

Vanitas

Vanitatum

AFICH  
81.51  
2480  
998

ALEXANDRE PEREIRA DAVES

ALEXANDRE PEREIRA DAVES

ESTE LIVRO DEVE SER DEVOLVIDO NA

---

**VAIDADE DAS VAIDADES:**

**OS HOMENS, A MORTE E A RELIGIÃO NOS TESTAMENTOS DA COMARCA  
DO RIO DAS VELHAS (1716 - 1755).**

À Comunidade Acadêmica da  
FAFICH, onde parte deste trabalho  
florouseu, e l' votos de q' venha agraciar  
e l' bons frutos, nesse fértil terreno.

Alexandre Pereira  
20/09/2000

BELO HORIZONTE

1998

ALEXANDRE PEREIRA DAVES

TRAFICHA  
981.51  
D2485  
12.08



***VAIDADE DAS VAIDADES:  
OS HOMENS, A MORTE E A RELIGIÃO NOS TESTAMENTOS DA COMARCA  
DO RIO DAS VELHAS (1716 - 1755).***

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de  
História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da  
Universidade Federal de Minas Gerais.

Orientador: Profa. Dra. Beatriz Ricardina de Magalhães.

Capa: Detalhe: Alminhas - São Miguel & Almas. Óleo sobre Tela,  
Anônimo, (1713?). Museu do Ouro de sabará / IPHAN.

U.F.M.G. - BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA



120690011

NÃO DANIFIQUE ESTA ETIQUETA

BELO HORIZONTE

1998

## RESUMO

*“Vaidade das vaidades: Os homens, a morte e a religião nos testamentos da Comarca do Rio das Velhas (1716-1755)”* busca compreender algumas atitudes de nossos antepassados diante da morte (e da vida). A pesquisa ocupou-se do levantamento de dados relativo aos primórdios do povoamento da região mineradora delimitada geograficamente pelo Rio das Velhas e Rio São Francisco, espaço geopolítico outrora denominado juridicamente Comarca do Rio das Velhas. Tinha como sede administrativa (cabeça de comarca) a Vila Real de Nossa Senhora da Conceição do Sabará, importante pólo econômico da Capitania de Minas Gerais, à época. A partir da leitura sistemática dos testamentos coloniais enunciados diante dos notários da antiga “Provedoria dos Defuntos & Ausentes, Capelas & Resíduos” de Sabará foi possível mapear parte do processo colonizador dessa vasta região de Minas Gerais situando os principais núcleos demográficos e suas sub-regiões. Também foi possível visualizar o perfil étnico dessa população imigrante constituída basicamente de portugueses, mas também compondendo-se dos africanos e dos brasileiros, setecentistas. Em se tratando da história desses quadros humanos vista através da prática social dos sujeitos que morriam com testamento, observei séries de atitudes diante da morte e do Além dimensionadas a partir da vivência religiosa específica do século XVIII mineiro. Valores e crenças, hábitos, visões do mundo, sensibilidades para com o outro, formas de sociabilidade, atitudes diante da família, da doença e da morte, em suma, comportamentos que se insinuam nas idas e vindas desses antigos registros testamentários, onde desejos e atos de últimas vontades manifestavam-se, através de signos carregados de uma carga de densa realidade, revestidos numa linguagem formal, misturando arroubos de ludismo e serenidade. De certo, trama psicológica controlada pela adversidade da morte. Ao mesmo tempo, provas de certeza e fé projetados nos ritos de uma religião escatológica, que declinava o verbo “crer”. Aproximar desse mundo estranho (bizarro), estabelecer uma ponte de diálogo com as fontes, conectar elementos de um imaginário que me parecia perdido à primeira vista, mas que se revelou surpreendentemente humano, material vivo e rico em significações humanas, foi uma aventura onívora repleta de descobertas e perplexidade de um pesquisador que se propôs a perscrutar uma mentalidade radicalmente estranha, diferente da sua. Atualmente, esses registros cartoriais, dentre os quais encontram-se as testamentárias do setecentos, estão sob guarda do IPHAN, integram o acervo documental da Casa de Borba Gato/Museu do Ouro de Sabará, acondicionados no Fundo Arquivístico Cartório do Primeiro Ofício, naquela instituição. Arquivo onde desenvolvi esta pesquisa. Para as décadas 1716/1755 foram lidos e fichados 427 casos (todos os sobreviventes). Os dados, então arrolados, foram tabulados e processados no *soft* estatístico *SPSS for Windows*, versão 1993. Cada caso acima contém 170 variáveis, exaustivamente analisadas. Já, para o período compreendido entre os anos 1756/1785 foram trabalhados mais 923 casos, inferindo apenas 8 variáveis nesses casos específicos, necessários às análises relativas somente ao terceiro Capítulo (relevante aqui a Lei Testamentária de 09/09/1769). Ao todo, foram computados 1.350 casos, distribuídos em grades temporais de 10 em 10 anos, perfazendo 8 séries, utilizadas para a formulação de hipóteses promissoras para o estudo da vida (e da morte) cotidiana nas Minas do Ouro. Essa fonte básica, vale mais uma vez insistir, compreendem todos os casos existentes no fundo cartorial pesquisado. Tanto mais se pensa na incúria dos órgãos brasileiros em salvaguardar a memória escrita deste país.

**Palavras-chaves:** Morte-Testamentos-Século XVIII-Minas Gerais.

**FOLHA DE APROVAÇÃO**

***VAIDADE DAS VAIDADES: OS HOMENS, A MORTE E A RELIGIÃO NOS  
TESTAMENTOS DA COMARCA DO RIO DAS VELHAS (1716 - 1755).***

**ALEXANDRE PEREIRE DAVES.**

Dissertação defendida e.....pela Banca Examinadora, constituída  
dos Senhores:

.....  
Profª. (Dra.) Adalgisa Arantes Campos, Depto. de História, FAFICH/UFMG.

.....  
Prof. (Dr.) Joseph François Pierre Sanchis, Depto. de Antropologia, FAFICH/UFMG.

.....  
Profª. (Dra.) Beatriz Ricardina Magalhães, Depto. de História, FAFICH/UFMG.  
Orientadora.

**Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da  
Universidade Federal de Minas Gerais. Programa de Mestrado em História. Área  
de Concentração: Relações de Dominação.  
FAFICH - UFMG**

Belo Horizonte, 23 de junho 1988.

*Em memória dos meus avós, parentes e amigos falecidos.*

## AGRADECIMENTOS

Este trabalho decorre de minha participação no Projeto: “Vida cotidiana na Comarca do Rio das Velhas (sec. XVIII)” coordenado pela Profa. (Dra.) Beatriz Ricardiná de Magalhães, financiado pelo CNPq, PRPq, FAPEMIG, agências das quais fui bolsista de aperfeiçoamento, quando iniciei os levantamentos documentais que, hoje, compõem o banco de dados: “Memória social e administrativa da Comarca do Rio das Velhas (século XVIII)”. Nesta dissertação de mestrado, utilizei parte desse acervo, hoje informatizado. Meus agradecimentos a toda a equipe de pesquisadores que vêm participando desse projeto pioneiro, do qual, por alguns anos pude dedicar-me ao estudo dos testamentos setecentistas.

Agradeço aos funcionários do IPHAN/Casa de Borba Gato/Museu do Ouro de Sabará, particularmente à Soninha, Carla, Bolzas e Selma, diretora do Museu, à época. À Ermelinda, Maria Inês e Aparecida (pelo cafezinho). Aos funcionários do Museu do Ouro/Casa de Borba Gato/IPHAN pelos agradáveis bate-papos que mantivemos em inesquecíveis fins de tardes sabarenses.

Especialmente não poderia deixar de agradecer a todas as minhas amigas pesquisadoras do GT: “O Século XVIII Mineiro”, acima mencionado, de quem levarei saudosas lembranças pelo resto de minha vida, sobretudo pelas trocas constantes de experiências, marca registrada dessa equipe, gestos que contagiava a todos.

Também agradeço aos pesquisadores: o Dr. Bráulio de Nova Lima, Dr. Guaraci de Itaúna, Lêda da Fazenda Jaguará, à pesquisadora Maria Verônica da Fundação João Pinheiro, aos professores Marcos Magalhães (UFMG) e Marcos Silveira (USP), todos freqüentadores do arquivo na mesma época.

Agradeço aos meus professores, colegas e funcionários do Programa de Mestrado em História e também de Sociologia. As secretárias Ana Lúcia, Bete e Cida, especialmente.

Ao José Newtom e à Guguta pela companhia e saudável coleguismo. À Vânia Valquíria pela disponibilidade em me ouvir com acuidade.

Meu reconhecimento e gratidão à Profa. Carminha pela assessoria junto ao tratamento estatístico. Ao Claudinho e ao Rubinho da Antropologia por me ajudarem a implementar o banco de dados utilizado para as análises das variáveis que utilizei nesse estudo. À Patrícia pela revisão final do texto.

À Profa. Adalgisa Arantes Campos pelas constantes referências, pistas e dicas, de grande valia. À Profa. Laura de Mello e Souza pelo estímulo reforçado, quando estive pesquisando, também em Sabará. À Profa. Carla Juno Anastasia pelo carinho com que acolheu-me nesse momento de intensa atividade. Ao Prof. Paixão e Vinícius Caldeira Brant, pela simpatia constante ao trabalho. Ao Prof. Pierre Sanchis, pelas indicações bibliográficas e disponibilidade em me ajudar. Ao Prof. Fábio Martins pelas indicações e comentários salutares. Ao Prof. Dabdab, coordenador do Mestrado, pela atenção reconhecida aos meus esforços. À Profa. Vera Alice Cardoso, diretora da Faculdade, à época, pela generosidade em facilitar o meu trânsito pela Universidade, e fora dela, possibilitando-me divulgar meus estudos, atitude que muito estimulou-me a continuar.

Sou grato, também, à equipe de bibliotecários da FAFICH, especialmente à Telma, do Setor de Periódicos, à Anália, do empréstimo e à Vilma, à época diretora da biblioteca. Aos funcionários da FAFICH pela cerveja, especialmente ao Reinaldo. Agradeço aos funcionários do Arquivo Público Mineiro e do Arquivo da Cúria Metropolitana de Belo Horizonte, também.

Dedico toda gratidão à minha orientadora, a Profa. Beatriz Ricardina Magalhães, pela generosidade, paciência e cuidados que teve comigo nesta fase de minha vida. Todo o meu carinho a quem iniciou-me na pesquisa histórica e no trato com os documentos do século XVIII.

Enfim, minha retribuição ao CNPq, que viabilizou esse trabalho através do financiamento de uma bolsa de mestrado, durante os anos 1995-1997.



## SUMÁRIO

<b>Introdução - Os testamentos coloniais mineiros: da forma ao conteúdo.....</b>	<b>1</b>
<b>Capítulo 1- Reminiscências do Purgatório nas minas do Sabarabuçu.....</b>	<b>19</b>
1. Introdução: Uma visão do mundo.....	19
2. “ <i>Ignis purgatorius-poenae purgatoriae-locus purgatorium</i> ”.....	25
3. A morte como obra de arte.....	49
4. Uma história a contar: O individualismo testamentário.....	64
5. Considerações finais: Permanências e revivências.....	71
<b>Capítulo 2 - O povoamento do Além à base de madeira, palha, feno e muito ouro.....</b>	<b>73</b>
1. Introdução: O hábito reinventado.....	73
2. “ <i>Oh! Vanitas!</i> ” - Vaidade das vaidades.....	76
3. Uma economia barroca da alma.....	95
4. Considerações finais: Do texto ao contexto.....	110
<b>Capítulo 3 - Memória e identidade no fogo purgatório.....</b>	<b>116</b>
1. Introdução: Uma religião de salvação.....	116
2. O enraizamento português.....	121
3. Últimas vontades: Qual filho? As almas são herdeiras!.....	141
4. Que o “pai” esteja convosco.....	170
5. “Piedade Senhor; piedade de nós”.....	182
6. Considerações finais: O “real” mais que o real.....	192
<b>Conclusão - O enraizamento possível.....</b>	<b>194</b>
<b>Tábua de Tabelas.....</b>	<b>197</b>
<b>Tábua de Gráficos.....</b>	<b>204</b>
<b>Referências Bibliográficas.....</b>	<b>222</b>
<b>Anexos.....</b>	<b>237</b>
<b>Apêndice: <i>Post-Scriptum</i> – As festas das almas!.....</b>	<b>297</b>

**TÁBUA DE TABELAS**

- Tabela 1:** Distribuição dos testamentos agrupados pela data de revogação e pela diferença entre a data de feitura e abertura –1716/1755. P. 198
- Tabela 2:** Frequência e percentual das revogações por sub-regiões administrativas da Comarca – 1716/1755. P. 198
- Tabela 3:** Comparação da cláusula de revogação dos testamentos entre Sabará e Caeté por localidade – 1716/1755. P. 199
- Tabela 4:** Distribuição das fundações de missas e valores pelas principais localidades – 1716/1755. P. 199
- Tabela 5:** Frequência das demandas de sufrágios para as almas do Purgatório incluindo os parentes que lá estão –1716/1755. P. 200
- Tabela 6:** Total de missas para as almas de acordo com o local das fundações e/ou seu destino e por período –1716/1755. P.200
- Tabela 7:** Frequência das fundações para as almas distribuídas por região - 1716/1755. P.200
- Tabela 8:** Destino da herança por sexo e estado civil –1716/1755. P.201
- Tabela 9:** Destino da herança entre os libertos por estado civil – 1716/1755. P. 201
- Tabela 10:** Distribuição do tipo de herdade por condição jurídica – 1716/1755. P. 201
- Tabela 11:** Testadores com paternidade declarada – 1716/1755. P. 202
- Tabela 12:** Distribuição das missas pelos instituidores de herdeiros – 1716/1755. P. 202
- Tabela 13:** Frequência dos legados por ordem de classificação de acordo com a herdade – 1716/1755. P.202
- Tabela 14:** Valor e local dos legados – 1716/1755. P. 203

## TÁBUAS DE GRÁFICOS

**Gráfico 1:** Distribuição dos testadores por período e cláusula de revogação – 1716/1755.

P. 205

**Gráfico 2:** Aproximação das curvas revogação/não revogação –1716/1755. P.206

**Gráfico 3:** Pedido de missas pelos testadores que não revogaram outro testamento anterior –1716/1755. P. 207

**Gráfico 4:** Pedido de missas pelos testadores que revogaram outro testamento anterior – 1716/1755. P. 208

**Gráfico 5:** Curva de missas X cláusula de revogação – 1716/1755. P. 209

**Gráfico 6:** Distribuição das missas fundadas em Minas Gerais – 1716/1755. P.210

**Gráfico 7:** Distribuição das missas fundadas em Portugal – 1716/1755. P. 211

**Gráfico 8:** Distribuição das missas fundadas no Rio de Janeiro – 1716/1755. P. 212

**Gráfico 9:** Distribuição das missas fundadas na Cidade da Bahia – 1716/1755. P.213

**Gráfico 10:** Destino da herança dos testadores sem paternidade – 1716/1755. P.214

**Gráfico 11:** Destino da herança dos testadores até 1766. P. 215

**Gráfico 12:** Destino da herança dos testadores – 1716/1785. P. 216

**Gráfico 13:** Destino da herança dos testadores – 1716/1785. Estudo seriado. P. 217

**Gráfico 14:** Destino da herança dos testadores – 1769/1785. P. 218

**Gráfico 15:** Herança para a Alma Herdeira – 1716/1785. P. 219

**Gráfico 16:** Herança para a Terça da Alma – 1716/1785. P. 220

**Gráfico 17:** Herança para os Herdeiros Necessários – 1716/1785. P. 221

**ANEXOS**

- Anexo 1** – Listagem: Naturalidade dos Testadores – 1716/1755. P. 238
- Anexo 2** – Frequência: Naturalidade dos Testadores – 1716/1755. P. 246
- Anexo 3** - Listagem: Domicilio dos Testadores – 1716/1755. P.247
- Anexo 4** – Frequência: Profissão Declarada – 1716/1755. P. 248
- Anexo 5** - Frequência: Testadores que Rogaram de Um (1) a Cinco (5) Santos Intercessores – 1716/1755 P.249
- Anexo 6** - Frequência: Legados para Uma (1) Devoção até Cinco (5) Devoções – 1716/1755. P. 253
- Anexo 7** – Frequência: Missas para Uma (1) Devoção até Cinco (5) Devoções – 1716/1755. P.257
- Anexo 8** - Frequência: Declararam de Uma (1) Irmandade até Cinco (5) Irmandades – 1716/1755 . P. 262
- Anexo 9** – Frequência: Pediram Acompanhamento ao Funeral para Uma (1) Irmandade até (5) Irmandades – 1716/1755. P. 265
- Anexo 10** – Altares e Templos contemplados com Esmolas para Edificações – 1716/1755. P. 267
- Anexo 11** – Pedidos de Ofícios de Três Lições – 1716/1755. P. 268
- Anexo 12** – Pedidos de Ofícios de Nove Lições – 1716/1755. P.268
- Anexo 13** – Pedidos de Ofícios de Corpo Presente – 1716/1755. P. 268
- Anexo 14** – Lei Novíssima de 09 de setembro de 1769. Fac. Símile. P 269
- Anexo 15** – Decreto de 17 de julho de 1778; Alvará de 1º de agosto de 1774 & Alvará de 20 de maio de 1796. P. 288
- Anexo 16** – Recibo de Pagamento de Mortalha, 14/01/1760. P.293
- Anexo 17** – Recibo de Pagamento de Acompanhamento à Sepultura, 18/05/1768. P. 294
- Anexo 18** – Recibo de Desobrigas da Quaresma, 18/05/1768. P. 295
- Anexo 18** – Recibo de Pagamento da Música cantada durante o Enterro, 17/05/1777. P. 296

## PRANCHAS DE FOTOS

**Prancha 1:** “São Miguel Arcanjo & Almas”, óleo sobre tela (1,89 X 1,12 m), pintor anônimo, (1713?). Exposição permanente do acervo Museu do Ouro de Sabará/IPHAN: Salão Nobre, parede enfronte portada principal. A Segunda foto foi “estabilizada” no Corel Photo 9.0 for Windows 97 e Microsoft Photo Editor for Windows 97, afim de proporcionar maior nitidez de detalhes. Conferir efeitos, equivalentes à retirada de três camadas do verniz, preservando contudo macrelê e camadas pictóricas originais (não mexemos na cor). A preferência da foto colorida em detrimento da fotografia em preto e branco (esta mais usual nesses tipos de sondagens) tem por objetivo destacar a eliminação “vermelho-purgatório” da obra, bem como salientar o esmero desta paleta (carmesim) por essa escola de pintura, em Portugal, no início do século XVIII.

**Prancha 2:** Idem. Detalhe, Almas Arrependidas e Penitentes na Balança: Alminha do Purgatório. (Ver: Capa da Dissertação): o tema sugerido é o Juízo Particular.

**Prancha 3:** Idem. Detalhe, Alma Orante do Purgatório. Emolduramento das laterais da tela, lado direito inferior do quadro).

**Prancha 4:** Idem. Detalhe, Rosto Glorioso de São Miguel Arcanjo que mata o Diabo.

**Prancha 5:** Idem. Detalhe, Diabo agonizando aos pés do Arcanjo que mergulha uma lança encimada por cruz latina sobre a boca Demônio. Interessante notar que se as feições do Arcanjo são portuguesas, o Diabo aproxima-se da representação de um ser amulatado, (o nativo colonial?).

**Prancha 6:** Idem. Detalhe, perfil de Alma Penitente em posição de Orante. Emolduramento lateral inferior do lado esquerdo da composição.

**Prancha 7:** Idem. Detalhe, montagem: Cruz de São Miguel (o Alto) encimando o emolduramento superior à direita e Rabo do Diabo (o Baixo) na parte inferior à esquerda da composição, formando no conjunto, uma diagonal em profundidade com primeiro plano para a Cruz e último plano para o Rabo e Pés de Satanás que agoniza. A diagonal desenha um “S” invertido, se observarmos a inclinação da cintura e posição dos dois joelhos do Arcanjo, onde o menos recuado serve de apoio para a perna que prende o Diabo na altura de sua caixa torácica (seria o coração do Demo?). Ver prancha 1.

**Prancha 8:** Folha de Rosto do Códice 08 (16), salientado o Termo de Abertura do Livro de 1749. O Livro tem 13 cm. de altura aproximadamente, encontra-se em péssimo estado de conservação e preservação, não contendo mais a numeração da maioria das

folhas. Por isso, foram numeradas e rubricadas à lápis, por mim, com aval do chefe de conservação do Arquivo, o Sr. José Arcanjo Bolzas, funcionário do IPHAN à época das minhas pesquisas. Todas as folhas foram numeradas, rubricadas e utilizadas. A listagem onomástica contendo data da feitura e abertura de cada testamento desse códice encontra-se nas acomodações do Arquivo Histórico da Casa de Borba Gato/Museu do Ouro/IPHAN de Sabará – Fundo Cartório do Primeiro Ofício, Seção Testamentos, onde realizei minhas prospecções. A nova numeração do códice é 08 (16), encontrando-se, hoje, organizado, graças aos esforços da equipe coordenada pela Profa. (Dra.) Beatriz Ricardina de Magalhães, equipe que também integrei antes e durante o Mestrado. Cabe aqui agradecimentos ao CNPq, que financiou nesta época a pesquisa.

**Prancha 9:** Livro 01 (01) e Livro 08 (16) mostrando as datas de Abertura dos Livros: 1719 e 1749, respectivamente, de cima para baixo. Ver Referências Bibliográficas – Fontes Primárias, o volume total de códices que foram trabalhados para esta Dissertação de Mestrado.

**Prancha 10:** Página de Rosto contendo Termo de Abertura do Códice 01 (01), lavrado aos 14 de Agosto de 1719. Existe neste Livro da Provedoria dos Defuntos e Ausentes da Vila Real de Nossa Senhora da Conceição do Sabará o traslado de um testamento de 1716, que é o testamento mais antigo encontrado na antiga Comarca do Rio das Velhas, até hoje. A transcrição integral deste registro foi feita pelo autor que agora escreve estas linhas. O corpo transcrito do testamento será colocado brevemente na INTERNET para o deleite de todos os interessados, pesquisadores ou não.

**SIGLAS**

<b>ACMBH</b>	Arquivo da Cúria Metropolitana de Belo Horizonte.
<b>AHMOS</b>	Arquivo Histórico do Museu do Ouro de Sabará.
<b>APM</b>	Arquivo Público Mineiro (Belo Horizonte).
<b>BPMS</b>	Biblioteca Pública Municipal de Sabará.
<b>CBC</b>	Casa de Borba Gato (Sabará).
<b>CBH</b>	Casa de Bárbara Heliodora (São João D'el Rey).
<b>CECOR</b>	Centro de Conservação e Restauração (UFMG).
<b>CMS</b>	Câmara Municipal de Sabará.
<b>CPOt</b>	Cartório do Primeiro Ofício - testamentos.
<b>MOS</b>	Museu do Ouro de Sabará .
<b>IPHAN</b>	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

*De sobrado em sobrado  
o sangue transferiu o enigma e a família  
O tempo arruinou a herança e o jogo da vida,  
O ouro e o filho que não veio - o mofo e o desencanto  
teceram teias de silêncio e lentas noites,  
nem o sol se negou indiferente  
aos telhados do vale e as gerações transitivas.*

*Só a arca no desvão da escada  
ficou intacta - espaço de ilusão não profanado  
não arrolado nos protestos, indiviso  
em últimas vontades, símbolo, lembrança  
dos mortos, todos apagados no retrato  
do ano da graça de 1912.*

*Guardará papéis infamantes, compromissos  
de proibido amor, incestos, adultérios,  
ou planos de morte, traslados falsos  
para demandar passadas e futuras,  
mapas do descaminho do ouro, talvez diamantes  
subtraídos ao fisco, segredos de minas, amostras  
de lavras sem registro - a arca não diz e seu silêncio  
é de respeito: nestas Minas  
não se tolera viver sem algum segredo.*

Maurílio Camello



## INTRODUÇÃO

*Inda conserva o pálido semblante  
Um não sei quê de magoado e triste;  
Que os corações mais duros enternece.  
Tanto era bela no seu rosto a morte!*  
(Basílio da Gama)

Nas acomodações do Museu do Ouro de Sabará, existe um enorme óleo sobre tela (1,89 x 1,12), de autor anônimo, da primeira metade do século XVIII. A obra, permanentemente exposta, chamou nossa atenção. Trata-se de um São Miguel Arcanjo, alado e em pé, sustentando, em sua mão esquerda, uma balança, contendo duas pequenas almas envolvidas por uma chama vermelha. Na mão direita, carrega uma lança que introduz na boca de uma figura marrom e também alada (um demônio), que jaz aos pés do arcanjo. Na parte inferior da composição, encontram-se, em ambos os lados, duas almas miniaturizadas femininas, envolvidas em chamas, com mãos cruzadas sobre o peito em posição de orantes. O personagem central tem atada, em sua cintura, espada, capa vermelha presa nos ombros, elmo azul-grafite, enfeitado por duas plumas de cores branca e vermelha, túnica e saio curto ocre, couraça azul sobre o tronco. Calça botas de cano longo, terminadas numa espécie de sandálias que deixa ver os dedos. Fechando a cena, encontram-se nuvens marrons, emoldurando a figura principal, ressaltada por um fundo dourado. O belo quadro exemplar da primeira fase do barroco mineiro (1700-1730), ainda com nítida influência do maneirismo português, pode, ainda hoje, ser apreciado no salão nobre do Museu do Ouro de Sabará, e sua ficha técnica, acima resumida, encontra-se no Boletim de Inventários de Bens Móveis do IPHAN.<sup>1</sup>

Não muito distante do Museu, encontramos na Capela-mor (lado epístola) da Igreja da Ordem Terceira do Carmo de Sabará, duas representações de alminhas brancas em posição de prece, envolvidas em labaredas de tom vermelho-carmesim, pintadas ao lado do medalhão central da pintura colonial do forro rococó (1760-1820), da mesma Capela-mor.

