sécs. XVIII-XIX). *Sociedade e Cultura* 2. Cadernos do Noroeste, série sociologia. Vol. 13 (2), 2000.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

*Enciclopédia Einaudi*, Memória – História. Trad. Bernardo Leitão e Irene Ferreira. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1997.

FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em movimento*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves. Vestidos para a sepultura: a escolha da mortalha fúnebre na Braga setecentista. *Tempo* (Niterói, online). Vol. 22, nº. 39, jan-abr. 2016. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-77042016000100110&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-77042016000100110&script=sci_abstract&tlng=pt). Acesso em 18 mar. 2018.

FERREIRA, Karina A. L. *A Boa Morte em Mariana: sociabilidade e memória nas expressões e nos atores testamentários (1748-1848)*. Monografia (Graduação em História). Viçosa: UFV, 2016. Mimeo.

FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do Cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (c. 1760-1840)*. (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 2013. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/BUBD-9E8MY>. Acesso em 18 mar. 2018.

FIGUEIREDO, Cecília Maria Fontes. *Os esmoleiros do rei: a bula da Santa Cruzada e seus oficiais na capitania de Minas Gerais (1748-1828)*. Tese (Doutorado em História). Niterói: UFF, 2014. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/stricto/td/1638.pdf>. Acesso em 21 dez. 2018.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.

FLORENTINO, Manolo (org.). *Tráfico, cativo e liberdade* (Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FLORENTINO, Manolo; MACHADO, Cacilda. Ensaio sobre a imigração portuguesa e os padrões de miscigenação no Brasil (séculos XIX e XX). *Portuguese Studies Review*. n.10, v.1, 2002.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regimen de economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Maia & Schmidt Ltda: 1933.

FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano*. 14ª ed. rev. São Paulo: Global, 2003.

FURTADO, Júnia Ferreira (org.). *Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica: Europa, Américas e África*. São Paulo: Annablume: Belo Horizonte: Fapemig; PPGH-UFMG, 2008.

GORDON, Bruce and MARSHALL, Peter (eds.). *The place of the dead: death and remembrance in late medieval and early modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

GRANOVETTER, Mark S. The strength of weak ties. *American Journal of Sociology*, vol. 78, 1873. pp. 1360-1380. Disponível em: <[https://www.jstor.org/stable/2776392?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/2776392?seq=1#page_scan_tab_contents)>. Acesso em 06 out. 2018.

GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Claudia e WANDERLEY, Marcelo da Rocha (Orgs.). *Últimas Vontades: testamento, sociedade e cultura na América ibérica*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.

GUEDES, Sandra Paschoal de Camargo. *Atitudes perante a morte em São Paulo (séculos XVII a XIX)*. (Dissertação, Mestrado em História), São Paulo: USP, 1986.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Centauro, 2005.

HOORNAERT, Eduardo, et al. *História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo - primeira época*, 4º Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.

JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris. (orgs.). *Festa: cultura & sociabilidade na América portuguesa*. V.1, São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

JUNGMANN, Pe. José. *El Sacrificio de la Misa*. Tratado histórico-litúrgico. Versión completa española de la obra alemana em dos volúmenes. Madri: Editorial Herder/La Editorial Catolica. 1951.

LAGE, Ana Cristina Pereira. *Conexões vicentinas: particularidades políticas e religiosas da educação confessional em Mariana e Lisboa oitocentistas*. Tese (Doutorado em Educação). Belo Horizonte: UFMG, 2010. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/BUOS-8FNLYB>>. Acesso em 15 jan. 2019.

LARA, Silvia Hunold. *Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro (1750-1808)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LAUWERS, Michel. *O Nascimento do Cemitério: lugares sagrados e terra dos mortos no Ocidente medieval*. Trad. Robson Murilo Grandó Della Torre; revisão técnica: Néri de Barros Almeida. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.