---

<sup>1</sup> - Cf. Ana C. E. Ramirez & Zozilena F. F. Costa, in **São Miguel arcanjo: uma apreciação estética e técnica de restauração**. Trabalho apresentado ao CECOR/UFMG, como requisito parcial para obtenção do certificado de pós-graduação *Latu Senso* em Restauração de Bens Culturais Móveis, orientação da Profa. Beatriz R. Coelho. Belo Horizonte: CECOR/UFMG, 1986, mimeo. Existe uma cópia desta monografia no arquivo permanente do Museu do Ouro de Sabará/IPHAN anexada à pasta: **São Miguel – MO 396, SPHAN 1975, 04.06.**

Consiste num achado muito interessante, pois sempre nos incomodou o fato da referida Igreja setecentista não conter exposto, atualmente, nenhuma alusão ao tema do Purgatório, sobretudo quando se sabe da lendária filiação (medieval) da Virgem do Carmo ao Purgatório, que, de lá, alça as almas purificadas pelo fogo, através do escapulário, visão atribuída a São Simão Stock, conforme relatado na Lenda Dourada (1264) do genovês Santiago de la Vorágine.<sup>2</sup> Sem dizer do popularíssimo privilégio sabático, que até hoje se encontra à disposição dos Irmãos Terceiros do Carmo, privilégio confirmado pela bula do papa Benedito XIV, que consiste na retirada do Purgatório, aos sábados, dos referidos confrades da Ordem Terceira carmelita.

Já na Matriz de Nossa Senhora da Conceição, a um quilômetro dali, ao lado do Arco do Cruzeiro, sobressai, dentre nave, o esplêndido retábulo de São Miguel e Almas, estilo “nacional-português” (1700-1735), cuja talha, encimada pela figura de uma balança, encerra bela representação do arcanjo, escultura policromada, dourada, contendo os atributos iconográficos desta grande devoção incentivada pelos jesuítas do século XVIII, mas, sobretudo, popularizada pelo clero secular e confirmada na prática devocional dos fiéis de antanho.

De volta ao Museu, deparamos com uma caixinha de esmolos do século XIX, de cor vermelho-fogo, com duas almas (oxidadas) de perfil orando. Num oratório ao lado, entalhadas em madeira, duas pequenas esculturas barrocas de São Miguel dividem o espaço de exposição. Uma afeiçãoada ao gosto erudito português da época, trajando requintado drapeado com seus galões de ouro. A outra mais jocosa, beirando o lúdico e o rústico, proveniente das mãos de algum artista setecentista popular, possivelmente residente no local à época.

Estas representações artísticas de indiscutível valor histórico, na época de sua produção, eram apreciadas devido à forte carga simbólica que veiculavam naquela cultura religiosa. A religião, também definida como “o conjunto de formas e atos simbólicos que relacionam o

---

<sup>2</sup> - Cf. Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada*, Trad. Frei José M. Hacias, Madrid, Alianza

homem com as condições últimas de sua existência”<sup>3</sup>, interiorizava uma visão do mundo carregada de concepções escatológicas do devir e do ser no mundo, plasmada na mentalidade do homem do *setecentos*. O sentido conferido à existência não se dissociava da crença na imortalidade da alma. O culto aos mortos externava a organização deste imaginário, inserindo-o na prática religiosa daquela cultura.

A constituição deste imaginário galvanizado pela presença dos mortos na vida quotidiana deitava sólidas raízes teológicas. A consolidação imaginária do Purgatório, lugar real destinado às almas dos mortos, carregava consigo o fundamento ético e moral ordenador das condutas, dos hábitos, dos valores religiosos, da sociedade cristã e católica da Época Moderna. Diante da morte, esses valores se materializavam em atitudes específicas de uma religião de salvação: preparar-se diariamente para a hora incerta da morte, pensar e refletir sobre os mortos, rezar pelos mesmos, imaginar o local onde esses se encontravam e do qual nenhum católico à época escaparia, exceto aqueles que fossem direto para as profundezas do Inferno, ou os pouquíssimos eleitos que contemplariam o rosto de Deus mesmo antes do Dia Final do Juízo dos Tempos.<sup>4</sup>

\*\*\*

O comportamento dos crentes, neste momento ímpar da existência, não desviava da ortodoxia reformada da Igreja. “*Acreditando pôr a alma no caminho da salvação, temendo à morte e não sabendo o que Deus Nosso Senhor fará de minha alma*”<sup>5</sup>, o devoto setecentista, a par do mal estar causado pelos sinais da morte iminente, sentia-se à vontade na presença de um notário e iniciava seu solene testamento. Por isso, o testamento, no século XVIII, era um instrumento de salvação da alma. Concomitante à instituição legal dos herdeiros, o testador insinuava suas últimas vontades: o cerimonial fúnebre, o local de

---

Editorial, 1990, 2 vols.

<sup>3</sup> - Esta é a definição (resumida) de Clifford Gueertz, *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro, Guanabara-Koogan, 1989.

<sup>4</sup> - Cf. Jacques Le Goff, *O nascimento do Purgatório*, Lisboa, Editorial Estampa, 1981. Referência obrigatória em meu trabalho. ✎

sepultamento, as missas destinadas para a sua alma, a distribuição de esmolas e legados piedosos. Estes atos de piedade, (de amor ao próximo), na hora da morte, não tinham apenas o sentido caritativo. No conjunto, essas atitudes visavam assegurar uma boa acolhida da alma no Além.<sup>6</sup>

Três momentos aparecem demarcados nestes registros “da boa morte”: o tempo do vivido (a preocupação do testador com o acerto das dívidas contraídas, necessidade de reparar algum mal, lembranças da tenra idade, etc.), o tempo presente (que anuncia a morte, o ato de testar, a preparação para o transe derradeiro, etc.), e o tempo do futuro (enunciação das estratégias de salvação da alma, destino dos recursos para celebração de missas em benefício da sua alma e das almas do Purgatório, instituição dos herdeiros, da herdade, etc.). Essa última percepção acerca do tempo norteia toda a redação testamentária.<sup>7</sup>

A historiografia especializada em testamentos confirma, reiteradas vezes, que o sentido religioso das cláusulas testamentárias se acentuou na Idade Moderna, período de popularização dos testamentos na Europa Ocidental. O século XVIII conheceu a sua vulgarização à par da expansão de uma economia mental, centrada na perspectiva da salvação, negociação assegurada pelos testamentos, onde o moribundo registrava o valor monetário a ser transformado em missas para a(s) alma(s), principal moeda nesta economia simbólica da troca e do dom. Podemos hoje dizer, mediante os estudos de historiadores como Michel Vovelle dentre outros, que, no século XVIII, o Purgatório invadiu o conteúdo dos testamentos.<sup>8</sup>

Juridicamente, e seguindo as pistas do clássico estudo de Alcântara Machado, “Vida e morte do bandeirante”, o testamento é um ato particular, revogável e solene pelo qual uma pessoa

---

<sup>5</sup> - Este preâmbulo, bastante comum dentre as fórmulas testamentárias encontradas no acervo pesquisado, encontra-se no testamento de José Monteiro Peixoto, aos 05/03/1722, CPOt., 01(01) - fls. 214-220.

<sup>6</sup> - Cf. Phillipe Ariès, **O homem diante da morte**, Trad. Luiza Ribeiro, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1990, 2 vols. Básico para o meu trabalho.

<sup>7</sup> - Cf. Marie-Thérèse Lorcin, “Les temps chez les humbles: passé, présent et futur dans les testaments fréziens (1300-1450)”, in *Revue Historique*, CCLXXIX/2: 313-336.

<sup>8</sup> - Cf. Michel Vovelle, **Piété baroque et dechristianisation en Provence au XVIII siècle**, Paris, Edition du Seuil, 1978. Carro chefe, no que diz respeito aos estudos seriais sobre as atitudes diante da morte.

dispõe de todos, ou parte de seus bens para depois de sua morte. De acordo com a lei, devia ser feito pelo testador ou por outra pessoa a seu rogo e subscrito por cinco testemunhas. Para valer em juízo, dependia da aprovação e publicação (em vida ou depois da morte do testador), reduzido à pública-forma através da inquirição das testemunhas.<sup>9</sup>

A maioria dos testamentos coloniais aprovados na Provedoria e sub-provedorias da Comarca do Rio das Velhas eram cerrados (ou místicos), i.é; enunciados oralmente pelo testador para alguém que redigia suas últimas vontades mediante perigo de morte (ou não). Após o ato escriturário, lia-se o teor das disposições diante das testemunhas e na frente do testador (quase sempre enfermo). A partir daí, o testamento era aprovado, cosido e lacrado pelo tabelião. Decorrido o prazo entre a feitura e a morte do testador, dava-se seqüência à abertura das últimas vontades do defunto, a iniciar pelo local do enterro, pela escolha da mortalha, da tumba ou do caixão, do acompanhamento dos sacerdotes até a sepultura, das Irmandades, etc. Esse momento *post-mortem* era dominado pela abertura do documento pelo notário mediante testemunhas e familiares, se presentes. Recomendava-se então a presença do cura d'alma do testador, a fim de que as missas e orações não fossem preteridas em função de outras disposições do morto.<sup>10</sup>

Só, então, as disposições contidas no testamento eram registradas pelo escrivão nos códices da Provedoria dos Defuntos e Ausentes. O conteúdo das cláusulas era enquadrado nas fórmulas notariais da época, hierarquicamente enumeradas nos itens testamentários. À cópia feita pelo escrivão, acrescia-se: o termo de abertura (vimos acima), o termo de aceitação dos testamentários executores da testamentária, anteriormente instituídos a miúdo pelo testador, o “cumpra-se” do testamento feito pelo tabelião do judiciário e do foro eclesiástico e o termo de encerramento, tudo rigorosamente datado e assinado. Pode ainda ocorrer minutas, inquirições de testemunhas, termos de reduções de cláusulas, anulações, incorporação de

---

<sup>9</sup> - Cf. O clássico Alcântara Machado, **Vida e morte ao bandeirante**, São Paulo, Martins Editora, 1972.

<sup>10</sup> - Ord. Liv. IV. Tit. LXXX, “Dos testamentos e em que forma se farão”, in **Código Filipino**, Rio de Janeiro, Typografia do Instituto Philomático, 1870, 14<sup>a</sup>. ed. p.909.

codicilos, enfim, ampla matéria circunscrita à rotina de cada processo sucessório encabeçado pelo testamento.<sup>11</sup>

A documentação, hoje existente nos arquivos cartoriais, são estes códices lavrados, outrora, pelas Provedorias, transferidos depois para o arquivo do Fórum (ou da Câmara Municipal), e hoje sob custódia dos Arquivos Públicos ou guardados pelo Serviço do Patrimônio Histórico (IPHAN). Também existem códices de registro de testamentos setecentistas nos Arquivos Eclesiásticos, isso porque, as aberturas dos testamentos são alternadas de mês para mês, entre a Justiça Eclesiástica e a Justiça Secular. A divisão era uma forma de fiscalização do Foro Eclesiástico sobre a Alçada das Sucessões, haja vista o volume das disposições pias contidas no conteúdo das cláusulas testamentárias. Mesmo nos códices da Provedoria, encontramos inúmeros testamentos abertos no mês do Eclesiástico (janeiro, março, maio, julho, setembro, novembro) e copiados na Alçada Secular a título de dar prosseguimento ao inventário dos bens do *de cuius*. Assim, com relação às heranças, a fiscalização das instâncias era mútua.<sup>12</sup>

Com relação às fórmulas, variavam de acordo com o período e com o escrivão. Em geral, obedeciam as formalidades e instruções do Direito Canônico: iniciava-se com invocação a Deus, à Santíssima Trindade e ao Evangelho. Seguia-se a “profissão” da fé católica, depois vinha a encomendação da alma, a rogação à Virgem, ao Nosso Senhor, aos santos da corte celestial, ao santo do nome do testador e anjo da guarda. A partir daí, iniciava-se a enumeração dos pedidos de intercessão pelas devoções particulares do testador. Junto a este preâmbulo, o testador declarava a sua naturalidade, filiação, estado civil e domicílio.

Terminada esta primeira parte mais normativa, nomeavam-se os testamenteiros. Depois, apareciam as preocupações com o corpo morto. Ordenava-se o cerimonial fúnebre. Logo em

---

<sup>11</sup> - Sobre os processos cartoriais, Cf. M. Fontaine, “L’activité notariale”, in *Annales ESC*, Mars-Avril (1993): Note critique.

<sup>12</sup> - Cf. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade, propostas e aceitas em synodo diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707, Lisboa, Miguel Rodrigues, MDCCLXV, Constituições 76 e segs.

seguida, enumeravam-se as missas de corpo presente e os ofícios religiosos em benefício da alma. Era a parte ritual e planejada da passagem deste mundo à incorporação ao outro, que aparecia detalhadamente. A este segundo bloco de disposições sobre o ritual de enterramento, registrava-se a cláusula da instituição dos herdeiros (a herdade, tal qual prescrita no Direito Romano, mas sem a obrigatoriedade que lhe conferiam em Roma). Instituídos os herdeiros, o testador iniciava uma longa lista de pedidos de missas e sufrágios para a sua alma, alma de seus parentes e amigos defuntos e para as almas do Purgatório.

Após as fundações de missas para alma, distribuía-se parte do espólio em legados pios, doações, esmolas, e obras de misericórdia. Depois corria a declaração dos bens (móveis, imóveis, semoventes, objetos pessoais, profissionais, bens entesourados, ouro em pó, moeda). Só então seguia o rol dos ativos e passivos do testador. Não era permitido dar execução às disposições testamentárias sem antes haver saldado as dívidas do defunto. Após revogar (ou não) algum testamento anteriormente feito, o testador encerrava, de viva voz, o seu instrumento legal de últimas vontades, assinando-o, se possível, ou pedindo ao redator que o assinasse a seu rogo.

Como vimos, a riqueza destes registros antigos para a história social (e sobretudo cultural) é enorme. Para esta dissertação de mestrado privilegiamos algumas atitudes diante da morte e do Além, consolidadas nos testamentos da primeira metade do século XVIII (1716-1755). O contato constante com os documentos, além da leitura que fizemos depois dos dados levantados, permitiu-nos o reconhecimento de um campo de trabalho promissor. Foi possível ajustar o nosso olhar sobre formas de comportamento social que, hoje, nos parece bizarra. Uma visão de mundo eloqüente se retirada de sua ética, de seu modo de operar no mundo, abria-se na medida em que a pesquisa se desenvolvia. Aproximávamos, a cada dia, mais e mais, do imaginário religioso de uma época em que a religião norteava o sentido do homem existir no mundo e que os testamentos eram provas verídicas.

Talvez resida aí, na hora da morte, a alteridade radical daqueles homens. Vivenciavam uma religiosidade que lhes permitia, de forma concreta, prolongar a duração e o vivido num

mundo imaginário e complementar a este. Perpetuava-se a memória individual e coletiva através de práticas que, hoje em dia, poderiam ser julgadas injustas, egoístas, mercenárias, etc., mas, para a mentalidade religiosa do homem do *setecentos*, nada mais era do que formas de atestar a fé em algo que lhes fizeram acreditar, algo imaginário que se tornou mais real do que o real e passou a dar sentido ao próprio “real”.

Na proximidade da morte, estas “certezas” tomavam peso e se materializavam de diversas maneiras. Uma de suas manifestações consistia no ato simbólico e concreto de testar. Testar para o crente do século XVIII, era em primeiro lugar, a preparação para se ter uma boa morte. Era um rito que preparava outros rituais, canalizava as afetividades, a densidade de horror e o medo de acabar a vida. Era a última aposta numa religião que lhes prometera a salvação da alma.

Diante da morte inevitável, o par de conceitos natureza/cultura se abala, ameaçando romper o elo que dá sentido à própria odisséia humana. Daí, a dimensão de horror contida na morte consistir na possibilidade de um fim fatal para a espécie. A morte representa aqui a ameaça à continuidade do humano: a cultura. Enquanto catastrófica, pois representa o fim da história, a natureza da morte é enquadrada em sistemas rituais onde a cultura reemerge através dos sentidos que passam a ser atribuídos à existência e à continuidade do ser. É por isso que, num mesmo momento tanatológico, possam estar contidas significações que tenham tanto a ver com o tormento e o medo (é o aspecto da natureza do morrer), como também conter os signos evocativos da paz: simbolização ritualizada que passa a explicar o ato de morrer (é o aspecto cultural do morrer).<sup>13</sup>

Na representação humana da morte, essas duas dimensões, aparentemente contraditórias, aparecem juntas. A própria cultura se refaz no ritual da morte e nos gestos para com os mortos. O par natureza/cultura pode, então, se desdobrar em outras dualidades como paz/medo, certeza/incerteza, vida/morte, cujo último sentido é preencher o vazio, através de um jogo dialético onde os opostos, mais que nunca, se complementam numa síntese

---

<sup>13</sup> - Cf. Vicent Thomas, *Antropologia de la muerte*, México, Fondo de Cultura, 1990.



integradora de outros sentidos... Juntos, a contradição natureza/cultura é resolvida no plano simbólico e ritualizador do gestual da morte. Desta grande síntese fundamental para o viver, (o ser aí), restará ao grupo social a experimentação fenomenológica do mal estar de ser finito, do “ser” para a morte. Sentimento personificado em variados utensílios simbólicos da cultura, variando de tempo em tempo, seja quanto ao sentido e intensidade evocados nos símbolos escolhidos para a representação do devir, seja quanto às referências relacionadas a estes signos em contextos específicos, aí onde as atitudes diante da morte eclodem em toda sua dimensão existencial e histórica, gestual e ritual.<sup>14</sup>

No século XVIII, o testamento ocupa lugar privilegiado dentre os enunciados e dispositivos sociais possíveis e coerentes àquela visão do mundo. As representações coletivas subseqüentes do que venha a ser o sentido do estar no mundo e, portanto do próprio ser no mundo, são enunciadas paulatinamente à medida em que também elaboram-se esquemas mentais de representação da morte, dos mortos, e sobretudo das atitudes dos vivos diante deste novo universo concentrado de existência no mesmo momento em que a vida parece findar-se ou abrir-se para novas possibilidades de ser.<sup>15</sup>

\*\*\*

Mas quem eram os testadores? Qual o estatuto que lhes fora conferido num século especializado em atribuições, classificações, envolvimento, enquadramentos, definições? No caso de Minas Gerais, nos primórdios de sua ocupação, quais atributos eram passíveis de produção e reprodução, na trama de uma população desenraizada e de variadas culturas em transposição e redefinição? Enfim, como precisar o lugar de enunciação destes testamentos?

---

<sup>14</sup> - Não poderia deixar de agradecer, aqui, as sugestões de leituras indicadas pelo Prof. Pierre Sanchis, incluindo o seu próprio livro que muito contribuiu para a verticalização de minhas análises, *Arraial: festa de um povo - as romarias portuguesas*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2 ed. 1992.

<sup>15</sup> - Utilizei o conceito de representações coletivas de Emile Durkheim, *As formas elementares da vida religiosa*, São Paulo, Edições Paulinas, 1989. Sobre a relação estrutura(morte)/contexto(Sabará, sec. XVIII), foi de grande valia o estudo de Marshall Sahlins, *Ilhas de história*, Rio de Janeiro, Zahar Editor, 1990.

Embora nos ocupemos dessas questões também ao longo do trabalho, podemos adiantar para o leitor, a título de introdução, o quadro espacial de nossa pesquisa a partir da distribuição de nossos testadores aqui na região, outrora denominada Comarca do Rio das Velhas.

Segundo Teixeira Coelho, nas *"Instruções para o governo da Capitania de Minas Gerais, 1780"*<sup>16</sup>, a antiga Comarca fora criada pelo Governador Antônio de Albuquerque em 1711 e confirmada pela provisão de 09 de janeiro de 1715. Essas datas também correspondem à elevação do arraial de Nossa Senhora da Conceição do Sabará à Vila Real do Sabará, nome que se manterá até o Império. A Vila, na época das *"Instruções"*, contava com dois Juizes Ordinários e mais Oficiais da Casa da Câmara e Cadeia, uma Intendência do Ouro, um Ouvidor, um Juiz de Órfãos e um Vigário de Vara (ambos com jurisdição sobre as heranças). A Comarca situada às margens do Rio das Velhas encampava toda a região do Alto e Médio São Francisco atual, contando com as vilas: Vila Nova da Rainha do Caeté, Vila de Pitangui, Vila do Papagaio e diversos julgados. Segundo o Desembargador, a Comarca era habitada por 99.576 almas em 1766.

José Joaquim da Rocha, em sua *"Memória Histórica da Capitania de Minas Gerais (1781)"*<sup>17</sup>, apresenta-nos o mapa da Comarca do Rio das Velhas, de 1778. A Comarca fazia divisão ao norte com a Capitania de Pernambuco, ao sul com a Comarca do Rio das Mortes, no oriente divisava-se com a Comarca do Serro Frio, e no poente com a Capitania de Goiás. Era a maior Comarca da Capitania e a segunda na ordem de sua criação, ocupando vasta área do sertão setecentista. Além das Vilas acima enumeradas, a Comarca tinha os Julgados de São Romão, Papagaio e Paracatu, os registros de Sete Lagoas, Jequitibá, Zabelê, São Luiz, Olhos d'água, Santa Izabel, Nazaré e Santo Antônio. As patrulhas do Riacho da Areia, Guarda dos Macacos, Guarda da Barra do Pará, Guarda da Barra do Rio Marmelada,

---

<sup>16</sup> - Cf. José João Teixeira Coelho, *Instruções para a Capitania de Minas Gerais*. Introdução de Francisco Iglésias, Belo Horizonte, Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1994, p. 304. Coleção Mineiriana.

<sup>17</sup> - Cf. José Joaquim da Rocha, *Geografia Histórica da Capitania de Minas Gerais*. Estudo crítico de Maria Efigênia Lage de Resende, Belo Horizonte, Fundação João Pinheiro, 1995, p.106. Coleção Mineiriana.

Patrulha de Venda Nova, o Destacamento da Tapera, do Rio da Prata e do Porto Bezerra. Cada vila e julgado tinham, sobre sua jurisdição, vários termos (arraiais menores, sobre os quais estamos elaborando exaustivo levantamento, visando a confecção pormenorizada de um mapa da região, a partir dos dados aferidos em nossas prospecções). Devido sua grande extensão, o norte da Comarca estava sob jurisdição Eclesiástica do Bispado de Pernambuco, e o sul sob controle do Bispado do Rio de Janeiro até 1748, data efetiva da instalação do Bispado de Mariana.

Segundo o mapa da população, feito por Joaquim da Rocha para o ano de 1776, a Comarca do Rio das Velhas contava com uma população de 99.756 habitantes, assim distribuídos: 8.648 homens brancos, 17.011 homens pardos, 34.707 homens pretos, contando então 60.366 população masculina. 5.746 mulheres brancas, 17.225 mulheres pardas e 16.239 mulheres negras, total de 39.210 mulheres na região. Nasceram 2.501 e morreram 2.270 no respectivo ano, segundo o autor.

Em nossa pesquisa, verificamos que no período compreendido entre os anos de 1716 e 1785 existem 1.350 testamentos produzidos na antiga Comarca e conservados em Sabará. Se levarmos em conta que os testamentos antigos, depositados nos fóruns de várias cidades, sequer ainda foram levantados, como é o caso de Caeté, Pitangui, Paracatu, Curvelo, Manga - para citar apenas alguns pólos regionais setecentistas - o volume de testamentos remanescentes do período colonial, nesta região, deve triplicar. Para se estabelecer uma perspectiva do volume real dos testamentos coloniais produzidos na região trabalhada na época de nossa centúria, deve-se ainda levar em consideração a alta taxa de dispersão destes registros, fruto, em boa parte, da incúria de nossos órgãos públicos, incluindo o Judiciário, em gerir esta produção documental sobretudo ao longo dos séculos XVIII, XIX e XX.

Entretanto, quando nos debruçamos sobre o atual acervo, percebemos a homogeneidade deste importante *corpus* documental, reflexo da rotina judiciária do período, verdadeiro indicador da freqüência da atividade notarial em Minas Gerais ha 300 anos atrás. Em suma,

a documentação permite-nos trabalhar com grades de séries homogêneas, adequadas ao tratamento estatístico e quantitativo dos dados arrolados em cada documento e no acervo.

Delimitamos nossas análises, para este trabalho, à primeira metade do século XVIII (1716-1755). Foram levantados 427 casos existentes no acervo cartorial da Casa de Borba Gato (IPHAN), de Sabará. A pesquisa se dividiu em 3 etapas: 1- leitura paleográfica e preenchimento das fichas de levantamento de testamentos. 2- informatização dos dados levantados através do *soft SPSS for Windows* versão 1993, o que envolveu 3 etapas de recodificação das 135 variáveis extraídas de cada ficha dos 427 casos levantados. 3- frequência simples e cruzamento dos dados a partir da correlação das variáveis viabilizadas pelo banco estatístico; geração de tabelas e gráficos representativos para o comportamento das 4 séries (1716/25-1726/35-1736/45-1746/55) prospectadas e prontas para a análise.

O perfil dos testadores da primeira metade do século XVIII mostrou-se homogêneo na maioria dos quadros construídos. Com relação à naturalidade, a maioria dos testadores (54%) se declarou natural do norte de Portugal, região do Entre Douro e Minho: 33% de Braga (somados os percentuais de Barcelos e Guimarães a cifra sobe para 35%); 18% do Porto (incluímos Feira e Lamego); Viana do Castelo 1%. O segundo fluxo regional de imigrantes portugueses eram provenientes de Estramadura: 5% de Lisboa e 3% Coimbra. 2% vieram de Angra. Dos brasileiros, 9% eram nordestinos: 6% da Bahia e 3% de Pernambuco; 5% eram provenientes da região do sudeste brasileiro; 1,6% do Rio de Janeiro e 1,6% de São Paulo; apenas 1,5% declararam-se naturalizados na região de Minas Gerais. 9% dos testadores, com naturalidade declarada, eram africanos: 7% naturais da Costa da Mina e 2% de Angola. 5% dos testadores não declararam a naturalidade. Os 10% restantes eram oriundos, na maioria, de outras micro-regiões de Portugal, como demonstra os anexos 1 e 2 no final deste trabalho.

Já com relação ao estabelecimento desta população imigrante, 54% estabeleceram-se em localidades urbanas; as Vilas e Julgados, ao passo que 46% morreram em adjacências rurais, termos das Vilas, estando portanto mais afastados do poder público. No nosso caso, o

afastamento manifestava-se em relação às Provedorias e Sub-Provedorias. Esse fator domiciliar do testador deve ter condicionado o processo judicial desses testamentos, de modo específico.

Também, ao que parece, o domicílio do testador interferiu na escolha do local da sepultura dessa população, pois 67% dos testadores manifestaram o desejo de terem os seus corpos sepultados dentro de igrejas matrizes, 22% em capelas, 10% não discriminaram o local e 1% optou pelo adro da igreja ou capela. A demanda de matrizes para o sepultamento significava a proximidade do testador de alguma freguesia que tivesse matriz. Como se sabe, as matrizes eram edificadas em freguesias coladas com o vigário, no perímetro central das Vilas. Assim, 13% dos testadores, embora não habitassem na Vila, deviam residir próximos a estes núcleos urbanos na hora da morte. Pelo menos 33% dos 46% dos casos definidos como rurais, acima, deviam então habitar regiões desprovidas de matriz, portanto fora do circuito urbano. O mesmo não podemos dizer para o percentual dos 22% que optaram pela sepultura dentro de uma capela, uma vez que as capelas também faziam parte da trama da arquitetura urbana. Nesse quadro, ressalta-se que a preferência por sepulturas dentro das matrizes nos dá o melhor exemplo de sociabilidade naquele tempo. Haja vista a presença de várias irmandades em seus interiores, que, como sabemos, assumiam o compromisso de dar sepultura aos seus irmãos associados, sob os sodalícios de sua veneração.

Chegamos à conclusão que a população organizada a partir dos testamentos, nos primórdios da ocupação da região da Comarca estudada, era urbana, concentrando-se em torno do polo minerador, constituído por Sabará, nas décadas 1716-1755. O perfil dessa população imigrante e estabelecida na região demonstrou proveniência urbana, do norte de Portugal, e predisposição para construir matrizes católicas nos novos centros de povoamento, onde seriam sepultados.

Infelizmente não podemos avaliar a taxa de testadores portugueses que retornaram para o reino nesse período. Entretanto, a taxa de testadores portugueses envolvidos no processo de ocupação e edificação de matrizes do sertão do Médio e Alto São Francisco se mantém em

20% no período 1716-1725, e 22% no último período da série, 1746-1755. Este crescimento vegetativo da demanda de sepultamento dentro da matriz foi acompanhado, para o sertão, pelo movimento no volume total de sepultamentos dentro de matrizes coladas, nos mesmos períodos, em toda a comarca: 12%, 1º. período, e 47%, 2º. período. Esses dados demonstram a preferência dos testadores portugueses em serem sepultados nas matrizes construídas no polo primitivo de Sabará. Também demonstram que o *rush* minerador para o sertão não foi alto dentre os testadores da Região do Rio das Velhas. A região nuclear de Sabará se constituía economicamente ativa no final da primeira metade do século XVIII, o que significou a não dispersão populacional no período e crescimento real do número de casos sepultados na região nuclear: Sabará, Caeté, Cocais, Congonhas (Nova Lima), Catas Altas, Curral Del Rei (Belo Horizonte), Macaúbas, Rapozos, Rio Abaixo e Acima, Roça Grande, Santa Bárbara, Santa Luzia, São Gonçalo (Contagem), São Miguel (Piracicaba), ver anexo 3.

Com relação ao quadro profissional, o Anexo 4 demonstra que 87% dos testadores não tinham profissão definida o que corrobora a hipótese de estarem ocupados com a mineração. Entretanto gostaríamos de salientar com relação à propriedade, 24% declaravam ter uma roça ao menos, 23% tinham casas de telhas na Vila, e 13% tinham os dois tipos de imóveis. 40% nada disseram nos testamentos sobre este item. Como a propriedade urbana deveria servir ao comércio de víveres, 24% deviam se dedicar à atividade agropecuária. Dos 13% profissionalmente definidos 40% eram padres e não declararam propriedade. 60% eram proprietários mistos além da patente (militar, burocrata, licenciado, médico, artesão, ofícios mecânicos) que equivaliam a 8% da fatia do bolo dos 60% de proprietários.

O plantel de escravos *per captos* não era elevado, embora 80% dos testadores tivessem ao menos um negro em cativeiro. 43% dos testadores tinham até 5 escravos em suas senzalas, 18% tinham de 6 a 10, 12% estavam na faixa entre 11 e 20. 6% dos proprietários de negros tinham mais de 21 escravos. Apenas 3 testadores ostentavam um investimento de mais de 100 cativos dentre africanos e nacionais. Somando o plantel de todos os testadores chegamos à cifra de 4.502 escravos computados nos 427 testamentos encontrados no

transcorrer das 4 décadas, o que permitiu estimar em torno de 10 escravos *per captos*, a média do plantel para o período.

Para terminar este breve esboço da vida material de nossos testadores, não poderíamos nos esquecer das dívidas e dos créditos presentes nas testamentarias. 65% dos nossos antepassados morriam devendo aos outros. Deste total, 10% deviam apenas a uma pessoa, 41% tinham de 2 a 10 credores, 13% apresentavam um rol de 11 a 30 credores. Com relação aos passivos, 53% morriam deixando dinheiro para receber em mãos alheias. 13% tinham um devedor seu na hora da morte, 34% tinham até 10 devedores e 7% até 45 pessoas devendo-lhes.

Cruzando os dados, chegamos à conclusão de que a faixa que apresentava maior índice de credores também era a que declarava maior número de devedores, 34% dos testadores deviam até 10 pessoas, e o mesmo número de testadores apresentava um rol também de até 10 pessoas que estava-lhe devendo. Isso demonstra haver equilíbrio entre os ativos e os passivos do testador, bem como certa preocupação em saldar os débitos através do testamento. 11% dos testadores só apresentavam credores em suas testamentarias e 20% só tinham passivos para receber. Coincidentemente, 11%, exigiam missas (de seus credores?) para a própria alma. Ao que parece, numa sociedade em que o empréstimo e a penhora contabilizava como alto empreendimento, o débito era quitado em vida ou mesmo após a morte.

Sobre o estado civil dos testadores, 71% eram solteiros, 21% casados e 8% viúvos. 86% se declaravam brancos, 13% negros e 1% pardos. 84% eram do sexo masculino e 16% do feminino. 86% eram homens livres e 14% escravos libertos. 32% tinham paternidade declarada em testamento, desse total, 16% tinham filhos naturais, 13% eram pais de filhos legítimos e 3% declararam ambas formas de paternidade. Embora a maioria destes registros eram provenientes de homens portugueses solteiros, também encontramos, representado no conjunto deste importante *corpus* documental histórico, as mulheres “forras” solteiras, os ex-escravos, a população dos casados e viúvos, parte do universo feminino português.

Devido ao alto grau de condicionamento destas variáveis acima sobre as formas de instituição dos herdeiros testamentários, resolvemos trabalhá-las separadamente num capítulo. Também adiantamos ao leitor que esse perfil médio acima descrito para os testadores do século XVIII, além de integrá-los às formas definidas e padronizadas de testamentos, também formam os grandes divisores de águas com relação ao conteúdo das atitudes diante da morte ali presentes. Nosso esforço foi tentar mapear algumas destas atitudes coletivas diante da morte (e do Além) através do tratamento serial dessas cláusulas.<sup>18</sup>

\*\*\*

No primeiro capítulo, introduzimos, através do estudo de casos os elementos de longa duração que aparecem cristalizados nos testamentos setecentistas. Assim, investigamos as visões do Além, veiculadas em alguns casos exemplares e as relações que mantinham com a doutrina católica. Tratamos de compreender a carga escatológica das visões do mundo, pronunciadas diante da morte “barroca” a par do processo de formação de um imaginário radical, integrado a uma mentalidade centrada nas técnicas de salvação, no “Purgatório barroco” e nos sistemas integrados de morrer coerentes com as demandas psicológicas do homem do setecentos mineiro. Nosso esforço, neste Capítulo 1, foi abrir um campo de discussão sobre o sentido da morte e de se morrer com testamento naquela cultura, em particular, e a lógica da produção simbólica desses artefatos culturais em quadros mentais específicos.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> - A metodologia serial e o tratamento estatístico dos dados, com relação à vida material na Capitania de Minas Gerais, baseei-me nos trabalhos da profa. Beatriz Ricardina de Magalhães, do qual destacaria, “A demanda do trivial: vestuário, alimentação e habitação”, *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, 65 (1987): 153-199. Também da mesma autora, ver, “Criação de um banco de dados sobre o século XVIII mineiro”, *Revista do Depto. de História da FAFICH/UFMG*, 5(1991): 78-83. O material gráfico dos dados estatísticos acima analisados encontram-se publicados na *Revista da Faculdade de Educação da Universidade do Estado de Minas Gerais*, ano 1998, Ver, Alexandre Pereira Daves, “Os testamentos da Provedoria dos Defuntos e Ausentes da Comarca do Rio das Velhas (sec. XVIII): Fonte indicadora para a história social da cultura”, pp. 1-20.

<sup>19</sup> - Neste sentido, foi de grande utilidade os trabalhos da profa. Adalisa Arantes Campos, dentre os quais, “A terceira devoção dos setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas”, Tese de Doutorado, São Paulo, FFLCH/USP, 1984.



O segundo capítulo-sistematiza outro esforço, o de mapear as formas de utilização desse material simbólico na cultura, bem como as dimensões antropológicas atribuídas a alguns signos em contextos culturais abertos a diversas possibilidades de veiculação dos sentidos. De forma concreta, a preferência social dada a determinadas formas de evocação do material simbólico predisposto materializam em hábitos sociais, tornam-se atitudes coerentes portadoras de uma racionalidade própria. No caso da cultura religiosa setecentista mineira, na conjuntura da morte, as missas para as almas foi a forma afetiva mais veiculada de buscar o elo entre a memória coletiva e a identidade cultural do fiel. As missas consistiam na moeda espiritual da época e faziam a mediação imaginária entre dois mundos “reais” e complementares: o dos vivos e o dos mortos. Era, portanto, o elemento que dava a projeção necessária para as outras manifestações simbólicas e religiosas. Trabalhamos neste Capítulo com 427 casos representativos para o período 1716-1755, a fim de periodizar a movimentação observada nas demandas de missas na primeira metade do século.

O terceiro capítulo trata as formas possíveis de interação entre estas atitudes religiosas elementares e as condutas, os valores, as visões do mundo, as concepções da existência, do destino coletivo da espécie, das noções de indivíduo e de grupo, presentes nas formas de sociabilidade do catolicismo “leigo” da época. No caso dos testamentos, abre-se o espaço para instituir-se os herdeiros e, através desta prática judicial, manifestam-se as formas elementares de uma psicologia social centrada no medo do “ser para o nada”, na vontade de continuar existindo, de prolongar a memória individual e coletiva, enfim, manter os laços societários e identitários numa sociedade desenraizada, como fora a Colônia brasileira. Relevante o papel da religião no encaminhamento desta ética centrada no “ser para mim” e na duração deste ser.

Tratamos, então, no Capítulo 3, da dimensão simbólica extraordinária alcançada pela instituição da herdade naquela mentalidade católica e devocional, onde o sagrado podia se manifestar em atos cotidianos normativos, como executar um testamento. Devido ao processo legal de enquadramento da herdade a partir de 1766, 1769, 1778 e 1796, ampliamos apenas para esta variável (destino da herança) o nosso volume de documentos.

Foram trabalhados os 427 casos relativos à primeira metade da centúria e mais 923 testamentos referentes ao período que vai de 1756 até 1785, contabilizando os 1350 registros existentes no fundo arquivístico pesquisado, limitando-nos, nessa parte do trabalho, à observação do comportamento da cláusula da instituição dos herdeiros e seu envolvimento com a nova legislação sobre testamentos em vigor a partir do período pombalino.<sup>20</sup> Foi possível, então, ensaiar um primeiro quadro comparativo entre os períodos joanino e pombalino, centrando nossas análises na prática da instituição da alma herdeira, especialmente, restringida pela lei testamentária “novíssima” de 09 de setembro de 1769.<sup>21</sup>

Em suma, espero contribuir para as novas pesquisas sobre o tema, o período, e a documentação. Infelizmente, outros aspectos relevantes dos testamentos e dos ritos de preparação para a “boa morte” não foram contemplados nesta dissertação, embora contemos com significativa amostragem de dados (inéditos para o comportamento religioso do período na região de Sabará e de Minas Gerais). Reitero, assim, minha promessa de publicá-los oportunamente.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> - Cf. Alexandre Pereira Daves, “Últimas vontades: a instituição da alma por universal herdeira. Sensibilidades coletivas frente à morte na Comarca do Rio das Velhas (1709-1769)”, in **Anais da XIV Reunião da SBPH**, Salvador, (1994): 105-110.

<sup>21</sup> - As décadas de 1740-1770 foram contempladas em meu primeiro trabalho de pesquisa, visando a apresentação de uma monografia para o bacharelado em história, quando observei 156 testamentos anteriores e posteriores a lei proibitiva da instituição da alma por universal herdeira, de 09/09/1769. Ver obra citada na referências bibliográficas.

<sup>22</sup> - Cf. Alexandre Pereira Daves, in “Cortejos fúnebres e cotidiano em Minas Gerais na primeira metade do século XVIII: As festas das almas”. O artigo encontra-se pronto aguardando oportunidade para eventual publicação.

## CAPÍTULO 1

### AS REMINISCÊNCIAS DO PURGATÓRIO NAS MINAS DO SABARABUÇU

*Ao glorioso São Miguel protetor desta Irmandade se fará festa com toda a solenidade possível no seu dia de vinte e nove de setembro e no seguinte trinta do dito se fará ofício de nove lições pelas Almas.*  
(Capítulo IX, Livro de Compromisso da Irmandade da São Miguel e Almas de Caeté, 1713).

#### 1. INTRODUÇÃO - UMA VISÃO DO MUNDO:

*Mando dizer mais cinco missas por minha alma às cinco chagas de Nosso Senhor Jesus Cristo que são mãos, pés e lado; e mais três missas aos três cravos, estas hão de ser da cruz a missa.*  
(Fragmento de um testamento danificado, Sabará, século XVIII).

O culto às almas do Purgatório foi uma prática bastante difundida em Minas Gerais durante todo o século XVIII. Tratando-se de uma religiosidade fundamentada na idéia da salvação das almas e na ênfase dada ao Purgatório, a pastoral pós-tridentina nas Minas atingiu amplos espaços mentais naquela cultura. Ora figurando na imaginária dos retábulos de nossas igrejas matrizes setecentistas, ora invadindo os testamentos e atos de últimas vontades, os livros de devoção, a música colonial, as representações pictóricas, etc., de fato, a piedade barroca e os símbolos do Além foram vivenciados concretamente na região. Visão carregada de densa carga de esperança da salvação e plena realização do numinoso, nas Minas, qualquer arraial se não cultuava a devoção das santas almas, ao menos contava com algum retábulo da irmandade de S. Miguel Arcanjo para ajudar na organização do culto aos mortos<sup>23</sup>. A popularidade desse discurso escatológico, nesse período, alcançava dimensões que iam além do plano formal, escrito ou iconográfico. Na prática, desempenhou papel singular na ritualização e, por conseguinte, nas representações imaginárias da sociedade colonial mineira. Estruturada como *habitus*, a vivência dos símbolos da morte e do Além compunha parte trivial da vida cotidiana, pois assegurava aos vivos uma boa passagem pelo mundo ao proporcionar-lhes o controle psicológico conveniente ao enfrentamento do último trespasse.

---

<sup>23</sup> - Cf. Adalgisã Arantes Campos, *A terceira devoção dos setecentos mineiro: O culto a São Miguel e Almas*, Tese de Doutorado, São Paulo, USP, 1994. pp. 159-176 e segs. E Caio C. Boschi, *Os leigos e o poder. irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*, São Paulo, 1986.

Em 18 de julho de 1766, por exemplo, por ocasião da visita diocesana ao arraial de São Bartolomeu (termo de Vila Rica do Ouro Preto), o visitador Cônego Vicente Gonçalves de Jorge de Almeida, deixava a sua rubrica num edital que deveria ser anexado em todas as paróquias arquidiocesanas de Minas Gerais. O título do programa, embora hoje nos pareça bizarro, fora recebido com bastante naturalidade pelos vigários, capelães e fiéis de outrora: era o "*Edital Acerca das Graças Conseguídas através do Especial Banquete para as Almas do Fogo Eterno do Purgatório*"<sup>24</sup>. O documento é realmente um achado muito interessante. Orientava o prelado sobre a feitura de um caderno de assentos que deveria conter os nomes dos fiéis das respectivas freguesias para que, uma vez ali inscritos, fizessem, cada um, especial banquete em iguarias às almas que estavam, então, penitenciando-se no fogo do Purgatório. Cada devoto deveria depositar as oferendas, uma vez ao mês, à porta da matriz, sendo essencial confessarem-se e comungarem, em ato de contrição, no dito dia. Ao banquete votivo ajuntar-se-iam as orações, rezas, penitências, esmolas, missas, bulas de defuntos e outras obras pias e caritativas feitas não só pelo fiel incumbido de oferecer o banquete naquele dia, mas também pelos seus parentes, amigos e conhecidos, que deveriam ajudar com esmolas na aquisição dos alimentos que comporiam as iguarias. Quanto maior número de pessoas fizesse a jantarada num mesmo dia, tanto melhor a receptividade das almas, que se beneficiariam de única só vez do número elevado de oblações<sup>25</sup>.

As graças alcançadas pelos anfitriões do banquete estendiam-se não só a eles, mas também a todo o corpo da Igreja, em especial à Igreja penitente que purificava os seus pecados no Purgatório. Segundo o próprio documento,

**A graça de que o quem praticar, sendo a primeira, que se for sacerdote querer o fizer todos os dias que disser missa por qualquer alma, tira-a do Purgatório como se fosse para ele. A segunda graça que podem lucrar todos os fiéis, consiste em que às segundas-feiras ouvido missa por qualquer alma a tiram do Purgatório, e tantas mais a aliviarão, quanto mais missa ouvirem na missa segunda-feira; vindo mais a**

<sup>24</sup> - A transcrição do documento não foi ainda revisada por outro paleógrafo valendo-se da minha primeira leitura quando pesquisei a documentação do arraial de São Bartolomeu, pesquisa financiada pela FAPEMIG e viabilizada pelo projeto "Assentamentos urbanos e rurais em Minas Gerais nos séculos XVIII e XIX", sob orientação do Prof. Paulo de Alvarenga Junqueira, compondo parte do relatório final entregue em 1993.

<sup>25</sup> - Ver: Alexandre Pereira Daves & Márcia Gomes Barros, "Últimas vontades: a instituição da alma herdeira", Monografia de Bacharelado, Belo Horizonte, FAFICH/UFMG, 1992, pp. 47-53. Mimeo.

lucrar finalmente a terceira graça, que é, se morrerem nela a de indulgência plenária e remissão de todos os seus pecados<sup>26</sup>.

O texto sinaliza para várias possibilidades de exploração semântica. Em primeiro lugar, observamos que o vocábulo "Purgatório" aparece ao longo do registro sempre precedido de artigo, iniciado por letra maiúscula, o que significa tratar-se de um substantivo próprio designando lugar definido no Além para a purgação das almas. Essas, sempre acompanhadas pelo adjetivo "santas" ou "benditas", indicam a qualidade dos defuntos que ali se encontravam: lá estariam os cristãos que padeceram com algum tipo de pecado leve, e que tiveram pois uma chance de resgatá-los após a morte, contando para isso com a intercessão dos vivos?

No início do texto, está escrito que o referido banquete poderia ser ofertado às almas por qualquer pessoa, não fazendo pois nenhuma objeção quanto ao sexo ou qualidade do devoto, o que comprova a horizontalidade do culto às almas, bem como a reciprocidade entre vivos e mortos. Assim como aqui na Terra, o Purgatório estaria repleto de almas de todas as condições sociais, jurídicas, e de pessoas de várias idades, menos as crianças, cujo silêncio do documento reforça a possibilidade delas realmente estarem representadas na época no limbo infantil. O destino dos padres também para o Purgatório significa já terem eles perdido o estatuto diferenciado no *post-mortem* de migrantes para o limbo dos padres, em total desuso no século XVIII.

Finalmente, a oblação para os manes defuntos no cristianismo é uma prática que remonta ao fim do século II. Segundo Philippe Ariès, tratar-se-ia do "*refrigerium*"<sup>27</sup> : refeição comemorativa que os primeiros cristãos tomavam sobre o túmulo dos mártires e as oferendas que aí dispunham, pelo menos desde Santa Mônica, quando então era costume

---

<sup>26</sup> - O referido Edital encontrava-se em 1992 meio a tantos outros documentos eclesiásticos na casa da viúva do sacristão da matriz de São Bartolomeu, distrito de Ouro Preto, tudo reunido num livro de capa de couro velho marrom constando termo de abertura na folha de rosto onde se lê: "Livro de Visitação deste Prelado ao Arraial de São Bartolomeu, dado neste Palácio Episcopal sob o nosso Sinal e Selo de nossas Armas. Aos 18 de Julho de 1766. Eu Cônego Vicente Gonçalves Jorge de Almeida, Secretário e Escrivão Eclesiástico". Infelizmente o referido códice além de não estar numerado, tinha as folhas soltas e se encontrava em péssimo estado de conservação, exigindo rápido restauro.

trazer caldo, pão e vinho aos túmulos de parentes. Santo Ambrósio tentou substituir a refeição por serviços eucarísticos, pois o douto atribuía ao banquete uma contaminação pagã que deveria ser depurada do cristianismo. Além disso, não há referência bíblica ao “*refrigerium*” (i.é, refeição dos mortos). É interessante que a palavra também signifique lugar de repouso, jardim viçoso, morada dos bem aventurados e banquete escatológico, permanecendo esse último sentido na África romanizada e em Bizâncio. Nos seus “*Exercícios Espirituais*”, Santo Ignácio de Loyola (1491-1556), retoma o tema do banquete.

Nos limites de nossa análise, gostaríamos de ressaltar a vinculação do “Banquete do Purgatório” nos setecentos mineiro à ortodoxia tridentina, bem como denunciar sua função ideológica, sobretudo quando observado pelos escravos bantos, que como se sabe, tinham o costume de também oferecer refeições aos seus antepassados. Em suma, nas Minas exortava-se o cumprimento de antigas práticas escatológicas (plurisseculares) que como se verá, anteciparam a própria invenção do Purgatório<sup>28</sup>.

Outras reminiscências pré-históricas do Purgatório são facilmente depreendidas dos testamentos coloniais mineiros. Testemunham a popularidade desses sinais na vida comum. Mais ainda, comprovam a circularidade desses elementos simbólicos na mentalidade religiosa da região (e do tempo) prospectados. Selecionei 3 exemplos, que no conjunto, demonstram a realidade das projeções do Purgatório na cultura de antanho: aos 14 dias de outubro de 1736, o licenciado em medicina Pedro Alexandre Betello, natural de Sam Malô, na Bretanha, França, e residente na época na Vila Real de Sabará, “*temendo a morte e desejando pôr a alma no caminho da salvação*”, fazia o seu solene testamento. Após as disposições com o cerimonial, o médico devoto da irmandade das Almas deixava a terça parte de seus bens, para que o seu testamenteiro e amigo Pedro Ferreira Borges pagasse por ele o remanescente de um contrato que antes fizera com as “Almas do Purgatório”. Dois

---

<sup>27</sup> - Cf. Phillippe Ariès. *O homem diante da morte*, Rio de Janeiro. Editora Francisco Alves, vol 1, p. 28.