LE GOFF, Jacques (Dir.). *O Homem Medieval*. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. 2.ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Trad. Marcos de Castro. 10ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

LE WITA, Bèatrix. Mémoire: l'avenir du présent. *Terrain*, Famille et parenté. n. 4, mar 1985, pp. 15-26. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/terrain/2863>>. Acesso em 06 dez. 2018.

LE WITA, Bèatrix. La mémoire familiale des Parisiens appartenant aux classes moyennes. *Ethnologie française*, nouvelle serie, tomo 14, n. 1, jan-mar 1984, pp. 57-66. Disponível em: <[https://www.jstor.org/stable/40988800?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/40988800?seq=1#page_scan_tab_contents)>. Acesso em 06 dez. 2018.

LEMOS, Gusthavo. *Aguardenteiros do Piranga: família, produção de riqueza e dinâmica do espaço em zona de fronteira agrícola, Minas Gerais, 1800-1856*. Dissertação (Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 2012. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/BUOS-8YYRGG>>. Acesso em 06 out. 2018.

LEWIN, Linda. *Surprise Heirs: Illegitimacy, Patrimonial Rights, and Legal Nationalism in Luso-Brazilian Inheritance, 1750-1821*. Vol. 1. Stanford: Stanford University Press, 2003.

LEWKOWICZ, Ida. Herança e relações familiares: os pretos forros nas Minas Gerais do século XVIII. *Revista Brasileira de História - Família e Grupos de Convívio*, São Paulo: Marco Zero, Vol. 9, nº 17, set.1988/fev.1989. pp. 101-114.

LIBBY, Douglas C., FRANK, Zephyr. Naming Practices in Eighteenth- and Nineteenth-century Brazil: Names, Namesakes, and Families in the Parish of São Jose, Minas Gerais. *Journal of Family History*, 2015, Vol. 40 (1), pp. 64-91.

LIBBY, Douglas Cole. Et al. *História da Família no Brasil (séculos XVIII, XIX e XX): novas análises e perspectivas*. 1. ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

LIBBY, Douglas Cole; PAIVA, Clotilde de Andrade. Alforrias e forros em uma freguesia mineira: São José d'El Rey em 1795. *Revista Brasileira de Estudos de População*, vol 17, nº. 1/2, jan-dez, 2000, pp. 17-46. Disponível em: <<https://www.rebep.org.br/revista/article/view/354>>. Acesso em 07 jan. 2019.

LOMNITZ, Claudio. *Idea de la muerte em México*. Trad. Mario Zamudio Vega. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

LOPES, Luiz Fernando Rodrigues. *Vigilância, distinção & honra: os familiares do Santo Ofício na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Guarapiranga – Minas Gerais (1753-1801)*. Dissertação (Mestrado em História), Juiz de Fora: UFJF, 2012. Disponível em: <<https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/2300>>. Acesso em 02 nov. 2018.

LOTT, Mirian Moura. *Sob o badalar dos sinos, o ar da modernidade*. Ouro Preto: população, família e sociedade – 1838-1897. Tese (Doutorado em História). Belo Horizonte: UFMG, 2009. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/VGRO-7YDQ32>>. Acesso em 02 nov. 2018.

MARAVALL, José Antonio. *A cultura do Barroco: análise de uma estrutura histórica*. Trad. Silvana Garcia. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

MARTINS, Cíntia Vivas. *O bem aventurado morrer: preparação para a morte e ritos fúnebres em São João del-Rei do século XIX*. (Dissertação, Mestrado em História), São João del-Rei:

UFSJ, 2015. Disponível em: <<https://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/pghis/DissertacaoCintiaVivasMartins.pdf>>. Acesso em 26 fev. 2018.

MATA, Sérgio da. *Chão de Deus: catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil. Séculos XVIII-XIX*. Berlim: WVB, 2002.

MATA, Sérgio da. *História & Religião*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Da Revolução dos Alfaiates à riqueza dos baianos no século XIX: itinerário de uma historiadora*. Salvador: Corrupio, 2004.