<sup>28</sup> - Conduzo o leitor ao segundo tópico deste capítulo quando retomo a discussão sobre o “*refrigerium*”. Também ver o Capítulo 3.

anos mais tarde, morria de achaques (cardíacos?) no mesmo local. Ainda não se sabe que fim levou a satisfação da dita dívida<sup>29</sup>.

Em 1738, também na Vila do Sabará, a “preta-forra” Graça Maria da Luz, ex-escrava do Mestre de Campo Sebastião da Costa Aguiar, instituiu toda a sua herança para as "Almas do Purgatório". Após pedir 70 missas rezadas em altar privilegiado das Santas Almas, no retábulo de S. Miguel, lado epistolar da matriz de Na. Sra. da Conceição de Sabará, manifestou a vontade final de ser levada à sepultura na Tumba das Almas, ladeada pela mesma irmandade, para ser enterrada no chão da nave da mesma matriz, o mais próxima possível do altar das Almas<sup>30</sup>.

Alguns anos antes, aos 5 de março de 1722, Lourenço de Melo Madureira, residente no arraial de Santa Bárbara, termo da Comarca do Rio das Velhas, morria de morte natural. Na hora "H", e na presença dos 10 filhos lembrava e exortava-lhes que

**pelo amor a Deus, lembrem-se de saldar a dívida referente à sociedade que contrai com Santo Antônio de Lisboa e com as Almas do Purgatório, para que não padeça de nenhuma pena quando lá chegar<sup>31</sup>.**

Como se vê, no século XVIII, as almas do Purgatório interferiam na vida material (e financeira) dos crentes, esses sempre predispostos a se lembrarem delas: cristalizações de uma mentalidade que se fez na longuíssima duração, e que pôde ser transplantada, redimensionada, enfim, revivida aqui nas Minas Gerais? José Monteiro Peixoto, 1769, natural de Santa Eulália de Lamilla, termo do Arcebispado do Porto, viúvo, 3 filhos, devoto de São José (santo de seu nome), Santana Mestra, de Na. Sra. da “Boa Morte” e das Santas Almas não pediu missas e o cerimonial fúnebre foi bastante simples: amortalhado no hábito seráfico de São Francisco e sepultado no interior da capela de Nossa Senhora da Penha, deixou a terça parte dos bens que acumulou durante a vida, para que seus filhos se lembrassem de mandar celebrar missas por sua alma. Parecia acreditar num destino

---

<sup>29</sup> - Testamento do licenciado Pedro Alexandre Betello, aos 14/10/1736, AHMOS/CBG/IPHAN-CPOt, doravante CPOt., 02(06) - fls. 43v.-48.

<sup>30</sup> - Testamento da liberta Graça Maria da Luz, aos 13/03/1738, CPOt., 02(06) - fls. 91v -97v.

<sup>31</sup> - Testamento de Lourenço de Mello Madureira, aos 05/03/1722, CPOt., 01(01) - fls. 214-220.

tranqüilizador para a sua alma no além-túmulo. A fazenda onde residira, em Taquarassu Acima, perto de Santa Luzia, termo de Sabará, chamava-se "*Seio de Abraão*"<sup>32</sup>.

Este capítulo está subdividido em 4 tópicos. No primeiro, desenvolverei o tema do Purgatório, tal como foi concebido pela doutrina teológica, elegendo alguns pensadores clássicos sobre o assunto e sua evolução ao longo do tempo. No segundo tópico, analiso as relações possíveis entre os sistemas cristãos de morrer e o novo imaginário do Além, tal qual se colocava no final da Baixa Idade Média e no Renascimento. O terceiro item privilegia o registro testamentário como o lugar possível do discurso sobre a morte, sobre sua representação, sobretudo a partir do século XVI. Enfim, na quarta parte, localizo, na sincronia de alguns testamentos do século XVIII, elementos de permanência cultural anteriormente apontados pela análise diacrônica presentes na doutrina teológica da Igreja, na escatologia cristã, na liturgia católica e na arte religiosa. Tais elementos simbólicos aparecem mesclados e carregados de novos sentidos nas atitudes presentes nos testamentos, (casos exemplares) tomados no conjunto. Eles fornecem uma primeira aproximação do imaginário religioso do homem setecentista mineiro frente à morte. Meu empenho foi no sentido de melhor situar o objeto desta dissertação.

---

<sup>32</sup> - Testamento de José Monteiro Peixoto, aos 09/06/1769, *CPot.*, 24(37) - fls. 130-141v. Sobre "O Seio de Abraão", cf. Phillipe Ariès, *O homem diante da morte*, op. cit., nota 4, p. 29; além do próximo tópico deste capítulo.



## 2. *IGNIS PURGATORIUS - POENAE PURGATORIAE - LOCUS PURGATORIUM*:<sup>33</sup>

*Ora, havia um homem rico, que se vestia de púrpura e linho finíssimo e vivia todos os dias regalada e esplendidamente. Havia também um certo mendigo, chamado Lázaro, que jazia cheio de chagas à porta daquele; e desejava saciar-se com as migalha que caíam da mesa do rico; e até vinham os cães, e lambiam-lhe as chagas. E aconteceu que o mendigo morreu, e foi levado pelos anjos para o seio de Abraão; e morreu também o rico, e foi sepultado....E no inferno ergueu os olhos, estando em tormentos, e viu ao longe a Abraão, e a Lázaro no seu seio. E ele clamando disse: Pai Abraão, tem misericórdia de min, e manda a Lázaro que molhe na água a ponta do seu dedo e me refresque a língua, porque estou atormentado nesta chama.*(Lucas XVI, 19-24).

O “*Seio de Abraão*” foi a primeira representação cristã de um lugar de espera “*post-mortem*”<sup>34</sup>. Ainda na Antigüidade tardia, embora não estivesse definida a morada dos mortos, alguns textos da Bíblia como o “homem rico e Lázaro” evocam, no geral, três sentidos anunciadores da nascente escatologia católica medieval: a figuração do Inferno associado ao suplicio; a idéia de sede do morto contraposta à necessidade de refrigério para a alma; a percepção de um alhures destinado ao descanso dos justos. De um lado, aparece a sensação da sede (de Deus) em torno da materialidade do fogo que atormenta o pecador nas chamas do “*sheól*” paleocristão, de outro, a alma do justo descansa o fardo de uma vida terrena cunhada na pobreza, na humildade e na perseverança. Inversão da ordem, reversibilidade, aclamações por justiça... o século IV de nossa era veiculou imagens dualistas da vida após a morte aproveitando-as de antigos textos para conceber um sistema binário (Céu-Inferno, danação-salvação, justiça-impiedade) que ensaiava o seu último canto.

Herdeira de várias concepções do além, o que distinguia a mentalidade do povo do ocidente de outras civilizações era a vivência de solidariedades diferentes dos vivos para com os seus mortos. Na relação para com o sagrado, a cultura popular da Alta Idade Média da Europa

<sup>33</sup> - “fogo purgativo- pena purgatória- local do purgatório”. Para Jacques Le Goff, o substantivo “Purgatório” aparecerá nos tratados de teologia no final do século XII, quando então substitui o uso adjetivado de “fogo purgativo” e “pena purgatória”, passando a designar local de penitência entre a morte e a segunda ressurreição. Sobre a evolução etnológica do vocábulo, Cf., Jacques Le Goff. *O nascimento do Purgatório*, Lisboa, Editorial Estampa (Nova História 1), 1993, pp.433-437.

<sup>34</sup> - Esse tópico, em parte, decorre do trabalho final da disciplina “Estudos especiais” ministrada pela Profa. Beatriz R. de Magalhães, finalizando créditos exigidos pelo Programa de Mestrado em História da UFMG. Como tarefa final, apresentei este capítulo, sendo que este tópico está baseado no meu estudo sobre a obra *O nascimento do Purgatório*, de Le Goff, bibliografia obrigatória para esta dissertação.

Ocidental construiu laços com os seus defuntos que iam muito além da invocação e da proteção. A diferença de atitude residia no valor atribuído às orações feitas em intenção dos mortos. Em suma, e seguindo as pistas de Salomon Reinach, se "*os pagãos pediam aos mortos, os cristãos pediam pelos mortos*"<sup>35</sup>.

A novidade do fenômeno em relação à Antigüidade consistia, então, na crescente intervenção dos vivos no mundo dos mortos, cujo controle era cada vez mais pleiteado pela Igreja. A incipiente organização religiosa, ao conquistar a vida no além-túmulo, instituiu juntamente um sistema coerente de crenças, e ao mesmo tempo, impunha à sociedade um pacote de regras, de prescrições e de comportamentos que dominariam, doravante, não só as atitudes frente à morte, mas, sobretudo, as relações entre os vivos.

Jacques Le Goff acredita que essa mudança de atitude foi essencial para a preparação do terreno sobre o qual se desenvolverá, mais tarde, a crença no Purgatório. Rezar pelos mortos significava, a um só tempo, criar um terceiro lugar para os defuntos, que não é nem o Inferno dos condenados, e tão pouco, o Paraíso dos eleitos (que afinal não necessitavam de preces). Atribuía-se aos sufrágios dos vivos um poder salvífico para essa terceira categoria de mortos que poderiam, enfim, beneficiar-se das orações da igreja militante que pelejava aqui na Terra.

A nova doutrina do Além envolveria a operação, talvez complexa, de transformar um sistema de representação do mundo fundado na lógica binária, num sistema ternário. Este foi o grande exercício dos doutores teólogos da Baixa Idade Média: fazer nascer o Purgatório e com ele um mundo de novos valores. Como foi possível a materialização desse local de trânsito (*onde?*). Aqueles que iriam ocupá-lo, o fariam com qual finalidade (*quem?*). Quanto tempo ali se permaneceria (*como?*). Eis as questões básicas que norteiam o processo de estabelecimento da nova escatologia, que enfim, corrobora e encaminha outro

---

<sup>35</sup> - Cf. Salomon Reinach, "De l'origine des prières pour les morts" in *Revue des études juives*, 41(1900), p.164, retirado de Jacques Le Goff, *O nascimento...*, op., cit., p. 64: "Oração pelos mortos".

precioso debate: como a sociedade se representa a si própria no tempo, e qual a lógica dessas representações?<sup>36</sup>

### Onde?

Em todas as religiões em que existe a concepção do julgamento dos mortos, observa-se uma relação entre a justiça terrena e a justiça divina. Na Grécia Antiga, por exemplo, a doutrina platônica distinguia, na culpa do condenado, uma parte de vontade e responsabilidade pelo ato, e outra parte, da ignorância do sujeito.

A sorte das almas dependia de um processo complexo que envolvia a um só tempo tanto o julgamento dos deuses, como a ação do indivíduo morto: se a reencarnação do defunto na terra obedecia ao seu livre arbítrio, o destino do cidadão podia ser alterado pelo Olimpo. Ah! Os homens maus podiam sofrer inúmeros castigos aqui na Terra, como, por exemplo, nascer numa baixa condição social, habitar o corpo de um animal repugnante, ser submetido às penas do Hades, esse localizado nos confins da própria Terra. Os bons, aqueles que praticassem a filosofia, após a morte, teriam um destino contemplativo, segundo Platão, localizado nas "ilhas dos bem aventurados".

No pensamento grego, a necessidade da espacialização do Além é premente. Acreditava-se num destino móvel para a alma dos mortos, que comportava vários níveis intermediários de penalidades. Esse sistema era assegurado pela crença na "*metempsychoses*", onde as almas poderiam passar de um estado pior para outro melhor sucessivamente, alternando-se

---

<sup>36</sup> - Essas três questões sintetizam, ao meu ver, o esquema de Le Goff para **O nascimento do Purgatório**. Devido a importância desta grande obra para a compreensão da mentalidade religiosa do homem do setecentos, mentalidade plasmada na longuíssima duração histórica, optei por apresentar sinteticamente o roteiro (eruditíssimo) de Le Goff, visando aproximar-me do quadro mental e religioso que percebi em Minas Gerais (século XVIII). Evitei, porém, atribuir qualquer relação de causalidade entre o esquema de Le Goff e a conjuntura mental enunciada nos testamentos por mim trabalhados. Trata-se pois de uma grande chave para a condução de hipóteses fecundas sobre estruturas de permanências e possibilidades de reinvenções e adaptações, ainda mais quando se trabalha com os testamentos antigos.

momentos de expiação no Inferno<sup>37</sup>. Pode-se mesmo dizer que, tal como o Velho Testamento hebreu, no que concerne às recompensas das almas no Além, o pensamento platônico é fundamentalmente dualista. A dualidade está ligada à idéia da proporcionalidade entre as ações realizadas durante a vida e as penas a cumprir após a morte num espaço escalonado, correlato ao sistema judicial ateniense. Para Platão, -"Tu pagarás aos deuses a pena que deves, quer fiques aqui mesmo, quer vás para o Hades ou te transportem para qualquer lugar ainda mais inacessível, ( Leis, X, 905 a)"<sup>38</sup>. Para Le Goff, como não se encontra no judaísmo primitivo a crença nos estados intermediários entre a felicidade celestial e o sofrimento infernal, e como a crença num pseudo purgatório surge nos escritos apocalípticos judaicos, próximos da era cristã, é no meio rabínico que poderíamos encontrar o esboço do futuro Purgatório cristão. Mas, acrescenta o historiador, esses meios judaicos e depois cristãos estavam, desde cedo, contaminados pelas religiões de mistérios e pela influência cultural grega<sup>39</sup>.

De fato, a prefiguração do Inferno cristão, legatário direto do Hades grego, está presente nas representações também infernizadas do judaísmo. O "shéol" hebreu, embora surja num sistema dualista que opõe o Céu ao Inferno, avança em direção ao Purgatório cristão ao definir geograficamente o local da danação eterna. Desse lugar, o Purgatório reterá as representações da montanha dos tormentos, do rio de fogo, e a noção de trevas e de poço subterrâneo. Esse associado, por sua vez, à idéia de cisterna, depois associado a idéia de prisão, e finalmente ligado à noção de túmulo, revestido por vermes e pelo pó, a que todos se reverterão após a morte. Nessa concepção do povir, a Terra reúne conjuntamente o mundo dos vivos e o dos mortos misturados numa mesma dimensão espacial, onde o "shéol" estaria hierarquicamente num plano mais subterrâneo, seguido pela superfície habitada pelos vivos (a Terra), essa subordinada ao Céu. O Céu não é, por sua vez, o Éden

---

<sup>37</sup> - Segundo o Novo Dicionário Aurélio, "Metempsychoses (do grego) é a doutrina segundo a qual uma mesma alma pode animar sucessivamente corpos diversos, homens, animais ou vegetais; transmigração". É interessante que *Metem* signifique libélula em grego, e simbolize a imortalidade da alma. Por isso, acreditava-se na, Grécia antiga, que, na primeira transmigração, a alma reencarnava-se em forma de borboleta. Curiosa analogia com a metamorfose do bicho de seda em borboleta!

<sup>38</sup> - Retirado de Le Goff *O nascimento do Purgatório*, op. cit., p. 40.

<sup>39</sup> - Idem, ver p.41

da criação, mas um lugar superior, próximo à Terra, onde se encontra Jeová - Deus dos vivos!<sup>40</sup>

Na medida em que Deus se ocupa dos vivos, o “*shéol*” aparecerá sobretudo como lugar de esquecimento, e Deus não manifestará qualquer intenção de retirar de lá os mortos ou de encurtar-lhes as penas. Entretanto, o “*shéol*” não será ainda o lugar das torturas tal qual o Purgatório da cristandade medieval. Enquanto local expurgatório, se limitará a dois elementos predecessores do “*locus purgatorius*” da Idade Média: a sede e o fogo. Em suma, o Antigo Testamento não anuncia a possibilidade de um alívio das penas. Somente deixa supor uma distinção entre os pecadores que ali se encontram. As profundezas estão destinadas aos homens mais vergonhosos, i.é, os não circuncidados, as vítimas de assassinios, os mortos por execução, mortos sem sepultura. Trata-se mais, aqui, de mortos impuros do que de culpados. Enfim, O “*shéol*” se ocupa mais de banir o impuro da memória coletiva (do livro da vida), do que em elaborar um sistema baseado na remissão da culpa e dos culpados. É por isso que nas representações geográficas do Além hebraico, o maior espaço territorial será dedicado ao Inferno (lugar da solidão absoluta), contraposto ao Céu, reservado aos escolhidos (lugar do povo de Deus), e espaço da ordem. Vê-se no sistema escatológico hebraico a preservação de um “Além neutro e tenebroso” destinado aos incorretos, definitivamente banidos da vida institucional hebraica, tanto das instituições que regulam a vida, como das que prescrevem a morte.

Dentre as grandes querelas dos rabinos da era paleocristã, a questão do destino dos defuntos após a desencarnação e antes da ressurreição dos corpos (Juízo Final) comparece de forma significativa na documentação, onde o “*shéol*” do Antigo Testamento se prolonga numa continuidade, iniciada com a sentença derradeira a ser cumprida eternidade a fora pelo pecador. A sorte dos justos, dos culpados e dos ímpios, entre a morte e o julgamento estava ainda vagamente esboçada na escatologia hebraica. No século III, as visões apocalípticas tanto judaicas como cristãs passam a relatar com maior frequência viagens imaginárias ao

---

<sup>40</sup> - Ibidem, pp.43-48. Para o autor uma das aproximações entre a perda da memória e o Inferno judaico encontra-se por exemplo no Salmo VI, 5-6 : “*Volta, Jeová, liberta a minha alma, salva-me pelo amor. Pois, na morte não há memória de ti: no shéol quem te louvará?*”

Além. Vários textos apócrifos, embora a maioria dedicada às viagens ao Céu, enfocam o tema e a crença da descida de Cristo aos Infernos, e a retirada de lá daqueles que estavam enclausurados injustamente, i.é, os homens bons que não tiveram a oportunidade de conhecer a palavra da salvação. Nesta altura do desenvolvimento doutrinário do Além cristão, o “*shéol*” continua sendo um poço de fogo fincado no centro do deserto, mas os justos, os mártires e os bons aguardam o Juízo Final num local de repouso - o “*Seio de Abraão*”!

O Livro de Henoch ( 170 a.C.)<sup>41</sup>, já fazia menção a uma montanha distante da Terra, destinada aos mortos, situada no ocidente, nivelada por degraus que correspondiam à gradação das penas a serem expurgadas pelos homens, de acordo com os méritos adquiridos durante a vida. Nessa montanha, existiriam quatro cavidades, (três escuras e uma clara), destinadas a abrigarem as almas dos mortos e deixá-los ali morar até o dia do Julgamento. A primeira cavidade abrigaria as almas dos mártires, reunindo-os em torno de uma fonte de água luminosa. Na segunda, encontrariam os outros justos que aguardavam, sob uma sombra, a glória eterna a ser promulgada pelo Julgamento Final<sup>42</sup>. De resto, a terceira e quarta cavidades destinavam-se aos pecadores, sendo que, se numa os pecadores sofrem das tripas coração enquanto aguardam a condenação eterna, na outra a mitigação das penas é menor, uma vez terem esses pecadores sido já castigados e perseguidos, em parte, aqui mesmo na Terra. Percebe-se, neste apócrifo primitivo, a elaboração germinal da doutrina que legitimará, doravante, o Purgatório no século XII: a idéia da proporção entre os méritos adquiridos em vida (através das boas obras, das misericórdias, dos legados pios, etc.), e do período do castigo executado num Além “provisório”, localizado entre a morte e a ressurreição final dos mortos, destinado a encurtar o prazo da deflagração das culpas e das penas dos escolhidos, esses recompensados pela fé. Outrossim, constata-se a necessidade de

---

<sup>41</sup> - Cf. Jacques Le Goff, **O nascimento do Purgatório**, op. cit. ver pp. 48-53.

<sup>42</sup> - Segundo o Prof. Moacir Laterza, em entrevista recente, poderíamos pensar no Céu após o Juízo Final equivalendo à absolvição do tempo histórico, tempo da consciência. Assim, as dimensões que caracterizariam o Ser após a morte seriam: a ucronia (supressão do tempo) e a utopia (idealização do espaço), i.é, o fim da consciência, ou melhor dizendo isto poderia ser também a morte.

punir e remir os pecados (dignos de absolvição) das almas que aguardam penitentemente o dia derradeiro do juízo do mundo<sup>43</sup>.

O Livro de Esdras (120-121 d.C), em continuidade ao apócrifo de Henoch, retomará a visão das cavidades (receptáculos das almas), sob a designação de “*habitáculas*”: habitações dos mortos que esperam uma última sentença, agrupados em dois tipos: as almas dos que aguardam o fim dos tempos na paz, na tranqüilidade e no silêncio (o sono dos justos), e aquelas que se encontram num tempo de castigo e de sofrimento<sup>44</sup>. No século IV, Santo Ambrósio acrescentará às “*habitáculas*” pagãs de Esdras o enunciado cristão presente no Novo Testamento: “*Na casã de meu pai há muitas moradas, (João, XIV, 2)*”. Ambrósio, também associará o território das “*habitáculas*” às bem-aventuranças e ao repouso dos justos. Nesse contexto, a diferenciação entre as duas religiões (o Judaísmo e o Cristianismo) com relação ao “lugar da espera” do Juízo se processará na esteira das atitudes opostas com relação ao dogma da encarnação do Filho de Deus. Tanto mais o Cristo se faz presente, mais o messianismo se manifestará nas visões apocalípticas cristãs, onde o par de idéias conversão/salvação materializar-se-á em representações espaciais do Além que assegurem a redenção, mesmo após a morte<sup>45</sup>.

O Apocalipse de São Paulo (III-IV), ao narrar o suposto rapto do apóstolo ao terceiro céu (ao todo são sete), descreve a sua passagem aos dois infernos (superior-inferior), onde localiza no inferno superior (futuro Purgatório no século XII) um espaço refrigerado em que se encontram as almas daqueles que aguardam a misericórdia de Deus. Eis o resumo da cena:

---

<sup>43</sup> -Idem, pp. 50-51.

<sup>44</sup> - Então, para Laterza, o maior castigo para os condenados após a morte seria a continuidade da vivência temporal (o Inferno), onde o ser não se liberta de sua história? E neste sentido, o “humano” estaria condenado ao sofrimento eterno, única forma de continuar sendo, se pensamos o ser como sendo o ser da consciência?

<sup>45</sup> - Ibidem, pp. 53-54. Talvez por isso, as comunidades cristãs primitivas tenham dado tanta ênfase à “*Parusia*”, vista como acontecimento eminente, próximo e contemporâneo aos cristãos recém convertidos. Não estaria aí uma das explicações para ênfase que a arte bizantina dá ao “Cristo Pantocrator” (soberano, juiz, rei) num contexto político ainda do cesaropapismo? Por outro lado, também não poderíamos encontrar aqui a raiz para a compreensão do “*milenarismo*”, tão freqüente nas representações do cristianismo primitivo no Ocidente, sobretudo a partir de Santo Agostinho?

**As almas dos condenados, ao verem passar a alma de um justo levada pelo arcanjo Miguel para o Paraíso, suplicam-lhe que interceda por elas junto ao Senhor. O arcanjo convidadas, juntamente com Paulo e os anjos que o acompanham, a suplicar a Deus, chorando, que lhes conceda um refrigerio (*refrigerium*). O imenso coro de prantos que se desencadeia faz descer do Céu o Filho de Deus que recorda a sua paixão e os pecados delas. Mas deixa-se comover pelos rogos de S. Miguel e de S. Paulo e concede-lhes o repouso (*requies*) desde sábado à noite até segunda-feira de manhã<sup>46</sup>.**

Segundo Le Goff, essas representações das penas infernais e temporárias, além da distinção dos dois infernos, do repouso sabático e do refrigerio, conjuntamente estruturam em boa parte a doutrina e a localização do Purgatório na Baixa Idade Média, mesmo que neste novo contexto o Além tenha adquirido outros sentidos e novas silhuetas.

Fundamentado no Novo Testamento, o "*Seio de Abraão*", na pré-história do Purgatório, destinava-se, como já se viu, a acomodar os justos durante o período que teriam de aguardar entre a morte e a ressurreição. Cristo, ao retornar (no fim do mundo), substituiria a felicidade provisória dos que lá se encontrassem, proporcionando-lhes o gozo definitivo da visão beatífica da glória de Deus. Entretanto, outras representações (pagãs) também aparecem associadas às imagens bíblicas, para logo em seguida serem vivenciadas pela comunidade cristã nascente. Para o período de que estamos tratando, o "*refrigerium*" será imaginado como um estado emocional quase paradisíaco, sensível aos espíritos bem-aventurados que repousam no "*Seio de Abraão*". Tertuliano (+ 220), por exemplo, acreditava que as almas dos justos passariam por um refrigerio temporário que as confortariam até a ressurreição, quando então, conheceriam o refrigerio eterno.

Materializado nos rituais paleocristãos, o "*refrigerium*", concretamente, era um verdadeiro banquete das almas, cujos pratos da refeição dos defuntos eram colocados sobre as catacumbas dos "mortos bons", na segunda-feira da quaresma. No plano simbólico, esse tipo de oblação para os defuntos rememorava a bem-aventurança dos justos e reafirmava a certeza de uma boa acolhida para o fiel na casa do Senhor. Segundo Le Goff, o que distinguirá, mil anos depois, o "*refrigerium*" do "*purgatorium*" é que se no primeiro modelo as almas são acolhidas até a ressurreição, o segundo as encarcerará apenas até o fim da

---

<sup>46</sup> - Cf. Jacques Le Goff, *O nascimento do Purgatório*, op. cit., p.56



expição, o que demonstra ter havido significativa movimentação populacional nessa nova geografia das penas no outro lado da vida<sup>47</sup>.

Mas, a autonomização de um espaço de trânsito, após a morte, processou-se na longuíssima duração. Articularam-se as antigas tradições filosóficas e religiosas, envolvendo vários níveis culturais como as práticas mágico-xamanistas, mitologias e lendas oníricas, gnoses, etc., para que, em determinadas situações históricas, uma mentalidade peculiar e receptiva à escatologia, aos signos do tempo e da memória, pudesse sistematizar todo um conjunto coerente de idéias e optar por um esquema de representação do Além. Demorou, enfim, para que houvesse a eclosão de um programa doutrinário sobre o Purgatório. Impô-lo aos demais quadros mentais e ideológicos da sociedade foi a grande conquista do clero medieval, batalha arduamente travada, inclusive, dentro da própria Igreja, entre as ordens monásticas e os canonistas.

A teologia de Santo Agostinho (354-430) foi a pedra angular sobre a qual se edificou a doutrina do Purgatório, durante o Alto e o Baixo Medievo. Com relação à localização do "novo lugar" das almas após a morte, Agostinho enfatizou a imagem do fogo como elemento básico constitutivo da arquitetura dessa estranha região imaginária ocupada pelos mortos<sup>48</sup>. O fogo purgatório será aqui empregado de forma adjetivada, definido em consonância às Sagradas Escrituras evitando-se todas as influências "populares" tais como os apocalipses apócrifos e as crenças pagãs. Isso posto, a bem da verdade, fez retardar a utilização substantivada do Purgatório enquanto lugar.

---

<sup>47</sup> - Para Le Goff, "Tertuliano insiste muito nas oferendas pelos defuntos, feitas no aniversário da sua morte, e sublinha que uma prática piedosa pode basear-se na tradição e na fé sem ter base nas escrituras". E cita o próprio Tertuliano: "As oblações pelos defuntos, fazemo-las no dia do aniversário da morte ... se procurares nas Escrituras uma lei formal destas práticas e de outras semelhantes, não a encontrarás. É a tradição que as assegura, o costume que as confirma e a fé que as cumpre (*De corona militis*, III, 2-3)". Cf. Le Goff, **O nascimento...**, op. cit., p.66.

<sup>48</sup> - Nas análises de Le Goff, três palavras são essenciais em Agostinho para o conceito medieval de Purgatório: *poenae purgatoriae* (as penas purgatórias) conforme definidas na **Cidade de Deus**, XXI, XIII e XVI; *tormenta purgatoria* (tormentos purgatórios) presente na **Cidade de Deus**, XXI e XVI; e sobretudo *ignis purgatorius* (fogo purgatório) conceituado no *Enchiridion*, 69. Cf. **O nascimento...** op. cit., p. 86.

A definição do fogo em Agostinho será tríplice: um fogo mais penoso do que qualquer pena paga na Terra (infernização do Purgatório), a localização do tempo de purgação dos pecadores nesse fogo será entre a morte individual e o Julgamento geral (duração do Purgatório), poucas serão as almas a beneficiarem-se desse fogo punitivo e redentor (ocupação do Purgatório).

Embora Santo Agostinho admita a possibilidade do resgate de alguns pecados após a morte pela via purgativa, em seu pensamento não há discriminação sobre os tipos de pecados resgatáveis pelo fogo. Além de não haver uma doutrina dos pecados, também encontramos a recusa em definir e nomear a localização e a substância do fogo, vagamente imaginado como um fogo espiritual (imaterial), aflitivo (punitivo), salvífico (purificante) e temporário (consolador). Por outro lado, a tendência a metaforizar o fogo purgatório decorreria de uma desconfiança agostiniana com relação à sua dogmatização - efetivamente não existe qualquer menção bíblica sobre o Purgatório, embora São Paulo comente a possibilidade de um fogo abreviador das penas comutadas aos pecadores<sup>49</sup>.

Lembremos ainda que Santo Agostinho ao incompatibilizar-se com o “*milénarismo*”, utilizou-se da prerrogativa de um “*millenium*” já existente para, então, enfatizar a ocorrência e o início das provas purgativas aqui mesmo na Terra. Eis o motivo, segundo Le Goff, das resistências de S. Agostinho em abraçar a crença no Purgatório ao ponto de não espacializá-lo. Afinal, numa época de afirmação doutrinária, para que alargar a via do Purgatório em detrimento de outra (mais eficaz) que é a materialidade do Inferno? Agostinho preferirá, pois, infernizar não só o mundo vivente, mas também o lado de lá. Sua escatologia estará sempre centrada no medo<sup>50</sup>.

Ainda na Alta Idade Média, o processo de localização do Purgatório ocupará, em boa parte, a teologia escatológica de São Gregório, o Grande (1015 a ...). Retomando o tema da descida de Cristo aos Infernos, Gregório distinguirá dois Infernos: o Superior reservado ao sono dos justos que não tiveram a oportunidade histórica de se converterem aos

---

<sup>49</sup> - Trata-se do texto bíblico de **Coríntios III, 10-15**, que trabalharemos adiante.

“*Novísimos do Homem*”<sup>51</sup>, viabilizado pelo Messias, e o Inferior destinado aos ímpios condenados à danação eterna. Posteriormente, o Inferno superior de Gregório será aproveitado pelos canonistas e se transformará no Limbo.

A mensagem escatológica de S. Gregório VII, tal como as parábolas largamente utilizadas pelo próprio Cristo para divulgação do Novo Testamento, apoiar-se-á em pequenas histórias e diálogos (os “*exempla*”), cujo interesse era responder às dúvidas do meio monástico concernentes ao destino das almas no Além<sup>52</sup>. Em geral, as suas exortativas histórias contêm narrativas e testemunhos “reais” de cenas ocorridas no Purgatório, transformado-o num lugar de comunicação entre os vivos e os espectros, que não são mais almas penadas, mas, dora em diante, penitentes. Ademais, Gregório explora o Além com finalidade exortativa ao pretender agilizar uma pastoral centrada na normatização do comportamento cristão do próprio clero, enfatizando, para isso, o poder da Eucaristia na remissão dos pecados dos vivos e sufrágios dos mortos. Ele reforçou a idéia de um Purgatório terrestre onde os locais em que se haviam cometido os pecados se transformariam nos locais da punição dos mesmos.

Esse pensamento contribuiu para reter, no plano imaginário, o aparecimento de uma região especial de castigos no Além. Contudo, favoreceu a sistematização dos pecados que poderiam ser expurgados, destacando a importância das preces dos vivos em proveito de seus mortos. Além disso, ao enviar constantemente para o lugar de purgação figuras expressivas da época como os reis e os nobres, o esquema gregoriano de representação prenunciava, de antemão, a politização do Além por parte da Igreja, i.é, o controle político do Purgatório pelos papas (lê-se, através das indulgências).

---

<sup>50</sup> - Cf. Le Goff, *O nascimento do Purgatório*, op. cit., ver p.106.

<sup>51</sup> - Os *Novísimos do Homem* são respectivamente: a Morte, o Juízo, o Inferno e o Paraíso, a partir da invenção do Purgatório, o Juízo será dividido em dois: o Final e o Particular. No século XVIII, o Purgatório poderá ser considerado o quinto *Novíssimo* devido sua popularização. Cf. Adalgisa Arantes Campos, *A Terceira Devoção dos setecentos...*, op. cit. nota 1, pp.12-56.

<sup>52</sup> - Eis um breve exemplo do diálogo gregoriano: O diácono Pedro, admirador de Gregório, pergunta-lhe: “Quero saber se depois da morte existe um fogo Purgatório”; Gregório, o grande, responde: “que se deve acreditar que para certos tipos de pecados ligeiros haverá um fogo purgatório antes do julgamento”. A partir daí, tece vários comentários sobre os comentários de São Paulo sobre a existência do fogo, das obras e dos méritos. Cf. Le Goff, *O nascimento...*, op. cit., p.111.

Resumindo, até o século XII, o lugar onde se encontrava o fogo purgatório estava ainda mal definido pelos teólogos. Problemas como a indefinição dos pecadores e dos pecados merecedores de resgate e expurgação pelo fogo, a própria imaterialidade deste fogo, ambos herdados de S. Agostinho, conjugado à tendência associativa de situar o local da pena-crime a se pagar ao local de ocorrência do delito (aqui mesmo na Terra); todas essas questões explodirão dentro das abadias românicas que por fim inventaram o Purgatório.

Em 1180, uma carta atestava a passagem de São Bernardo pelo Purgatório antes de entrar no Paraíso<sup>53</sup>. A purgação (rápida) do santo no fogo deveu-se ao fato de sua desconfiança com relação ao dogma da Imaculada Conceição. Pela mesma época, o rei Felipe Augusto (1165-1223) trilhará o mesmo caminho incandescente. Finalmente, por volta de 1200, o papa Inocêncio III (1198-1216), admitia documentalmente a existência de um lugar - o Purgatório, que aparece, pela primeira vez, na Patrística, agora denominado de forma substantivada<sup>54</sup>. Entre 1170-1180, dois meios intelectuais de relevo, na época, discutem incessantemente o Purgatório: em Paris, a escola catedrática de *Notre-Dame*, seguidamente animada por Abelardo (1079-1142) e pelos escolásticos, alimentam a fogueira do Purgatório; no interior do reino, os mosteiros cistercienses ao abrigarem velhos intelectuais da universidade, fazem a confluência da tradição monástica e da discussão urbana. No mesmo período, na abadia de Cluny, a liturgia do início de Novembro é associada aos santos e aos mortos, cada vez mais relacionados entre si e ao Purgatório. Na documentação hagiográfica, uma passagem sobre a vida de São Victor III (papa entre 1086-1087) apresenta o Purgatório como um lugar de prisão, definido pela combustão<sup>55</sup>.

No nascimento do Purgatório, as velhas terminologias do Além serão, por fim, adaptadas ao novo lugar de punição. Vários vocábulos da Bíblia como o "tártaro", "lago do inferno", "goela do leão", etc., serão interpretados, no século XII, como lugares do Purgatório. Nesse novo quadro geográfico do Além, o Purgatório assistirá ao seu loteamento em locais de

---

<sup>53</sup> - *Idem*, ver pp. 196-197.

<sup>54</sup> - *Ibidem*, ver p. 207.

<sup>55</sup> - *Ibidem*, ver pp. 207-208.

fogo de diferentes intensidades correspondendo à variedade das penas gravitadas. As Moradas do Purgatório se estenderão numa tênue fronteira que encampará desde os limites incandescentes do Inferno até os ambientes refrigerados pela proximidade da visão beatífica dos santos intercessores.

O destino que as almas terão nesta cidade de sofrimentos escalonados dependerá de um julgamento individual, imediato à morte do cristão. Esse, colocado sobre uma balança, será pesado de acordo com as obras edificadas durante a vida. Assim, o material de construção utilizado nas várias moradas da "casa do Pai celestial" serão os mesmos fabricados pelo fiel quando peregrinava aqui na Terra. Serão as boas obras. Outrossim, estabelecida a possibilidade do controle da qualidade de "vida" após a morte, institui-se ao mesmo tempo o autocontrole dos comportamentos diante da vida. Numa palavra, os laços entre vivos e mortos tornavam-se cada vez mais permeados por uma estranha economia de trocas, aberta a uma contabilidade reguladora dos investimentos no Além. Eis os traços de uma psicologia coletiva centrada no desejo de viver mais, de trapacear a morte, de dominar o transe último, transferindo para o Além as demandas individuais de segurança e justiça.

É interessante que, numa época de relativa mobilização social, período esse em que a sociedade se reconhece através de um esquema tripartido, i.é, os que oram ("*oratores*"), os que guerreiam ("*bellatores*"), e os que trabalham ("*laboratores*"), movimento antecipado pela expansão geográfica (as Cruzadas), pela normatização do uso do solo e eclosão do comércio concomitante ao "boom" populacional e ao surgimento das cidades-feiras, enfim, que neste século (XII e XIII) marcado pelas conquistas territoriais e ideológicas e por novos métodos do saber (a escolástica), também ocorra aqui a autonomização do imaginário social (e de vários signos religiosos) concernente ao Além.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> - Embora participe aqui das opiniões de Duby, gostaria de informar ao leitor que o debate acima conta com protagonistas como Ginsburg e Dumézil que utilizando uma abordagem antropológica, demonstram a universalidade do esquema "tripartido" de Duby para todas as sociedades indo-européias, movimento anterior ao século XII. Assim, o esquema de Duby para a Idade Média seria a manifestação histórica de uma matriz universal?

Ora, o esboço de uma nova geografia do sagrado firmada nas representações espaciais concretas do vivido, material simbólico historicamente disponível à mentalidade e ao imaginário medieval, foi a grande motivação intelectual daqueles homens aptos a codificar as mutações sociais, muitas vezes percebidas inconscientemente. A necessidade de nomear o numinoso e dominar o desconhecido os levou a optar por determinadas figuras, elas próprias, expressões de uma sensibilidade histórica compartilhada racionalmente. A finalidade escatológica dessas imagens do Além concretizava-se materialmente no mundo, acomodando precoces certezas e adquirindo um peso de realidade jamais produzido pela humanidade.

Na Irlanda (Eire), o Purgatório de São Patrick (o santo viveu entre 377- 460) foi edificado numa ilha, situada no meio do Lough Derg, condado de Donegal, perto da fronteira da Irlanda Britânica do Norte. Era um lugar de suplícios e torturas físicas destinado a antecipar as penas do Purgatório àqueles que predispusessem passar um dia e uma noite no local, que no século XII foi rota de peregrinação. Em 1497, o papa Alexandre VI condenou a capela e a casa ali edificadas, novamente interditadas em 1632, 1704 e 1727. A peregrinação ressurgiu por volta de 1790 e em 1931 foi construído um enorme templo dedicado a S. Patrick<sup>57</sup>.

No sul da Europa, o Etna siciliano foi visto como ponto de inflexão entre os vivos e os mortos. O vulcão seria uma fronteira entre o Inferno e o Purgatório<sup>58</sup>. Segundo Le Goff, essas materializações terrenas do Além o representa de forma infernizada, numa tradição diferente do "*refrigerium*". Elas Confirmam certa (nova) sensibilidade do homem diante da morte: o eco de um maior gozo corporal deleitado durante a vida, sinal de uma psicologia conflitante da valorização dos prazeres prolongados no mundo, contrapostos à outra tradição monástica do abandono das coisas terrenas (ascetismo). Ambas atitudes aparecem juntas decerto. Mas a valorização da vida levou a uma grande reflexão sobre o que seria o

---

<sup>57</sup> - Ibidem, pp.229-235.

<sup>58</sup> - Ibidem, ver pp.237- 245. Seguindo as pistas de Le Goff, acredito que o Purgatório nasça como resposta a um mundo que se tornou atraente, tentador e prazeroso. Não que antes não tenha sido assim. Mas, a culpa e o conflito gerados entre uma postura ascética e outra "moderna" inventaram o lugar provisório do Além.

seu fim: a morte. Tanto mais que o “fim da vida” fora prorrogado para o fim dos tempos, ao passo que os defuntos se acordaram do sono e passaram a se agitar na existência pós-morte. Foi assim que as almas “penadas” passaram a manifestar-se pelo mundo dos vivos deixando-lhes recados, aludindo-lhes sobre o pecado, pedindo-lhes missas sobretudo.

No ano 1100, Alberico ao relatar sua visão do Monte Cassino, vê, escalonada entre vapores e bolas de fogo, uma hierarquia de almas que purgam seus pecados de acordo com as fases da vida. A curva dos pecadores é maior na juventude, depois decresce com a velhice, e minimiza-se na infância. O tempo passado em cada região da curva é proporcional à idade do morto<sup>59</sup>. As crianças de um ano ficam ali sete dias, as de dois anos ficam catorze, seguindo a progressão de sete (número de Deus) numa espiral infinita. Numa caldeira ao lado, bispos relapsos com o exercício diocesano ardem, meio ao enxofre e à resina fervente, de três a oitenta anos... Contabilidade do Além? demografia dos mortos? inflação dos pecados da juventude? vigilância ideológica? afinal, quem seria o carrasco desta prisão “*post-mortem*”?

A resposta envolve a complexidade das questões sociais que eclodem no fim deste grande século XII, consensualmente definido por todos medievalistas como o momento de grandes transformações estruturais (sobretudo demográficas). No limite de nossas análises, ressaltamos a crescente necessidade de institucionalização da prática judicial face ao monopólio da justiça, seja por parte dos senhores feudais que a utilizam como instrumento de dominação local (e fiscal), seja no plano macropolítico onde os príncipes reivindicam o ideal da justiça como suporte legitimador do poder territorial (e de guerra), seja no campo religioso onde se desenvolve as noções cristãs de justiça concomitante ao desenvolvimento do direito canônico. Para Le Goff, se a projeção de uma terceira sociedade, no Além, traz consigo o projeto de correção das desigualdades e injustiças sociais, essa função corretiva não está dissociada dos progressos técnicos-jurídicos dos processos forenses da Terra. A imagem do rei justo, do bispo tolerante, do senhor virtuoso, do bem, etc., cresce na mesma proporção em que se estabelecem as formas de torturas no Além. Aqui, a ideologia política

---

<sup>59</sup> - *Ibidem*, pp. 222-226.

está encampada pelo contexto religioso. E a religião está impregnada pela idéia de salvação e pelos signos alusivos à morte.

Nesse movimento em direção ao Purgatório, a Igreja agilizará a nova doutrina escatológica, utilizando uma pastoral centrada no medo. Um cristianismo de horror voltado para o suplício, confissão e penitência formulará, de antemão, a tipologia dos pecados e das penas, para promover, logo em seguida, a sentença adequada ao rol dos culpados. Novas concepções do pecado e da penitência aparecerão no bojo deste sistema de representação da justiça, que enfatizará o Julgamento Individual das almas, ocorrido instantaneamente após a morte. Os pecadores condenados ao fogo Purgatório, embora sofram vários tormentos desumanos, reconfortam-se na promessa da salvação garantida pelo fogo (purificador). Assim, a geografia do Purgatório, em seus primórdios, será infernizada, na melhor tradição agostiniana possível, dando o golpe de misericórdia às representações serenas do Além, e condenando o “*Seio de Abraão*” a sua prerrogativa de morte.

Lugar equipado com instrumentos de tortura e pelo fogo já material (próximo ao “*geena*”), o Purgatório aguardará nas proximidades do Inferno para que, enfim, Dante (1265-1321) o conduza para as vizinhanças bem-aventuradas dos portais do Paraíso<sup>60</sup>.

### Quem?

Do início do século XIII até a publicação da “*Divina Comédia*” (1320), classificar e categorizar os cristãos, ao que parece, foi a grande questão teológica da época. A referência tomista fora reduzida a três categorias: aos lugares do Além, corresponderiam três tipos de homens - os inteiramente bons, os inteiramente maus, e os medianamente bons (mas que não são maus). Ao mesmo tempo em que a antiga territorialização binária Céu-Inferno caía em desuso, aparecia uma terceira humanidade apta a povoar o novo lugar intermediário, caracterizado pelo fogo provisório e pelos pecadores que teriam ali a chance de se salvarem, mesmo após a morte.



Esta mudança formal do Além esteve relacionada às mutações judiciárias ocorridas na sociedade feudal. Ao juízo imediato do morto, após a morte, e à nova tipologia tripartida de defuntos, associavam-se profundamente as novas prescrições sociais. Enunciavam-se conjuntamente novos tipos de pecados, enquadrando amplas categorias de pecadores doravante designados "medianamente bons". A definição dessa "medianidade" ganhava maior nitidez a partir das atitudes que os vivos (Igreja militante) deveriam ter para com os seus mortos: aos defuntos que foram inteiramente bons durante a vida (Igreja triunfante), faziam-se as ações de graças, para os inteiramente maus (os condenados) restava-lhes o consolo para os vivos; enfim, os medianos que aguardavam o Juízo Final no Purgatório (Igreja penitente) receberiam uma condenação mais tolerável ou mesmo a remissão total da pena<sup>61</sup>.

A análise sociológica das várias tríades insurgentes nesse período apontam para um quadro de mobilidade social, onde o grupo intermediário ganhava identidade ao conseguir representatividade, e, ao mesmo tempo, adquiria poder de barganha entre os grandes e os pequenos. Em se tratando da segunda fase da revolução feudal, caracterizada pela revitalização da vida urbana, a "burguesia" nascente seria a categoria intermediária a beneficiar-se do novo esquema ternário de representação do mundo, onde o Purgatório não seria o produto, mas um elemento do sistema. Nas palavras do autor, "*Compreende-se que este modelo - na sua utilização sociológica - não é menos importante do que o das três ordens. Este criou o Terceiro Estado, aquele as classes médias*"<sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> - Sobre a parte **O Purgatório - Divina Comédia**, remeto o leitor ao Capítulo 3 (Introdução) desta dissertação.

<sup>61</sup> - "Por entre os códigos simples que dispõe, a humanidade opta, segundo tempos e os lugares, em função da cultura e da história. Formar um grupo, um conjunto, um sistema, não é tão simples como parece. Três pessoas ou três coisas juntas raramente formam uma tríade. Passar de dois para três para exprimir uma totalidade, quando o sistema binário foi um hábito secular, não é fácil. Creio que o que se passou de essencial para o sistema do Além na cristandade do século XII foi o fato do sistema binário Céu - Inferno ou (Paraiso - Inferno) ter sido substituído por um sistema ternário Céu - Purgatório - Inferno". Cf. Le Goff, **O nascimento ...**, op. cit., p 264. Sobre a Igreja Militante e a Triunfante, cf., Arnold Hauser, **A História social da literatura e da arte**, Rio de Janeiro, Martins Fontes, 1992, pp. 269-312.

<sup>62</sup> - Idem, Le Goff, p. 269.

As análises acima contribuem para melhor se entender a tendência geral dos primeiros ideólogos do Purgatório em preferirem os tons infernizados às visões paradisíacas nas representações contemporâneas ao seu nascimento. Avizinhado ao Inferno superior e situado, em geral, no interior de um vulcão, o Purgatório recém-batizado não era mais que um cárcere temporário para os mortos, caracterizado pelas violências "físicas" do fogo torturador. Embora não possuindo mais um corpo, a alma sofreria ali sensivelmente as dores causadas pelas queimaduras da "geena" como se estivesse viva. Em suma, as longas tradições pagãs e cristãs de situar infernos na superfície da Terra (nos vulcões das Lipari, no Etna, ambos moradas infernais de Vulcano, etc.) além de contribuírem para retardar a representação de um Além intermediário e autonomizado, também agilizaram visões satanizadas do Purgatório. Mantinha-se, pois, a possibilidade dos vivos pressentirem e visualizarem o horror material das penas espirituais concretamente projetadas tanto no último transe da vida, como no "*post-mortem*"<sup>63</sup>.

A insegurança dos teólogos em abrir o Além através de uma terceira via (católica) mas não inteiramente calçada nos pilares da ortodoxia cristã (a Bíblia), ao que tudo indica, reforçou as imagens infernizadas do fogo na construção do dogma do Purgatório. O fogo, além de acessório básico, será utilizado tanto para controle das massas de fiéis contaminadas pelas crenças supersticiosas, como para fundamentar o estabelecimento da nova doutrina no meio monástico da primeira metade do século XIII (lê-se, da Escolástica). No primeiro caso, o fogo será algo real, material, e levará o cristão a uma melhor prática penitencial no mundo, pois esse fogo queima e consome apenas alguns tipos de pecados e, ao serem expiados, cessam a chama, anunciando a salvação da alma santificada pelo fogo. No segundo, a herança agostiniana da crença num fogo expurgatório e espiritual (metafórico) conduzirá os debates para a legitimação doutrinária do estatuto do fogo, dos pecados veniais, das obras piedosas, e do Purgatório. Assim, "*o fogo não é pois, uma metáfora, mas o termo genérico que serve para designar o conjunto dos processos de expiação e de purificação que sofrem as almas no Purgatório*"<sup>64</sup>.

<sup>63</sup> - *Ibidem*, pp. 242 - 243, onde o diálogo entre o monge Pedro e São Gregório exemplifica a questão acima.

<sup>64</sup> - *Ibidem*, p 290.

- Composto de luz, chama e brasa, o fogo é também uma tríade perfeita. A luz para os eleitos, a chama para os que têm pecados (leves) a serem purgados e a brasa para os condenados. O pensamento escolástico uniu à lógica aristotélica a tradição platônica de S. Agostinho, para então, fazer da *suma epistolar* de São Paulo algo que desse coerência e unidade às novas relações instituídas entre vivos e mortos, elas próprias instituintes de uma nova temporalidade "*post-mortem*" e do tempo social. O controle do tempo do vivido e do fazer social estará remetido à dimensão escatológica do ser, cuja delimitação será a ação do sujeito no aqui-agora codificada num fundo moral. A ética centrada no manual da boa conduta cristã valoriza as obras e a vida penitencial.

Assegura-se pois, ao fiel o prolongamento da existência após a morte, proporcionando-lhe relativa qualidade de tempo no país dos mortos em acordo com os méritos adquiridos durante a vida. Essa nova reciprocidade temporal entre o Aquém e o Além se concretiza em atitudes religiosas reforçadas diante da morte: uma vez que os méritos só podem ser conseguidos no percurso da vida, na hora do Juízo Particular (imediatamente à morte), é a própria vida do crente que estará sendo pesada na balança.