MENDES, Fábio Faria. *Recrutamento militar e construção do estado no Brasil imperial*. Belo Horizonte: Argumentvm, 2010.

MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Trad. Cleone Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

NASCIMENTO, Mara Regina do. *Irmandades Leigas em Porto Alegre: práticas funerárias e experiência urbana (séculos XVIII-XIX)*. (Tese, Doutorado em História), Porto Alegre: UFRGS, 2006. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/8574>>. Acesso em 12 fev. 2018.

OLIVEIRA, Alcilene Cavalcante de. *A ação pastoral dos bispos da diocese de Mariana: mudanças e permanências (1748-1793)*. (Dissertação, Mestrado em História), Campinas: UNICAMP, 2001. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/279364>>. Acesso em 22 mai. 2018.

OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. *Fé e distinção: um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII)*. Tese (Doutorado em História), Juiz de Fora: UFJF, 2016. Disponível em: <<https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/3078>>. Acesso em 29 jun. 2018.

PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII*. São Paulo: Annablume, 1995.

PINHEIRO, Fernanda Aparecida Domingos. *Confrades do Rosário: sociabilidade e identidade étnica em Mariana*. Dissertação (Mestrado em História), Niterói: UFF, 2006. Disponível em: <[http://www.historia.uff.br/stricto/teses/Dissert-2006\\_PINHEIRO\\_Fernanda\\_Aparecida\\_Domingos-S.pdf](http://www.historia.uff.br/stricto/teses/Dissert-2006_PINHEIRO_Fernanda_Aparecida_Domingos-S.pdf)>. Acesso em 19 out. 2018.

PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e infratores: o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFMG; Fapemig, 2008.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

RAMOS, Donald. Do Minho a Minas. *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Belo Horizonte, v. 44, n. 1, jan./jun. 2008. Disponível em: <[http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/acervo/rapm\\_pdf/RAPM%2006%202008\\_do%20minho%20a%20minas.pdf](http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/acervo/rapm_pdf/RAPM%2006%202008_do%20minho%20a%20minas.pdf)>. Acesso em 20 nov. 2018.

REIS, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RESENDE, Maria Efigênia Lage de e VILLALTA, Luiz Carlos (orgs.). *História de Minas Gerais: a Província de Minas, 2*. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2013.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François [et al.]. Campinas: editora da UNICAMP, 2007.

RIDEAU, Gaël. Pratiques testamentaires à Orléans, 1667-1787. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*. n° 57-4, 2010. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-d-histoire-moderne-et-contemporaine-2010-4-page-97.html>>. Acesso em 4 dez. 2018.

ROCHA, Maria Aparecida Borges de Barros. *Atitudes diante da morte em Cuiabá 1860-1926: a guerra a doença e a secularização dos cemitérios da cidade*. (Tese, Doutorado em História), Goiânia: UFG, 2013. Disponível em: <<https://pos.historia.ufg.br/up/113/o/T2013-02.pdf>>. Acesso em 8 jun. 2017.

RODRIGUES, Claudia. Estratégias para a eternidade num contexto de mudanças terrenas: os testadores do Rio de Janeiro e os pedidos de sufrágios no século XVIII. *Locus - Revista de História*, Juiz de Fora, v. 21, n. 2, pp. 251-285, jul./dez. 2015. Disponível em: <<https://locus.ufjf.emnuvens.com.br/locus/article/view/2883>>. Acesso em 4 dez. 2018.

RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.

RODRIGUES, Claudia. *Nas Fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

SANT'ANNA, Sabrina Mara. *A boa morte e o bem morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721 a 1822)*. (Dissertação, Mestrado em História), Belo Horizonte: UFMG, 2006. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/VCSA-6X6PTL>>. Acesso em 7 jun. 2017.

SANTANA, Tânia Maria Pinto de. *Charitas et misericordia: as doações testamentárias em Cachoeira no século XVIII*. Tese (Doutorado em História). Salvador: UFBA, 2016. Disponível em: <<http://repositorio.ufba.br:8080/ri/handle/ri/23338>>. Acesso em 4 jan. 2019.