O peso dos pecados averiguados pela balança será relativo às obras que cada alma tiver trazido consigo: as que tiverem construído obras com ouro, bronze e metais preciosos não passarão pelo Purgatório e irão direto para o Céu por serem raros esses materiais. Eles não são susceptíveis ao fogo, mas refletem a luz. Já as almas que carregarem obras edificadas sobre alicerces seguros (o Cristo), mas cujo material seja a madeira, a palha e o feno, serão mandados para o Purgatório por ser a natureza de tais materiais susceptíveis ao fogo (à chama). Ademais, aqueles que não trouxeram obras, ou que as tiverem edificado sobre outro alicerce que não a fé em Nosso Senhor, serão lançados para as profundezas do Inferno (a brasa)<sup>65</sup>.

---

<sup>65</sup> - A partir de Pedro, o Devorador, passando por Anselmo de Cantobery a Abelardo, a teologia do século XIII distinguirá o pecado cometido pela ignorância (venial) do pecado consciente. Enfim, será definida a diferença entre a culpa e a pena: a culpa leva à condenação e pode ser remida pela contrição e confissão, enquanto que a pena ou castigo é anulada pela satisfação, pela penitência imposta pela Igreja. "Se houve contrição e/ou confissão mas, a penitência não foi cumprida ou terminada... a pena deve ser cumprida no fogo purgatório". Cf., Le Goff, *O nascimento ...*, op. cit., p 256.

Assim, tanto o fogo como a duração da pena a ser cumprida no Purgatório estão confirmados em texto bíblico (I Cor. III,10-15)<sup>66</sup>. O tipo de pecado a ser expiado está vinculado à natureza dos materiais edificados pelo cristão em vida. As obras feitas com madeira queimarão mais devagar nas chamas purgatórias do que as obras confeccionadas com feno ou palha. A classificação das obras, por sua vez, vai se dar de acordo com a definição de pecado venial. Esses pecados impediram que as obras fossem mais nobres. Por isso, os pecados leves e cotidianos (veniais) serão definidos a par da trilogia dos pecadores doravante escalonados em três. Em suma, a categoria intermediária dos "medianamente bons" se define na medida em que se elabora a própria concepção de Purgatório<sup>67</sup>. Os pecados (capitais e veniais) que ali serão queimados poderão ser enfim nomeados. Eis alguns: a avareza, a luxúria, a magia, a desobediência, a obstinação, a superficialidade e a preguiça. Esses pecadores poderão beneficiar-se de uma segunda chance no Além, desde que se tenha cometido tais delitos inconscientemente (portanto sem qualquer culpa). Ou então, mesmo que tenham confessado o delito (e a culpa) ao pároco, não tenha dado tempo de penitenciar-se de parte da pena que lhes fora atribuída em vida<sup>68</sup>.

Vê-se pois, que a grande preocupação do clero, inventor do Purgatório, era a de criar laços com a sociedade feudal, transformando-a numa sociedade de cristãos categorizados socialmente através da tipologia de pecados (veniais) controlados pela Igreja, a esses pecadores serão impostos a contrição, a confissão e o arrependimento. Vê-se que a Igreja aproveitou-se das questões judiciais da Terra para teorizar sobre a justiça no Além. Através do delito, o clero também impunha a penitência que se iniciava aqui mesmo na Terra e

---

<sup>66</sup> - A reprodução do texto de São Paulo encontra-se na epígrafe do Capítulo 2 deste trabalho.

<sup>67</sup> - Alberto, o Grande, respondendo à pergunta sobre o significado da edificação em madeira, feno ou palha, como consta na Bíblia (I Coríntios III, 12), diz que são as diferentes espécies de pecados veniais após invocar as autoridades de S. Jerônimo e Aristóteles. Cf. Le Goff, *O nascimento...*, op. cit. p.306.

<sup>68</sup> - Para Odon d'Ourscamp, "São purgadas e punidas as que trouxeram consigo madeira, feno ou palha... São somente punidas as que, tendo-se arrependido dos pecados e confessado-os, morreram antes de cumprirem a penitência que o padre lhes impusera." Cf., Le Goff, *O nascimento...* p 261.

prolongava-se para o além-túmulo. Portanto, através da confissão e do perdão, abria-se o duplo controle da Igreja do mundo dos vivos e dos mortos<sup>69</sup>.

### Como?

A relação entre os novos tipos de pecadores e o novo foro espiritual estabelecia maior tolerância da Igreja para com as práticas sociais emergentes, e, ao mesmo tempo, legitimava novas formas de solidariedade entre vivos e mortos. O esvaziamento gradual do Inferno em regressão e a favor das visões satanizadas do Purgatório distinguia os pecados mortais dos veniais, melhor definindo o próprio Inferno como lugar baixo de punição diversificada e eterna, em contraste ao Purgatório intermédio, expiador e temporário. As penas purgatórias serão arranjadas em torno de um neoplatonismo que, no século XIII, combina as penas da perda (da visão beatífica de Deus) às penas dos sentidos (materializadas no castigo pelo fogo).

A maioria dos fiéis ditos "*mediocres*" já não mais sofrem doravante do temor da condenação sumária aos infernos, mas reconfortam-se com a possibilidade da purgação temporária dos pecados. Situação mental cada vez mais próxima das novas demandas ocupacionais da sociedade feudal. É interessante que os pecados veniais se ajustem tão bem aos hábitos de uma sociedade urbana, estratificada e comercial, afogada num sem número de incertezas, de culpas e de medos, ávida e deleitosa da salvação.

Esse paralelismo entre a prática quotidiana e o Purgatório foi interceptado paulatinamente pela doutrina eclesiástica. Tanto mais, utilizaram-se dos mortos para edificar os vivos numa reciprocidade controlada pela piedade cristã. São Tomás de Aquino (1225-1274), ao elaborar a síntese mais completa da estrutura teológica do século XIII, também consolidava a doutrina dos "*Fins Últimos do Homem*". De fato, o Purgatório e os sufrágios, vistos como

---

<sup>69</sup> - Sobre a função identitária da confissão, Cf. Michel Foucault, *História da sexualidade vol 1*, São Paulo, Forense Universitária, 1995, p 79 e segs.; e Jean Delcumeau, *História do medo no Ocidente 1300-1800*, São Paulo, Cia. das Letras, 1981; do mesmo autor, *A confissão e o perdão*, São Paulo, Cia. das Letras, 1991.

a principal forma de intercessão dos vivos em favor dos mortos, ocupam toda a parte final da *"Suma Teológica"*, grande obra do século.

No *"Suplemento"*, os discípulos de Tomás retomam as exposições sobre o Purgatório, tal como estavam apresentadas no *"Scriptum"*, redigido pelo próprio punho do doutor escolástico. Sobre o assunto apresentarei resumidamente algumas perguntas/respostas, tão ao gosto intelectual da época, esforçando-me para manter-me dentro da forma e do vocabulário (jurídico) utilizado por de Aquino e hoje recuperado por Le Goff:

1) Os mortos podem ser ajudados pelas obras dos vivos? - Discordando das opiniões de Aristóteles, para quem "não há comunicação possível entre os vivos e os mortos (Ética, I,1)", São Tomás reitera que se tal aporia se confirma na vida civil, não se aplica à vida espiritual pois a caridade e o amor de Deus concebem os espíritos dos mortos como vivos. Portanto, "o laço de amor que une os membros da Igreja não valem só para os vivos, mas também para os defuntos que morreram em estado de amor... Os mortos vivem na memória dos vivos... e assim os sufrágios dos vivos podem ser úteis aos mortos"<sup>70</sup>.

2) Os sufrágios por um morto podem ser aproveitados a outro morto? - Sim, "devido à comunhão dos santos, é possível oferecer boas obras a outrem por uma espécie de doação: as preces conseguem-lhes a graça, cujo bom uso pode dar a vida eterna com a condição que a tenham merecido por si mesmos"<sup>71</sup>. Assim, os nossos atos piedosos têm dois efeitos: no plano individual, propicia o mérito, facilitando a aquisição da vida eterna na glória celestial, já no coletivo, possibilita a remissão de uma pena a ser paga no Além ou aqui mesmo no Aquém.

3) Os sufrágios feitos por pecadores podem aproveitar aos mortos? - Sim, "mesmo os sufrágios dos pecadores são úteis aos mortos porque o valor dos sufrágios depende da condição do defunto e não do que está vivo"<sup>72</sup>.

4) Os sufrágios feitos para os defuntos são úteis àqueles que o fazem? "Na sua condição de satisfatório (expiatório da pena), o sufrágio passa a ser propriedade do defunto que é o único a se beneficiar dele; mas sua condição de meritório da vida eterna, pela caridade de que provém, pode ser útil àquele que o recebe e àquele que dá"<sup>73</sup>. Estabelece assim uma economia espiritual de trocas entre os vivos e os mortos.

---

<sup>70</sup> -Cf. Le Goff, *O nascimento...*, op. cit., p 320. O medievalista apresenta em sua obra as 14 questões de S. Tomás de Aquino sobre os sufrágios na íntegra, das quais utilizei apenas 6. Le Goff trabalhou em sua bela exposição com os seguintes documentos: a questão *LXXI do Suplemento* (copiado pelos discípulos do mestre), e com a segunda questão do destaque *XLV do Scriptum* sobre o *Livro IV das Máximas de Lombardo*, segundo o erudito, "É o tratamento mais aprofundado que conheço desta questão, antes do século XIX". Dentro dos objetivos desta dissertação, adaptei ao máximo a exposição do historiador.

<sup>71</sup> -Ibidem, p., 320.

<sup>72</sup> -Ibidem, p., 321.

<sup>73</sup> -Ibidem, p., 321.

**5) Os sufrágios são úteis aos condenados?** - De acordo com o livro (II dos Macabeus XII, 40), sim; mas apenas no caso dos condenados às penas do fogo do Purgatório.<sup>74</sup>

**6) São úteis aos que estão no Purgatório?** - Segundo Agostinho dirigem-se aos que não são inteiramente bons e nem inteiramente maus, mas estão destinados aos que estão no Purgatório. A multiplicação dos sufrágios pode até mesmo comutar totalmente as penas do Purgatório.<sup>75</sup>

Segundo Le Goff, embora São Tomás recusasse a contabilizar o Além, o pensamento tomista não afasta da lógica dos sufrágios (e do Purgatório) *"as transações que lembram mais o meio dos pequenos nobres endividados do que os dos comerciantes"*<sup>76</sup>. Esses nobres acima lançar-se-ão em breve à efervescente compra do novo lugar do Além, economizando o tempo que ali passariam, através da transferência de recursos materiais transformados em missas destinadas à salvação de suas almas. Assim, se a dogmatização do Purgatório apaga a falta e a culpa dos pecados veniais pela penitência, após a extrema-unção, também, impede a aquisição de méritos. Transfere-se então para o Purgatório a possibilidade da retirada da pena pela expiação do fogo, cuja intensidade da chama pode ser controlada pelos vivos através dos sufrágios.

A duração e exposição do pecador no fogo está atrelada à quantidade de méritos adquiridos ainda quando vivo. Já a qualidade da expiação dependerá do tipo de material trazido pelo pecador: a madeira, o feno e a palha. Nas palavras de São Paulo, significam as obras edificadas durante a vida no único alicerce seguro - a fé. Estabelecia-se, desta forma, os laços de reciprocidade entre os vivos e os mortos, ao mesmo tempo em que abria-se uma frente de ocupação do Além, cada vez mais espacializado, hierarquizado, loteado no imaginário da cristandade medieval.

Mas, a disposição mental para interferir no mundo dos mortos não dispensava, no plano da ideologia, a utilização do sistema para o controle normativo da sociedade. Em 1300, o Papa Bonifácio VIII instaurou as celebrações do jubileu em memória da lei mosaísta. Correspondeu a um ano inteiro de repouso sabático: liberação e expiação das almas do Purgatório. O Papa concedeu a todos os peregrinos de Roma indulgência plenária de todos

---

<sup>74</sup> -Ibidem, p., 321.

<sup>75</sup> -Ibidem, p., 321.

os pecados. A indulgência estendia-se às almas do Purgatório. Com essa iniciativa, o poder pontifical da Igreja sobre o Purgatório tornava-se incontestável, na melhor tradição de S. Boaventura (1221-1274) e S. Tomás (1225- 1274). Ao mesmo tempo, inseria as questões do Além no sistema das indulgências<sup>77</sup>.

A par do controle direto dos mortos pelo papado, o sermão foi a grande arma de divulgação do Purgatório. Ora infernizado nas "*exemplas*" de Étienne de Bourbom (1195), ora santificado, tanto no sistema de Cesário de Heisterbach (+ 1261) onde o Purgatório é a esperança, como na "*Lenda Dourada*" de Vorágine (1264); enfim, as ordens mendicantes se apropriarão do Purgatório a partir do século XIII, tornando-se suas grandes vulgarizadoras. Infernizando-o ou deificando-o dava-se, então, total ênfase à penitência e ao processo expiatório que deveria começar aqui mesmo na Terra.

A partir da "*Divina Comédia*" (1319), o Purgatório triunfará na poesia, abrindo-se um espaço cada vez maior nas artes, o que contribuiu para a concretização desse imaginário, doravante contando com representações iconográficas específicas. Depois do século XV, e sobretudo na época do Concílio Tridentino (1545-1563), o Purgatório atingirá sua maior popularidade passando a integrar-se definitivamente aos testamentos da época. Tornou-se aí parte expressiva nas "*Arte de bem morrer*". Integrou-se, por fim, ao conceito de "*Boa morte*".

Uma nova pedagogia da morte será mais e mais vulgarizada através das ordens mendicantes. Elas cuidarão logo de agilizar frente às massas de fiéis um cristianismo de medo, e sobretudo de penitência e esperança. A partir de então, as atitudes diante da morte cristã vivenciarão, em seu conjunto, longo processo de clericalização de seus signos. Na Idade Moderna, o tema do Purgatório invadirá as têmperas dos retábulos e forros das igrejas. Passará a ser

---

<sup>76</sup> -Ibidem, p., 323.

<sup>77</sup> - "Nesta altura o papa concedeu aos peregrinos de Roma a indulgência plena a todos os peregrinos que morreram durante a peregrinação...parecia que o Papa decidia a libertação instantânea de todas as penas para certas almas do Purgatório...A possibilidade de os vivos libertarem os mortos do Purgatório nunca fora até então exercida senão por *modum suffragii*, pela transferência para os mortos dos méritos que os vivos adquiriam através de boas obras". Cf. Le Goff, **O nascimento...**, op. cit., p.385.



cultuado por confrades sob as insígnias de São Miguel Arcanjo dentre outras. No século XVIII, o Purgatório tornar-se-á lugar comum na mentalidade e no modo de viver a religião (católica) pelos povos dos quatro cantos do mundo<sup>78</sup>.

### 3- A MORTE COMO OBRA DE ARTE:

#### I (Monge Lozano)

*Morreu por seus pecados  
Nem tomou o corpo de Cristo  
nem fez confissão  
Levaram os diabos  
a alma em prisão.*

#### II (os dois irmãos)

*No trigésimo dia fez sua confissão  
Recebeu o corpo do Senhor  
com grande devoção  
deitou-se em seu leito, fez sua oração  
entregou a Deus a alma, finou com bênção  
(Berceo, Milagros de Nuestra Señora, Sec XIII)*

O princípio fundamental de qualquer composição artística é a unidade. A harmonia de uma obra consiste na adequação dos demais elementos a um mesmo eixo que a todos unifica. Mesmo a fragmentação dos objetos não é suficiente para afetar a unidade da obra. A autonomia das partes em relação ao todo comprova outrossim, a alteridade do signo artístico. É por isso que uma mesma peça de Shakspeare é sempre nova e diferente das anteriores, embora continue sendo a mesma peça. A coesão dos signos em torno de um significado a eles atribuído faz da mensagem veiculada pelo objeto artístico um código unívoco, aceito por todos<sup>79</sup>.

No final do século passado, Jacob Burckhardt iniciava a sua grande obra pioneira “*Cultura do Renascimento na Itália*”, com uma longa parte intitulada “*O Estado como Obra de Arte*”. A argumentação do autor, precursor da história cultural, era que a unidade cultural da Península itálica ao tempo de Maquiavel estruturava-se no personalismo, fruto da genialidade individual. A fragmentação do estado italiano ganhava unidade ao garantir espaço para manifestações individuais, assim como a unidade de um quadro renascentista

<sup>78</sup> - Segundo Philippe Ariès, “ A partir du XVIIe siècle, c’moins la communauté anonyme des anciens qui provoque la ferveur des vivants, ce sont les particuliers arrachés à leur affection par la mort avec lesquels les vivants veulent communiquer, qu’ils veulent voir. Ainsi le peintre aixois Daret a-t-il (au XVII siècle) placé son propre fils dans le Purgatoire d’un retable publié et commenté par G. et M. Vovelle, au moment même où un ange l’enlève au Ciel”. Cf. Ph. Ariès, *Le Purgatoire et la cosmologie de l’au -delà*, Annales E.S.C., 1983, p. 153 e segs.

<sup>79</sup> - CF, Lionello Venturi. *História da crítica de arte*, Lisboa, Edições 70, 1984, pp.17-38.

propiciava a autonomia das partes. A Itália era única em toda Europa, produzira uma cultura também única que a diferenciava das outras nações do norte, e ao mesmo tempo, nada mais era que um conglomerado de cidades-estados rivais entre si. Qual mistério? que enigma?<sup>80</sup>

Neste tópico, tentarei desvelar os segredos que fizeram da morte cristã um sistema integrado de formas de morrer, denunciarei os elementos que, tal qual na Itália do Renascimento, deram-lhe a unidade necessária para fluir por tão longo tempo no imaginário social, elegendo signos duradouros mesclados de sentidos inauditos, sempre prontos a vir a ser.

\*\*\*

Por volta do ano da graça de 1219, perto de Londres, o Conde Guilherme Marechal preparava-se para o que seria sua última batalha. O espetáculo teve como desfecho sua casa de sol, em Caversham. Perante numeroso séquito, e de sua família, é claro, o cavaleiro, já beirando a casa dos oitenta, sabia que ia morrer.

Cada atitude sua era observada por todos. Um modelo a seguir que contagiava não só a corte, mas toda a comunidade em torno. Foi assim que após abençoar o pequeno rei, ainda sob sua tutoria, o cavaleiro deu início às ações de despojamento dos seus bens materiais. Significava sua própria desinvestidura e preparação para receber a morte:

**Já estou liberto. Mas convém que eu prossiga e cuide de minh'alma, já que meu corpo está em perigo de morte, e que diante de vós, terminei de me libertar de todas as coisas da Terra para só meditar, agora, nas do Céu.<sup>81</sup>**

Eis o exemplo do "*Memento mori*", tão difundido na época do marechal.

Junto aos filhos, esposa, e outras testemunhas, todos pertencentes à nobiliarquia cavaleiresca, o nobre dá início ao seu testamento hológrafo. Primeiro a partilha dos bens, depois a distribuição dos objetos pessoais, doação de parte do tesouro que acumulou, tanto

<sup>80</sup> - Cf. Jacob Burckhardt. **A cultura do Renascimento na Itália**, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1991. Sobre a morte no Renascimento italiano ver a parte VI - Moralidade e religião.

<sup>81</sup> - CF Georges Duby. **Guilherme Marechal, ou o melhor cavaleiro do mundo**. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1995, (3 ed.), p.12.

às damas da corte, como também às viúvas desamparadas, órfãos, aos pobres... ele chega a deixar dinheiro para um banquete que deveria acontecer às portas de seu castelo, na noite primeira após o seu velório.

Na intimidade dos seus, Guilherme pedia ao primogênito que lhe vestisse a mortalha. Essa, ostentava uma enorme cruz vermelha, bordada no centro do linho branco. Pertencia, pois, à Ordem dos Cavaleiros Templários que conquistaram a Terra Santa, e da qual o Marechal fora uma das mais notáveis personalidades. Sendo assim, era natural que manifestasse o desejo de ter o seu corpo sepultado na capela daquela ordem religiosa. Enfim, dá-se início ao ditado que orientará o cortejo fúnebre. Iniciam-se as primeiras manifestações de luto. No conjunto, são arrebatamentos coletivos de prantos de lágrimas seguidos por surtos de desmaios. Ainda no quarto, o moribundo chama o seu confessor. Após a absolvição, contempla a cruz de prata que está defronte seu leito de morte. Parece-lhe mais uma miragem...uma visão mais real do que os entes que ainda estão ali observando toda a cena que o jacente não mais vê. Perdeu-se em seu transe derradeiro e na certeza de que um dia ressuscitaria para ser finalmente julgado pelo Senhor.

O espetáculo completara, assim, dois meses da mais pública agonia. No dia 14 de maio de 1219, Guilherme sentiu o aviso da parca. O justo entregara a alma à Deus. O choro dos homens que estavam ali no quarto aumentara mais e mais. O Conde acabara de morrer. Mas o aparato continuava. O corpo, velado na abadia de *Reading* (Condado de *Berbs*, sobre o Tâmis), partiria junto ao cortejo, com toda a pompa. Hierarquizada, a sociedade conduzia o féretro até o túmulo onde descansavam as relíquias de Mestre *Aimery*. Depositado no carneiro ao lado, abriu-se a esquife para que todos pudessem olhar o cadáver do marechal. O bispo de *Canterbury*, à viva voz, articulava os primeiros sons do salmo "*Miserere*", a oração dos mortos. Após a administração das cinzas e da água benta, o defunto fora abandonado à terra para que esta lhe consumisse. "*Vânitás, Vanitatis!*", reverberava um monge franciscano que estava ali por perto. Todos entreolharam-se. Sabiam que aquela alma, no Além, já podia repousar junto aos justos, ter um sono reconfortante no "*Seio de Abraão*".

Antes da invenção do Purgatório, como já se viu, as representações do Além cristão pautavam-se em figuras-símbolo como o “*Seio de Abraão*”, cujo significado era a idéia de um lugar de repouso, refrigério, ou sono das almas. Os mortos aguardavam hermeticamente o fim do mundo enquanto esperavam pelo Juízo Final. A inércia dessas concepções “*post-mortem*” relacionava-se com o sistema de morrer que vigorou durante a Alta Idade Média e que, se em certa medida mudou de referência a partir do século XII, também conservou várias atitudes que prolongaram-se até os nossos dias, compondo, enfim, a trama psicológica das sensibilidades coletivas frente à morte no Ocidente.

Segundo Philippe Ariès<sup>82</sup>, é possível distinguir sincronicamente elementos de longuíssima duração deste sistema medieval de morrer e que até hoje em dia participa do nosso conceito de morte. Seriam eles: o aviso da morte (pois através de sinais naturais sabe-se que vai morrer), a preparação (preocupação com os rituais da morte, o despojamento dos bens, o pensamento voltado para a vida “*post-mortem*” que em breve advirá), a lamentação (queixas da vida, despedidas, a evocação triste do tempo), o perdão (concedido aos entes que rodeiam o leito do moribundo), a oração fúnebre (esquece-se do mundo para concentrar-se em Deus, na certeza da ressurreição dos corpos), a confissão (e penitência de parte das culpas), a encomendação da alma seguida por ato eclesiástico (o viático ministrado pelo padre). Em suma, forma-se um clima mental-emocional que faz da morte um rito de passagem completo<sup>83</sup>.

---

<sup>82</sup> - Cf. Philippe Ariès, **O homem diante da morte**, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1981 (vol. I). O autor informa que o testamento medieval foi imposto pela Igreja como um sacramento: “A profissão de fé, a confissão dos pecados, o perdão dos sobreviventes, as disposições piedosas que lhes diziam respeito, a recomendação de sua alma a Deus, a eleição da sepultura. Tudo se passava como se o testamento devesse formular por escrito e tornar obrigatórias as disposições e as orações que os poetas épicos atribuíam à espontaneidade dos moribundos”. Ver p. 20, e toda a primeira parte intitulada - **A morte domada**.

<sup>83</sup> - Sobre os ritos de passagem, Cf. Arnold Van Gennep, **Les rites de passage**, Paris, 1961, p.165. Para o autor, os ritos fúnebres podem ser divididos em duas estruturas diacrônicas e complementares: os ritos de separação entre os vivos e os mortos e os ritos de incorporação dos mortos no outro mundo. A função ritual seria cumprir este espaço lacunar que o morto ocupa entre os dois mundos. Assim, a preparação para se ter uma boa morte contém elementos de separação e a administração de missas (a missa de corpo presente) o início da incorporação.

O ritual fúnebre na Idade Média não tinha ainda o caráter dramático que lhe foi atribuído mais tarde na Época Moderna. A morte simplesmente integrava a vida cotidiana de forma familiar. No campo, os vivos e os mortos conviviam no mesmo espaço aldeão dominado pela capela românica. Mesmo nas cidades insurgentes e prenunciadoras do gótico, a morte conservava o seu caráter público. Eis a diferença básica das sensibilidades coletivas entre a Antiguidade latina e o Alto Medievo: se lá os mortos eram expulsos da via pública, aqui eles invadiam o espaço da “*Urbes*”<sup>84</sup>.

A coexistência dos vivos no meio dos mortos atestava, então, uma antiga familiaridade cristã para com alguns signos da morte. Essa afinidade manifestava-se nas atitudes para com o corpo morto, seja nas formas do sepultamento, seja nas hierarquias dos antigos cemitérios medievais. No conjunto, respondem a uma atitude tradicional do homem diante da morte. Trata-se portanto de atitudes essenciais para a compreensão das mudanças que engendraram os vários sistemas de morrer criados pela civilização cristã ao longo do tempo. Por conseguinte, o estudo desse tradicional modelo de morrer possibilita olhar sobre as várias relações possíveis entre o sagrado e o profano, nos diversos contextos da cultura humanista<sup>85</sup>.

A presença cotidiana dos mortos entre os vivos foi, segundo Ariès, o traço fundamental da “morte domada” da Idade Média. A natureza estava de tal modo impregnada pelo sobrenatural que mal distinguiam-se as fronteiras entre o numinoso e o mundano. As visões do mundo e as próprias concepções da existência eram, elas próprias, imagens privilegiadas das manifestações do maravilhoso. A experiência humana na Terra não era mais que a prova da existência de Deus.

---

<sup>84</sup> - Sobre o ritos fúnebres na Grécia Antiga, cf. o excelente livro de Nicole Loraux, *A invenção de Atenas*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1994. Capítulos 1 e 2, pp.37-150, sobretudo “A glória dos mortos: da celebração aristocrática ao elogio coletivo”.

<sup>85</sup> - Esta antiga intimidade entre vivos e mortos foi denominada “morte domada”, por Ariès, “ Num mundo submetido à mudança, a atitude tradicional perante a morte aparece como uma massa de inércia e de continuidade. A atitude antiga, em que a morte é simultaneamente familiar, próxima e atenuada, indiferente, opõe-se muito à nossa, em que a morte provoca medo, a ponto de nem ousarmos dizer-lhe o nome. Por isso eu designarei aqui esta morte familiar como a morte domesticada. Não pretendo dizer que a morte tenha sido anteriormente selvagem, uma vez que deixou de o ser. Quero dizer, pelo contrário, que ela se tornou

Ao mesmo tempo em que a religião dominava todos os campos da vida, as imagens construídas pela cultura popular e oral eram assimiladas pela aristocracia cavaleiresca para, logo em seguida, serem repassadas para uma sociedade de clérigos letrados, herdeiros da tradição clássica greco-romana.<sup>86</sup> Com relação às figurações do porvir, pode-se mesmo propor para a cultura do Medievo a hipótese de haver constante contaminação entre o alto e o baixo, de sorte que tal circularidade dos signos do Além garantisse a vivência quase unitária dos símbolos da morte, na cultura. É por isso que encontramos na morte do cavaleiro das canções de gesta, na “*Canção de Rolando*”, nos romances da “*Távola Redonda*”, na morte de Guilherme Marechal, etc., os mesmos elementos da morte dos Santos, e neste modelo de morrer as mesmas aspirações da morte do justo, e da morte dos pobres<sup>87</sup>.

O corpo morto de um cristão criava por si só um espaço religioso. Assim,

**a frequência dos mortos no cemitério familiarizava em geral os vivos, tornando-os indiferentes, salvo nos momentos culminantes de uma religião de salvação, que reanimava a lembrança dos mortos na memória da comunidade, no próprio lugar das sepulturas.<sup>88</sup>**

Acreditava-se que ser enterrado perto de um santo, além de assegurar a proteção contra a profanação do cadáver, era uma garantia da salvação da alma. Aqui, a intercessão dos mortos estava colocada no mesmo plano que os sufrágios dos vivos, ambas sugeridas pela proximidade das sepulturas.

É interessante que embora reiteradas interdições conciliares tivessem impedido a inumação em lugares públicos, em geral elas eram ineficazes<sup>89</sup>. Antigos cemitérios continuaram, por

---

selvagem nos nossos dias”, cf., Ph. Ariès, *Sobre a história da morte no ocidente desde a Idade Média*, Lisboa, Teorema, 1989 (2 ed.), p. 25.

<sup>86</sup> - Cf. Le Goff, . *Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne*, Annales ESC, julho-agosto, 1967, p.780.

<sup>87</sup> - Cf. sobre o alto e o baixo e a circularidade dos signos na cultura: Mikail Baktin, *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento - o contexto de Rabelais*, São Paulo - Brasília, Hucitec - Edunb, 1993, pp. 18, 21 e 331 (dentre outras); “O círculo dos motivos e imagens relativos ao avesso do rosto e à substituição do alto pelo baixo está ligado de maneira mais estrita à morte e aos infernos. Quando Rabelais vivia, este elo tradicional estava perfeitamente vivo e consciente”. p.321.

<sup>88</sup> - Cf. Ph. Ariès, *O homem...*, op. cit., p.71.

séculos à fio, servindo de local de reunião da comunidade, seja como praça, seja como mercado. O templo normalmente edificado no centro desses carneiros de ossos adquiria imenso significado escatológico para a massa dos crentes. Talvez, o melhor retrato desse fenômeno fosse o quadro de Bruegel “O Triunfo da Morte”, mesmo apesar de em se tratando de um momento crônico de epidemias.

Edificado sempre em torno da igreja de uma paróquia, o cemitério na Idade Média foi o centro da vida social.<sup>90</sup> Se os vivos conviviam com os corpos dos mortos, essa comunhão era sobretudo de mão única, pois os manes dormiam o sono da morte. Deitados de costas para a terra a fim de que pudessem sempre mirar o céu, e com os pés voltados para o oriente, para que a face contemplasse Jerusalém, os jacentes não causavam sequer horror ou espanto. Além do mais, há de se considerar as grandes valas comuns para cadáveres, ainda no século XVIII popularmente conhecidas em Paris como “come-carnes”, nome próprio para denominar os grandes buracos coletivos com profundidade de 9 metros por 5 de comprimento e capacidade de amontoar até 1.500 esqueletos.

Provavelmente os “come-carnes” fossem habituais durante o século XIV por ocasião da peste negra (ano de 1348), e o seu bizarro nome servisse para homenagear o poder de rápida decomposição daquela terra negra. Sobre as grandes convulsões de mortalidade do período, chegou-nos uma narrativa datada de outubro de 1418. Descreve-nos o *Bourgeois* de Paris, uma espécie de demógrafo de sua época :

**Morreram tantas pessoas em tão pouco tempo que foi preciso cavar nos cemitérios parisienses grandes valas em cada uma das quais se punham 30 a 40 pessoas amontoadas**

---

<sup>89</sup>- “Em 563, o concílio de Braga interditou o enterro nas igrejas e só permitiu que se pusessem as sepulturas perto dos muros da igreja, mas do lado de fora. Essa foi a regra que os textos jurídicos nunca deixaram de afirmar até o século XVIII, mesmo quando, sob pressão dos costumes, tiveram que permitir derrogações.” C.f. Ariès P. *O Homem...* Op. cit., p.35. O autor, nesta nota, faz referência à grande obra de referência de L. Thomassin, *Ancienne et Nouvelle Discipline de l'Église*, 1725, T. III.

<sup>90</sup>- A princípio o cemitério era edificado fora da urbe e sempre próximo à uma relíquia de santo (*ad sanctus*). Com o crescimento das cidades, tornaram-se o centro dos subúrbios, depois centro da cidade e, logo em seguida, invadiram o interior das igrejas (*apud ecclesiam*), onde os defuntos gozavam da plena comunhão com os santos. Sobre a evolução do cemitério medieval (sepultamento *ad sanctos*) para o cemitério barroco (*apud ecclesiam*), cf. Ph. Ariès, *O homem...*, op. cit., p.77.

como se fossem toucinho, apenas com um pouco de terra espalhada por cima...foi preciso novamente cavarem-se grandes valas, 5 nos Inocentes, 4 na Trindade e em outros lugares. –

Acrescenta que cada uma dessas valas recebiam em média 600 pessoas mortas.<sup>91</sup>

Essa familiaridade para com o morto foi coincidente uma liturgia, cujo tema central privilegiava a idéia de descanso após a morte. A utilização frequente da “*Primeira Epistola de São Paulo aos Tessalonicenses*, (IV, 12-17)”, e dos “*Atos dos Apóstolos*, (III, 19-20)”, reforçava a idéia de refrigério, de consolação, repouso e sono para os mortos<sup>92</sup>. Segundo Ariès, o “*Apocalipse*, (XX, 4-6)”<sup>93</sup> acrescentou à idéia do sono a crença no milênio: no fim do mundo, concomitante à prisão de Satanás por mil anos, alguns bem-aventurados seriam julgados, recebendo a graça da primeira ressurreição - “*Prima Resurrectio*”. Entretanto, a maioria dos corpos não recebendo essa graça, deveriam aguardar o fim do “*Milenium*” para serem julgados definitivamente. Esse dia corresponderia ao Juízo Final e à segunda ressurreição dos mortos - “*Secunda Resurrectio*”, quando cada um seria julgado de acordo com suas obras. Aqueles que não tivessem os seus nomes inscritos no “*Livro da Vida*” seriam lançados no fogo eterno do Inferno, i.é, sofreriam a segunda morte - “*Mors Secunda*”. Os eleitos, inscritos no *Livro*, gozariam da perpétua visão beatífica do rosto de Deus na Jerusalém celestial, por toda a eternidade.

---

<sup>91</sup> - Journal d'un bourgeois de Paris au Moyen Age (out-nov 1418), ed. A Tuetey, Paris, Champion, 1881, p.116. apud, Ph. Ariès, *O Homem...* op. cit., p.61

<sup>92</sup> - “Para que andeis honestamente para os que estão de fora, e não necessiteis de coisa alguma. Não quero, porém, irmãos que sejais ignorantes acerca dos que já dormem, para que vos não entristeças, como também os demais, que não tem esperança. Porque, se cremos que Jesus morreu e ressuscitou, assim também aos que em Jesus dormem Deus os tornará a trazer com ele. Dizemo-vos portanto isto pela palavra do Senhor, que nós os que ficarmos vivos para a vinda do Senhor, não precederemos os que dormem. Porque o mesmo Senhor descera do Céu com alarido, e com voz de arcanjo, e com a trombeta de Deus; e os que morreram em Cristo ressuscitarão primeiro. Depois nós, os que ficarmos vivos, seremos arrebatados juntamente com eles nas nuvens, a encontrar o Senhor nos ares, e assim estaremos sempre com o Senhor”. (I *Tessalonicenses*, IV, 12-17). “Arrependei-vos, pois, e convertei-vos, para que sejam apagados os vossos pecados, quando vierem os tempos do refrigério pela presença do Senhor, e ele enviar a Jesus Cristo, que já dantes vos foi pregado”.

( *Atos III,19-20*).

<sup>93</sup> - “Bem aventurado e santo é aquele que tem parte na primeira ressurreição; sobre esses a segunda morte não tem autoridade; pelo contrário serão sacerdotes de Deus e de Cristo, e reinarão com ele mil anos”. ( *Apc. XX-6*).



A liturgia de inspiração milenarista, que enfatizava essa idéia acima da ressurreição dos corpos foi esvaziada, paulatinamente, de sentido em prol das noções escatológicas de espera e descanso, bem mais familiares à maioria de fiéis. Além do mais, o sentimento coletivo de inquietação para com o destino das almas, após a morte, tranquilizava-se mais à luz das representações voltadas para as imagens do repouso dos mortos do que para figurações apocalípticas do fim do mundo iminente. Foi assim que se firmou, no sonho individual, a imagem do jardim dos defuntos, concretizado na forma de conceber as sepulturas e dispor os mortos nos cemitérios “*ad sanctus*” da Idade Média: depositados nos túmulos, perto das relíquias dos primeiros santos da Igreja, sempre na posição de jacente, i.é, com as mãos cruzadas entre o peito, alusão à crença na segunda ressurreição.

É por isso que as concepções do Além dessa época enfatizam os lugares de espera entre a morte física e o fim dos tempos, havendo inclusive diversos locais de espera: seja os “*receptacula*” (em referência ao Livro IV, de Esdras, VII - 32), seja os “*promptuaria*” (concordando com os “*reservatórios*” de Santo Ambrósio), ou mais popularmente, o “*Seio de Abraão*” (concretamente representado na arte religiosa do período). Percebemos, por fim, que todas essas representações do local de espera, em conformidade com apócrifos ou com a própria Vulgata - “*na casa do meu pai há várias moradas*”, são especulações da vida após a morte onde a referência básica do argumento é sobretudo a idéia da esperança da vida eterna na glória de Deus, em detrimento das noções de condenação ou punição. Essa idéia deverá aguardar até o século XII, para que a teologia da escolástica exclua o local de repouso antes da ressurreição dos corpos, e recuse aceitar o acesso direto à visão de Deus, antes senão após passar por um lugar intermediário de mitigação e purificação das almas: o Purgatório.

O modelo proposto por Ariès analisa a mudança de atitude detectada a partir do século XII como um novo tipo de socialização que separa o homem da natureza e da morte.

**A familiaridade com a morte (era) uma forma de aceitação da ordem da natureza, aceitação ao mesmo tempo ingênua na vida cotidiana ( ... ) , o homem submetia-se na morte a uma das grandes leis da espécie, e não pensava nem em se lhe esquivar nem em a**

**exaltar. Aceitava-a simplesmente como justa, o que carecia de solenidade para marcar a importância das grandes fases por que todas as vidas devem passar.**

O historiador reforça aqui a eficácia dos ritos de passagem atenuando o caráter ordenador desses antigos rituais da Idade Média, onde a morte estaria mais enquadrada à vida cotidiana do que em outras épocas. Eis a morte domada, “domesticada”, familiarizada aos hábitos sociais.

Essa vivência socializada da maneira de morrer estava, por sua vez, atrelada à concepção coletiva do destino. No plano das sensibilidades, a mudança verificada nesse sistema, a partir da Baixa Idade Média, atestava outra modificação, ocorrida nas concepções cristãs da existência: trata-se de uma percepção doravante mais individualizada do devir e do ser. No plano das representações coletivas, o fenômeno da mudança de atitudes pôde ser observado através da análise de três séries documentais diacrônicas propostas pelo grande historiador da morte, Ph. Ariès. Seriam elas: as representações pictóricas do Juízo Final e do Juízo Particular; as “*Ars Moriendi*”; os motivos macabros.

1- No século XII, a iconografia do Julgamento passa a representar além da segunda ressurreição dos mortos, despertados do sono na Jerusalém celeste (e portando constando no “*Livro da Vida*”), a figura apocalíptica do Cristo, ladeado pelos quatro evangelistas, auxiliado pelos santos, que ajudam a separar os mortos bons dos condenados. O arcanjo Miguel é representado pesando as almas. Já no século XIII, a cena do julgamento é reforçada pela imagem pictórica do tribunal. Conjuntamente passam a evocar a idéia de justiça. A pesagem das almas ganha maior ênfase, e o bem aparece retratado cada vez mais distinguido do mal, ambos separados pelos pratos da balança. Vontade de durar mais? De continuar uma biografia individual após a morte, que só terminaria no fim dos tempos? Como se vê, à par desta mudança verificada nos afrescos que tratam o tema do Juízo Final, não mais relacionando-o ao fim dos tempos, mas à idéia de um balanço das ações que ocorre entre a morte e o do fim do mundo nasce a preocupação de recuperar o tempo. Eis revivido

---

<sup>94</sup> - Ph. Ariès. *Sobre a história da morte...*, op. cit., Lisboa, Teorema, 1989. 2 ed., p. 31.

o antigo anseio de prolongar uma temporalidade para além da morte, então latente na mentalidade do homem medieval.

2 - Entre os séculos XV e XVI, outro fenómeno artístico testemunha estas mudanças então introduzidas na velha sociabilidade para com a morte. Tudo se passa como que se a cristandade caminhasse à largos passos para atitudes mais individualizadas diante da morte, e nada pudesse reter essa vontade de controlar o próprio trespassse, percebido em toda a sua carga escatológica. Refiro-me às “*Ars Moriendi*” (arte de morrer) e à idéia da “Boa morte” (“*Benne moriendi*”), tão comuns ao imaginário religioso daquela época (de certeza).<sup>95</sup>

Alberto Tenenti comparou as “*Ars Moriendi*” a um termômetro preciso, capaz de medir a intensidade das formas de crenças populares. Trata-se de xilogravuras difundidas pela imprensa em livros de piedade que descreviam maneiras de bem morrer. Distingue-se dois momentos bem demarcados na evolução dessas gravuras. No início do seu aparecimento, entre 1464-1480, anjos e demônios disputam a alma do moribundo, que assiste passivamente a luta, onde as representações de Satã dominam a cena. Num segundo momento, 1488-1500, a figura da parca aparece sobre o dossel. O doente é agora retratado no centro da composição. Tornou-se o sujeito de sua própria morte. Além da cena tradicional da luta do bem contra o mal, Cristo e a corte celestial contemplam a atitude do crente, que vê a sua vida regressa desfilar sobre um painel. O demônio enfatiza os momentos de pecados, ao passo que os anjos (especialmente o da guarda) intercedem junto aos santos, rogando o abrandamento das penas. Caso o fiel mantenha-se convicto de sua fé em Nosso Senhor e na salvação de sua alma pela graça de Deus, vencerá a última prova imposta ao cristão. Segundo Ariès, a derradeira prova substituiu a antiga ênfase dada ao Juízo Final.

No segundo momento da evolução das “*Ars Moriendi*”, as ilustrações são na verdade cópias adaptadas das primeiras xilogravuras. O interessante é que essas iluminuras da hora da morte se misturem ao latinório da época, e conjuntamente passem a compor pequenos manuais literários de como bem morrer. A idéia básica desses “*Tractatus de arte et scientia*

---

<sup>95</sup> - Cf. Alberto Tenenti. “*Ars morendi*”, *Annales ESC* Octobre/Décembre, 1951, n.4, p. 436.

*“bene moriendi”* era que a morte constituía o centro da vida terrestre e o *élan* para a vida eterna. Por volta de 1500, Savonarola e Jacob de Juterbogk publicaram, cada um, duas preciosidades desse tipo, conseguindo imensa popularidade na Europa ocidental. A grande novidade desses dois teólogos, que tomei por exemplo, é a radicalização do discurso sobre a morte.

Para Tenenti,

**A côté d' un élément traditionnel - la fin du corps considérée comme un point qui sépare deux vies et duquel dépend le sort de l' âme - un élément nouveau s' introduit:: l'art de bien mourir doit non seulement nous ouvrir le ciel, mais nous dicter les règles de notre action sur terre. L' art de bien vivre et de bien mourir.<sup>96</sup>**

Sabemos que as ordens mendicantes tiveram um importantíssimo papel na vulgarização do novo ideal de vida cristã. O franciscano Guillaume d'Occam, por exemplo, reduziu vários dogmas à mera especulação teológica. Para ele, a única base de sustentação da fé era a crença. Assim, à medida em que as *“Ars Moriendi”* conquistavam amplos espaços mentais na sociedade, sua popularidade acabava gerando variadas manifestações anti-doutrinárias, pois, mais que o dogma, a fé podia remover o próprio Além. Era a consolidação de uma religião de fé pautada na crença da salvação da alma.

Talvez, nessa época, o comportamento mais comum entre os leigos, tenha sido o daqueles católicos, que exaltando a “Boa morte” e o último fio da vida, levassem também a própria vida afogada nos pecados veniais, isso quando não se entregavam deliberadamente a toda sorte de torpezas e desvios mundanos: acreditava-se que a “Boa morte” poderia resgatar toda uma vida. Relevante a ênfase dada ao Purgatório, uma vez que sua função também era a de afrouxar os aspectos de uma condenação (infernai) anteriormente sumária.

Embora católica, a sociedade escolhia dentre o leque de signos que o cristianismo lhe apresentava, aqueles que melhor respondiam às questões da existência no aqui-agora. É por

---

<sup>96</sup>- Cf. A. TENENTI, *op. cit.*, p.41. Continuando, o Historiador italiano conclui: *“la mort physique devient médiatrice entre le monde et l'au-delà”*. E cita: - *“Nos dicimus duplicem esse vitam, scilicet praesentem temporalem et futuram aeternam inter quas mediat mors corporalis, quae est finis vitae praesentis et principium seu introitum vitae futurae. Sed quicumque desiderat in praesenti bene vivere et in futuro semper, oportet eum scire bene mori”*. (Duns Scot, *L'Artis bene moriendi perutilis tractatus*, Paris, 1499) retirado de A. TENENTI *op. cit.*, p.437.

isso que a religião orientou vários códigos na Idade Média. Foi assim que a religião atrelou-se aos signos da morte, e impregnou a vida cotidiana. Ao que parece, houve um casamento perfeito entre a morte individualizada no leito (Baixa Idade Média) e as novas concepções ternárias do Além, lê-se, do Purgatório.

Assim, viver era sinônimo de preparação para a morte. Lembremo-nos de Calderom de la Barca, 300 anos mais tarde, para quem a “*la vida es sueño*”. Enfim, a vida se assemelhava a um testamento indefinido. Pensar na morte, preparar-se para ela, confessar-se, arrepende-se, penitenciar-se, comungar do sacrifício do altar... perdoar...pagar as dívidas ... fazer um testamento...recolher-se no quarto, a princípio junto aos entes mais próximos, para em seguida à sós, e após a visita do confessor, esperar a morte avisar a sua proximidade... perscrutar os sinais da morte!

Em suma, a iconografia das “*ars moriendi*” reuniria numa mesma cena, a segurança do rito coletivo e a inquietação do transe percebido como algo muito pessoal<sup>97</sup>. A morte apaziguada tornou-se, no “*quattrocento*”, dramática, individual, e passou a reforçar as obras virtuosas do crente, estas realizadas durante toda a vida. Tanto melhor uma vida santificada para garantir o julgamento individual favorável no momento “*extremis*”, concluiria o grande século XV.

3 - Ao fenômeno artístico acima analisado, os historiadores da morte vêm juntar-se a outra manifestação no campo propriamente da arte funerária. Trata-se da “Dança Macabra” dos séculos XV e XVI: A parca, ocupada em encurtar e cortar o fio da vida, arrasta os homens de todas as condições e idades. A “Dança da Morte” evolui da representação de 3 vivos que encontram 3 mortos no caminho, para a figuração da própria morte que substitui o morto individual. A morte, forma própria estigmatizada no esqueleto com a foice e ampulheta,

---

<sup>97</sup> - Cf. Ph. Ariès, *Sobre a história da morte...* Op. cit. p.35. Mais adiante o autor reforça sua tese: “As idéias poderão mudar nos séculos XVII e XVIII. Sob a ação da reforma católica, os autores espirituais lutarão contra a crença popular segundo a qual não era tão necessário uma pessoa esforçar-se demasiadamente para levar uma vida virtuosa, uma vez que uma boa morte resgatava todas as faltas. Entretanto, não se deixou de reconhecer uma importância moral à conduta do moribundo e às circunstâncias de sua morte”.

autonomiza-se nessas decorações parietais de cemitérios e livros de ofício de defuntos do período.

Foi assim que a morte individual do moribundo no leito pôde associar-se à figuração concreta da morte (o esqueleto), e conjuntamente passaram a dramatizar o “*memento mori*”<sup>98</sup>: grande parte da vida adulta se prendia a uma quase eterna repetição do momento do último transe, recordação presente tanto no culto da paixão que antecede a quaresma, como também no interior domiciliar, onde os oratórios de devoção particular exibiam as 5 chagas de Cristo, S. Francisco com a caveira sob o punho, dentre outras representações evoluindo para o macabro.

Vários historiadores da cultura, esses antropólogos do vivido, derivam a simbologia macabra do fim da Idade Média da encenação da “Dança da Morte”. Mesmo nos dicionários etnológicos encontramos essa ligação. Para Huizinga, esse sentimento macabro estaria vinculado ao lado mais material da morte.

**Esta prisão terrena faria do macabro mais que uma representação religiosa. Parece antes ser uma reação ao horror da decomposição do corpo, onde observa-se uma renúncia à representação da sensualidade e da beleza fundada no desgosto causado pela incorporação concreta do perecível”.**

O gosto pelo macabro corresponderia ao amor apaixonado pela vida destruído pela consciência da finitude e da brevidade. Assim, a representação do corpo carcomido por vermes, feridas e hematomas, seria um traço psicológico do perfil melancólico intensamente vivido pelos homens do século XV e XVI<sup>100</sup>. Mais do que melancolia, o gosto macabro relacionar-se-ia à uma nova valorização das coisas da vida. Quando analisamos o fenômeno

---

<sup>98</sup> - “*Memento Mori*” (lembrança da morte), segundo Huizinga, na Idade Média, o medo da morte ocupa um lugar central nas emoções e representações coletivas. A morte de São Lázaro ressonava por toda a cultura. A crença popular segundo a qual Lázaro, depois de ressuscitar, vive em permanente aflição e horror ante o pensamento que teria de voltar a morrer, traz consigo um apelo popular; se o justo (Lázaro) tinha que sofrer tanto, o que esperar da morte do pecador? Cf. Johan. HUIZINGA. *O declínio da Idade Média*. São Paulo, Verbo/ Edusp, 1978, p.136.

<sup>99</sup> - Cf., J. HUIZINGA. *O declínio...*, op. cit., p.129. Também ver Ph. ARIÈS, *Sobre a história da morte...*, op. cit., “*Huizinga e os temas macabros*”, p.86.