SANTOS, Aryanne Faustina Ferreira dos. *O fazer testamentário no teatro do bem morrer católico no Rio de Janeiro setecentista*. Dissertação (Mestrado em História), Rio de Janeiro: Unirio, 2017. Disponível em: <<http://www.repositorio-bc.unirio.br:8080/xmlui/handle/unirio/11653?show=full>>. Acesso em 7 dez. 2018.

SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

SCOTT, Ana Sílvia Volpi. As teias que a família tece: uma reflexão sobre o percurso da história da família no Brasil. *História: Questões e Debates*, Curitiba, n. 51, jul./dez. 2009, pp.

13-29. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/19983/13277>>. Acesso em: 19 nov. 2018.

SCOTT, Ana Silvia Volpi. Desvios morais nas duas margens do Atlântico: o concubinato no Minho e em Minas Gerais nos anos setecentos. *População e Sociedade*, Porto, v. 7, p. 129-158, 2001b. Disponível em: <<http://www.cepese.pt/portal.pt/publicacoes/obras/populacao-e-sociedade/revista-populacao-e-sociedade-no-7/>>. Acesso em 20 set. 2018.

SCOTT, Ana Silvia Volpi. *Famílias, Formas de União e Reprodução Social no Noroeste Português (Séculos XVIII e XIX)*. NEPS – Universidade do Minho, Guimarães, 1999. Disponível em: <<http://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/1873>>. Acesso em 24 set. 2018.

SILVA, Eliane Moura da. *Vida e morte: o homem no labirinto da eternidade*. (Tese, Doutorado em História), Campinas: UNICAMP, 1993. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/280675>>. Acesso em 30 set. 2016.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História da Família no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

SOARES, Iury Matias. *Os agentes vivos do bem morrer: o testamenteiro e o juízo eclesiástico nas execuções testamentárias do Rio de Janeiro colonial*. Monografia (Graduação em História), Rio de Janeiro: UNIRIO, 2015. Mimeo.

STANCZYK FILHO, Milton. *À luz do cabedal: acumular e transmitir bens nos sertões de Curitiba (1695-1805)*. Dissertação (Mestrado em História). Curitiba: UFPR, 2005. Disponível em: <<https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/17838>>. Acesso em 04 out. 2018.

TODOROV, Tzvetan. *Abusos da memória*. Espanha: Ariela, 1995.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na Colônia*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

TURNER, Victor. *O Processo Ritual*. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAILATI, Luiz Lima. *A Morte Menina: infância e morte infantil no Brasil do oitocentos* (Rio de Janeiro e São Paulo). São Paulo: Alameda, 2010.

VAN GENNEP, Arnold. *Os Ritos de Passagem: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.* Trad. Mariano Ferreira. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

VIEIRA, Luiz Alberto Sales. *A medicalização da morte na cidade de Mariana: algumas questões para a história dos cemitérios no Brasil oitocentista*. Dissertação (Mestrado em Arquitetura), Belo Horizonte: UFMG, 2010. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/MMMD-8Q8NHK>>. Acesso em 30 mar. 2018.

VILLALTA, Luiz Carlos. *A “torpeza diversificada dos vícios”: celibato, concubinato e casamento no mundo dos letrados de Minas Gerais (1748-1801)*. (Dissertação, Mestrado em História), São Paulo: USP, 1993.



VILLELA, Clarisse Martins. *Hospícios da Terra Santa no Brasil*. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo). São Paulo: USP, 2015. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/16/16133/tde-11092015-095356/pt-br.php>>. Acesso em 30 dez. 2018.

VOVELLE, Michel. *Ideologias e mentalidades*. Trad. Maria Julia Cottvasser. 2ª. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

VOVELLE, Michel. *La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 2000.

VOVELLE, Michel. *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*. Paris: Seuil, 1978.