<sup>100</sup> - Esta é a tese clássica de Huizinga, que abre cada vez mais para a análise psicológica do macabro e da história das representações da morte, ambos associados à idéia central da decadência, e portanto

sincronicamente, verificamos que a representação macabra ocorre simultaneamente à divulgação das peças miniaturizadas de “naturezas-mortas” do período. Segundo Ariès, o aparecimento paralelo dessas duas séries pictóricas sinaliza para mudanças percebidas na vida material. Esse maior apego à vida reforçava a tensão causada pela morte e pela idéia de perda material da riqueza adquirida durante a vida. Várias composições passam a retratar, nessa época, temas como “A morte do rico”, arrastado pelo demônio com um saco de dinheiro no pescoço, representando a avareza - o amor desmedido pelas coisas do mundo.

Enfim, pode-se mesmo dizer que, assim como a concepção do destino passou pelo veio da individualização, da biografia de cada um, onde a justiça ocupou um papel de destaque, paulatinamente dilatava-se o próprio gosto pelo mundo. De fato, as atitudes mudaram: a morte “domesticada” e familiar, coletiva, mescla-se a elementos individualizadores, onde o destino das almas (o ser do morto) no Além depende já da consciência de cada um, consciência atiçada pela cena das “*ars moriendi*”, do Juízo Particular e do horror macabro, lembrando o gosto apaixonado pela vida.

A “*morte domada*”, embora nunca tenha cessado de existir, tornou-se também a “*morte de si mesmo*”. Novas práticas e maneiras de controlar o novo sentimento, garantir o transe seguro, bem como a boa acolhida no país dos mortos se popularizarão. A morte, como se verá a seguir, tornar-se-á cada vez mais um contrato instituído e controlado pela sociedade. Os vivos, a largos passos, poderão finalmente intervir a cada vez mais no próprio destino no Além. Eles conquistaram, então, certezas. E ao acreditarem nelas, reivindicaram o poder sobre seus mortos.<sup>101</sup>

A crença no Purgatório, doravante vivenciada pela maioria dos católicos, incorporou anseios e desafetos próprios da sensibilidade religiosa da época, vinculando-lhes a antigos ritos de passagem que prescreviam a morte do cristão. Reforçava-se uma visão de mundo, conferia-se sentido à existência, dinamizava-se a vida a partir de uma força que estava fora da vida

---

descontinuidade, de elementos de longa duração que compunham a teia da cultura medieval. Sobre a crise de valores sentida na Idade Média, cf. J HUIZINGA. *O declínio...*, op. cit., pp.130-136 e 203- 215.

<sup>101</sup> - Cf. Ariès, *O Homem....*, op. cit., pp 95 e 104.

visível, força buscada numa religião que cultuava os mortos. Conferiu-se pois, ao indivíduo o papel de principal condutor responsável de seu destino. A par da observação aos símbolos, dogmas e ritos da Igreja, o devoto podia experimentar uma relação particularizada com o sagrado. Talvez seja por isso que o Purgatório tenha obtido tamanho sucesso na pastoral dos séculos vindouros. Tenha conseguido autonomizar-se junto às outras constelações escatológicas da época, tornando-se ele próprio parte renomada nos “*Novísimos do Homem*”. Resta saber como esses símbolos foram evocados e se tornaram representações coletivas, que, no caso da morte, contribuíram tanto para assegurar o nível de emotividade necessária para o se dar com a finitude, quanto para definir regras de comportamento para o se dar com a vida. Foi assim que uma religião de salvação, calcada no discurso escatológico e na crença na imortalidade da alma pôde transformar hábitos em conduta, e essa numa ética.

#### **4- UMA HISTÓRIA A CONTAR - O INDIVIDUALISMO TESTAMENTÁRIO:**

*Eis a razão porque ele (o homem medieval) segurou a vara da salvação que a Igreja lhe estendia; a ocasião da morte foi, portanto, escolhida para realizar pelo testamento a função econômica exercida, em outras sociedades pelo donativo ou pelas liturgias curiais. Em troca dos seus legados, obtinha a segurança dos bens eternos e, ao mesmo tempo - este é o segundo aspecto dos testamentos- “as temporalia” ficavam reabilitadas e “a avaritia” retroativamente justificada. (Philippe Ariès, O Homem diante da morte).*

Uma das maiores dualidades do homem que viveu nas sociedades pré-capitalistas avançadas, como a Península Ibérica entre os séculos XV- XVIII, foi a de como conciliar o amor desmedido pelas coisas temporais, “*as temporalia*”, e a vontade de gozar da plenitude espiritual, então assegurada por uma religiosidade centrada na salvação, “*as aeterna*”. Diante da morte, as atitudes diante da riqueza seguiam o caminho já descrito acima das “*ars moriendi*”, i.é, o moribundo sofria terrivelmente com a idéia de não mais poder usufruir dos bens entesourados durante a vida, após a morte. Além do mais, a impossibilidade de investimento do capital acumulado inclinava os homens a transferirem o tesouro (normalmente terra, imóveis e jóias ) para a Igreja, através de obras pias, numa espécie de ervegetismo “moderno”. A saída para o desentesouramento necessário na hora da morte era



a transferência parcial, ou mesmo total, dos bens do “*de cuius*” para o Além, através de uma economia de trocas, cujo simbolismo vale mais uma vez insistir<sup>102</sup>.

A transformação da riqueza material em bens espirituais era realizada através das disposições pias, como são as missas para as almas dos defuntos que como vimos, no início deste capítulo, desde de S. Agostinho eram reconhecidas como os sufrágios mais poderosos para a intercessão dos vivos em favor das almas do Purgatório. Segundo P. Ariès, desde o século XIII essa antiga concepção monástica, originária das fundações perpétuas de missas para as almas de alguns monges devotos do Purgatório, popularizou-se por toda Europa, sobretudo a partir da pregação dos mendicantes nas cidades ressurgentes. Pouco tempo se passou, para que a sociedade leiga assimilasse, então, a nova liturgia dos mortos. É interessante que o fenômeno de aproximação de mentalidade, entre a cultura clerical e os leigos tenha ocorrido na brecha teológica da doutrina das orações de intercessão. Mais ainda, que vários santos (intercessores) tenham se tornado devoções escatológicas, extremamente populares, compondo uma verdadeira corte celestial. Enfim, que todo este processo seja acompanhado por um *boom* de atos de últimas vontades e de demandas de testamentos, no *continuum* que percorre todo o longo período, abrangendo os séculos XII-XVIII.

Ao que tudo indica, as antigas disposições pias “*ad verbum*” (i.é, ditas a plena voz), como aquelas enunciadas por Guilherme Marechal em seu leito de morte, passaram de um plano oral do discurso para se tornarem verdadeiros documentos escritos e jurídicos, assinados pelo testador, todos eles aprovados e selados pelo notário, secular ou eclesiástico, na presença de várias testemunhas. Segundo Ariès,

**Quando reapareceu no uso corrente no século XII, o testamento deixou de ser o que era na Antigüidade romana e o que voltará a ser no final do século XVIII: apenas um ato de direito privado destinado a regulamentar a transmissão dos bens. Era em primeiro lugar um ato religioso, imposto pela Igreja, mesmo aos mais desprovidos. Considerado um sacramento, como a água benta, a Igreja impôs-lhe o uso, tornando-o obrigatório sob pena**

---

<sup>102</sup> - Cf. Pierre Bourdier, *O poder simbólico*, Lisboa, Difel, 1989. Parte I (Capítulos 1 e 3). O poder simbólico é uma forma transformada das outras formas de poder: só se pode passar para além da alternativa dos modelos energéticos que descrevem as relações sociais como relações de força, na condição de se descreverem as leis de transformação que regem a transmutação das diferentes espécies de capital em capital simbólico, em poder simbólico, capaz de produzir efeitos reais sem dispêndio aparente de energia. Cf., p.15.

**de excomunhão: aquele que morria sem testar não podia, em princípio, ser enterrado nem na igreja nem no cemitério<sup>103</sup>.**

Assim, no plano institucional, a Igreja podia aumentar o seu tesouro material, adquirir mais poder espiritual frente aos vivos e aos mortos; e reciprocamente controlar o testador no concernente às disposições para o bem da alma, conclui Ariès.

“Passaporte para o céu”, “salvo conduto na Terra”, o testamento pôde ser comparado a um contrato feito entre o indivíduo e Deus, assegurado pela Igreja, e que tinha duas finalidades: garantir a aquisição dos bens eternos viabilizados pelas missas mediante o pagamento em dinheiro, e ao mesmo tempo, permitir o usufruto dos prazeres da vida através da reconciliação final presente no ato de testar. Tudo se passava como se o testamento pudesse reabilitar uma vida de pecados ao entronizar as idéias de salvação e de piedade para com os mortos. É por isso que os legados testamentários contêm duas partes nítidas: em primeiro, as disposições pias para a própria alma, para a alma dos parentes e amigos, para os intercessores celestes e santos de devoção pessoal, bem como para as almas do Purgatório; em segundo, os legados profanos, quais são, ações de misericórdias como esmolas para os pobres, os órfãos, viúvas, remissão de cativos, edificação de hospitais e dos lugares santos de Jerusalém. Diz-se que esses últimos aumentam o mérito da alma após a morte (os meritórios), e aqueles primeiros reforçam o valor da intercessão dos vivos em favor dos seus mortos (os sufrágios).

No século XVII, e sobretudo no XVIII, os testamentos generalizaram-se por toda cristandade do mundo moderno. Testar passou a ser uma atitude moral, um dever da consciência, um hábito social. De acordo com a ênfase dada pela pastoral pós-tridentina, o ideal de uma boa morte era que o homem se preparasse para ela durante todos os momentos da vida. Assim, esperava-se que o crente fizesse vários testamentos no transcorrer do tempo de sua vida. Além de ato religioso, nesse século de grandes transformações, os testamentos tornaram-se verdadeiras jóias piedosas, onde a salvação eterna se misturava a uma maior afeição para com o próximo. Essa descoberta do outro, no testamento, sinaliza para o maior

---

<sup>103</sup> - Cf. Ph. Ariès. **O Homem...** Op.cit., pp. 200- 201.

grau de sociabilidade entre os indivíduos. Se quando pensavam na morte priorizavam, ainda egoisticamente, as fundações perpétuas de missas para a própria alma, viabilizando (ou comprando?) a própria salvação, essas mesmas disposições estavam cada vez mais cerceadas por outras cláusulas, voltadas para obras de caráter mais assistencialistas, como são os legados destinados para as diversas irmandades, ou para a comunidade local.<sup>104</sup>

Nesse interim, há de se chamar atenção para a formação da família nuclear moderna. Além de assistir ao último grande rito de passagem, 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 na memória dos seus defuntos. Os testamentos setecentistas eclodem em todo o mundo ao mesmo tempo em que a privatização dos sentimentos se acomodam na esfera familiar, e cresce a comunhão dos vivos para com os próprios vivos. Pode-se afirmar que o individualismo que aparece nos testamentos, ao mesmo tempo em que demonstram o encantamento pelo mundo e um grande amor de si mesmo, também denotam o maior cuidado para com a vida do outro, com a sobrevivência dos seus. É por isso que nos registros testamentários da época, cláusulas piedosas e doações “*inter-vivos*” permutam-se equitativamente.

Para Ariès,

Nesses meados do século XVIII, as esmolas e as fundações de missas deixaram de ser o objetivo piedoso essencial do testamento. São mantidas, mas num lugar que não é tão absoluto. O autor espiritual contenta-se em recomendar ao doente que não esqueça sua salvação pessoal ao pensar demais nos seus próximos: - “*Cuidai afinal de que no vosso testamento, pensando nos outros (isto é, esforçando-se por distribuir com equidade os bens entre os herdeiros), não vos esqueçais de vós mesmos (isto é, da vossa salvação, resgatando os pecados), lembrando-vos dos pobres e de outras obras pias*”. É preciso aliás, evitar nos

<sup>104</sup> - Retomo esta questão “central” para este trabalho nos capítulos subseqüentes. Remeto todavia o leitor para o estudo clássico de Michel Vovelle sobre os testamentos provençais do século XVIII, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*. Paris, Éditions du Seuil, 1978. “De tous les gestes en effet, c’est, nous l’avons vu, celui des demandes des messes apparaît le plus universel, suivant des modalités que nos contemporains seraient tentés de classer à un niveau de religiosité assez bas. La comptabilisation des messes, et cette sorte de surenchère quantitative qui caractérise la Provence à l’âge baroque, ne témoigne pas sans doute d’un progrès par rapport à la pratique ancienne des obits et services perpétuels qu’elle remplace en partie: dans la mesure où elle témoigne de la croyance implicite au rachat très matériel et comme codifié, d’une expiation à temps. A ce titre, elle s’insère parfaitement dans le contexte de cette présence croissante des autels aux Ames du Purgatoire, dont nous avons suivi par ailleurs la diffusion”. P.287

**legados piedosos as intenções secretas de prestígio, estranhas à caridade cristã e suscetíveis de lesar os direitos legítimos de família.**<sup>105</sup>

Mudanças de mentalidade? novas atitudes diante da morte, da família e da riqueza? sobreposição de um sistema plurissecular de morrer com outro modelo mais individualizado? novos contextos, velhas estruturas, qual novo sentido evocariam esses atos individuais nos testamentos? a consciência de si apreendida a partir de uma maior sociabilidade com o outro?

Falecido em 9 de outubro de 1748, mas cujo testamento já se encontrava pronto desde de 1742 ao menos, pois continha em seu conteúdo o termo de revogação de outro testamento feito anteriormente, o Capitão-mor João Jorge Rangel enquadrava-se nos princípios da pregação contra-reformista com relação à Morte, o primeiro "*Novíssimo do Homem*". Sergipano, natural da vila do Lagarto e residente no sertão do rio São Francisco, cultuava as devoções de Santana e de Na. Sra. da Piedade, ambas intercessoras celestiais do fiel frente à corte celeste e ao juízo imediato de sua alma. Após ter instituído inúmeros sufrágios para a própria alma, o solteiro Rangel também se preocupava com o destino que seus 6 irmãos legítimos haveriam de ter aqui em baixo na Terra: deixa-lhes de herança a terça parte do monte descontados as dívidas por ele contraídas e os legados então distribuídos. De início, deixou 320 mil réis para se dividir por 100 pobres, 200 mil a cada um dos 20 órfãos que primeiro aparecerem no dia do enterro, 4.000 cruzados para ajudar no dote da filha mais velha de uma comadre, 2.000 para uma mulatinha chamada Escolástica (seria sua filha natural?), 3.000 para uma viúva do arraial que o assistiu em casa (enfermeira da época), e mais 3 contos de réis destinados a 3 sobrinhas para que se casassem ou se tornassem freiras. Dispõem ainda de 600.000 réis para as obras da matriz do Curral D'el Rey, e deixa 400 missas instituídas, 200 aos amigos e 200 pela "detenção" (remissão dos cativos mulçumanos). Encerra a distribuição destinando 52.000 cruzados para os "santos lugares de Jerusalém".

---

<sup>105</sup>-Ibidem, p. 209.

Com relação às disposições para o bem da própria alma, o exagero é notório. De início, deixa 1 missa cotidiana a ser rezada no convento de S. Francisco da Bahia à esmola total de 5.000 cruzados, mais 250 missas no dia do falecimento, 1.500 distribuídas nas Minas e mais 500 na Bahia. Pede que se ponha uma lâmpada de prata cheia de óleo sobre a campa (dentro da igreja) onde for sepultado que ficará queimando de dia e de noite em intenção de sua alma à esmola de 400.000 réis, e deixa mais 20 oitavários (missa solene incluindo leitura da bula de defuntos) ditos com a maior brevidade possível. Como se não bastasse, institui todo o rendimento de uma fazenda que possui para que se dêem sufrágios eternos e ininterruptos por sua alma:

**O que ordeno no que toca a fazenda na forma em que tenho dito nunca se venda mas a conserve para em tempo algum não tiver fim este meu legado de missa nem a pouco naquele distrito padeça falta de missa, e esta dita fazenda dominará o Senhor bispo do Rio de Janeiro ou quem lhe ordenar e mandará por em perpetuidade por quem de direito for e dos rendimentos se determinará a porção dos rendimentos que se dará aos sacerdotes que nela assistirem para dizer missas nos domingos e dias santos ao povo, e que morrendo algum bem semovente que seja logo substituído por outro a fim de que a fazenda possa dar seus rendimentos e que estes sejam revertidos em missas pela alma de mim testador e se pagará 100.000 réis ao capelão dos rendimentos da dita capela.<sup>106</sup>**

Como se vê, trata-se de uma “Capela”, anteriormente visto - bens fundiários alienados em função de missas a serem ditas pelo instituidor - prática extremamente usual desde a Idade Média pela nobreza, em Portugal, e que permanece no sertão das Minas setecentista. Na dita fazenda, deveria ainda se edificar uma capela (templo) em louvor à Santana, cujo capelão residente em Santana do Paracatu rezaria 3 missas semanais: 1 nas segundas-feiras pelas almas do Purgatório, 1 na terça-feira para Santana, 1 todos os Sábados para Nsa. Senhora. Pasmem-se, das 12 fazendas que possuía ao todo, incluindo 3 no Maranhão, a fazenda acima vinculada às obras pias chamava-se, “Fazenda do Sono!”. Localizada às margens de um rio de mesmo nome, assim denominado em referência à fazenda das almas, e a uma concepção imemorable do Além, recuada pelo menos até o século XII na mentalidade, e que se associava também à idéia de “*refrigerium*” das almas anteriormente visto, ao “*Seio de Abraão*”, pois equivalia ao lugar do sono das almas, e ao Purgatório barroco, que como se viu se ligava a noções mais santificadas do lugar intermediário de espera das almas. Como se vê, 4 signos básicos das projeções do Além recuados na tradição cristã, e que aparecem

<sup>106</sup> - Testamento do Capitão -mor João Jorge Rangel, falecido aos 09/10/1748, CPOt 08(16) - fls. 152v.-160.

todos juntos, interligados de significados, ganhando uma dimensão concreta no território (e no imaginário) mineiro dos setecentos - a Fazenda do Sono.

Nascido em Malta, no Conselho do Paço da freguesia de Formosa, Portugal, e residindo na Fazenda do Peixe em Papagaio, distrito de Pitangui, Comarca de Sabará, Minas Gerais, o Sargento-mor João de Carvalho Ramos manifestava suas últimas vontades em testamento de 17 de julho de 1738:

**Desejo que meu corpo seja sepultado na capela mais conveniente da freguesia onde ocorrer o meu falecimento (ele ainda não estava certo do local onde morreria), levado à sepultura na tumba das misericórdias, que se dará a esmola de 40.000 réis, amortalhado no hábito seráfico de S. Francisco, acompanhado pelo meu Reverendo Vigário e por mais oito párocos e pelos irmãos da irmandade do Santíssimo Sacramento, aos quais todos me darão um officio de corpo presente e mais três missas no dia do meu falecimento.<sup>107</sup>**

Depois de fundar mais de 1000 missas para a sua alma e inúmeros legados pios e profanos, declara e institui a “*Alma por Universal Herdeira*” de todos os remanescentes dos bens após pagas as dívidas e cumpridos os legados “*ad pias causas*” a começar pelas missas por sua alma. Institui o resto dos juros de uma fazenda que se acha hipotecada em Portugal em missas para sua alma à esmola de 8 vinténs cada uma. Deixa 100.000 réis de restituição de alguns gados que diz estar devendo às Santas Almas (promessas?).

Nesse caso, a fazenda referida significava o resto de uma herança (legítima paterna) que aguardava receber em vida. Pelo jeito não deu tempo de usufruir dos rendimentos do imóvel em vida, o que não o impediu de beneficiar-se dos juros destes rendimentos no Além. Com relação aos gados que declarou dever às “Santas Almas”, embora devesse efetivamente as almas do Purgatório, o dinheiro certamente deve ter sido entregue ao prior da Irmandade das Almas de Papagaio, que após o lançamento do crédito no livro de assentamentos da dita confraria, ordenaria ao capelão da irmandade que encomendasse o respectivo valor da restituição (100.000 réis) em missas pela alma do antigo confrade e de todas as almas do Purgatório.

---

<sup>107</sup> - Testamento do Sargento-mor João de Carvalho Ramos, falecido aos 17/07/1738. CPOt 02(06) - fls. 18-26.

Eis um caso exemplar da transferência de moeda temporal para o campo espiritual numa economia de trocas simbólicas que caminha a largos passos para o capitalismo, mentalidade a princípio legitimada por uma contabilidade do Além e pela certeza no poder salvífico das missas para as almas dos mortos. Convém, no entanto, ressaltar que a incidência dos juros do respectivo cabedal poderia ser uma referência à usura, onde as missas retiradas do valor desse provento mitigariam as duras penas deste pecado cada vez mais tolerado pela Igreja e praticado pela sociedade da época em geral. Seria possível no século XVIII a implementação do “Purgatório do Usurário” que Le Goff trabalhou na transição do feudalismo para o capitalismo europeu? Em suma as “*avaritia*” transformavam-se nas “*temporalia*” e essas não mais impediam a aquisição das “*aeternae*”.<sup>108</sup>

João Pereira da Fonseca<sup>109</sup>, nascido em São Cipriano, Comarca de Guimarães, e falecido no arraial de Santo Antônio do Mato Dentro (hoje Santa Bárbara), Comarca do Rio das Velhas (Sabará), diante da morte destinava a metade do que restasse da terça parte de sua herança para as “Almas do Purgatório”, metade das missas se destinariam a retirar de lá as almas que estivessem “mais perto de ver Deus”, a outra metade beneficiariam as que ali tinham acabado de chegar e que estavam num estado de completa mitigação das penas e das culpas. Mas isso já é uma sofisticação do Além setecentista mineiro, que merece um capítulo à parte.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS - PERMANÊNCIAS E REVIVÊNCIAS:

Embora a história da morte esteja situada na longa duração, os elementos de permanência são ressemantizados em contextos culturais específicos, adquirindo novos significados e evocando novos sentidos. Assim, os vários símbolos da morte cristã e ocidental aparecem juntos em situações históricas específicas. Devido a publicidade de seus signos, a simbolização da morte é coletiva, o que permite tratá-la como sistemas integrados de morrer, variando no transcorrer dos séculos. Em determinados contextos históricos essas

---

<sup>108</sup> - Para a Profa. Adalgisa Arantes Campos, a monetarização do Além pode também ser enquadrada na própria visão providencialista que submete o humano ao sagrado.

<sup>109</sup> - Testamento de João Pereira da Fonseca, Falecido aos 09/04/1769, CPOt 26(41) - fls. 91- 96.

atitudes coletivas privilegiam *corpus* documentais específicos para enunciarem os seus sentidos e evocarem representações unívocas da existência individual e coletiva. No século XVIII, o testamento foi um instrumento largamente utilizado por amplos segmentos sociais para canalizar emoções e certezas do destino coletivo da espécie após a morte de cada um no grupo. Vejo aqui uma das grandes referências que dão sentido às atitudes de testar. De certo, uma mentalidade diferente da nossa projetava sua visão do mundo e concepção da existência através de signos que tentamos aqui mapear. Doravante iniciaremos nossa tarefa de compreendê-los, melhor contextualizá-los, para, enfim, indicar alguns indícios de sinais e mudanças.<sup>110</sup>

---

<sup>110</sup> - Sobre estrutura e contexto cf. Marshall Sahlins, **Ilhas de história**, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1990, Capítulo 5 “Estrutura e história”, pp.172-193. Sobre a análise dos símbolos sagrados cf.. Clifford Geertz **A interpretação das culturas**, Rio de Janeiro, Editora Guanabara Koogan S.A.,1989, Parte III. Sobre a morte, cf. Michel Vovelle, “A história dos homens no espelho da morte”, in., **A morte na Idade Média**, (org. Herman Braet e Werner Verbeke), São Paulo, Edusp,1996. pp. 11-26.



## CAPITULO 2

### O POVOAMENTO DO ALÉM À BASE DE MADEIRA, FENO, PALHA...E MUITO OURO.

*Porque ninguém pode pôr outro fundamento, além do que já está posto, o qual é Jesus Cristo. E, se alguém sobre este fundamento edificar ouro, prata, pedras preciosas, madeira, feno, palha, a obra de cada um se manifestará; porque o dia a declarará, porquanto pelo fogo será descoberta; e o fogo provará qual seja a obra de cada um. Se a obra d'algum, que edificou sobre ele permanecer, esse receberá o galardão. Se a obra d'algum se queimar, sofrerá detrimento; porém o tal será salvo todavia como pelo fogo. (I Cor.3, 11-15.).*

#### 1. INTRODUÇÃO - O HÁBITO REINVENTADO:

Em trabalho recente, o historiador João José Reis reiterava a vigorosa crença conferida à imortalidade da alma e ao Purgatório dentre os fiéis do século XIX<sup>111</sup>. Segundo o pesquisador, as atitudes diante da morte e dos mortos de antanho estavam enformadas por uma preocupação maior que dava sentido aos ritos fúnebres e à própria existência: a necessidade de se ter uma boa morte.

Toda a simbologia referente à morte fornecia ao último grande momento da vida a possibilidade da integração dos mortos no Além. Propiciava-se por conseguinte a incorporação do indivíduo no cotidiano através da convivência entre vivos e mortos. Espaços físicos e mentais organizavam e sacralizavam o último transe. No plano imaginário, o Purgatório e seus signos atribuíam significação central a este sistema de morrer, eivado pela vivência religiosa e pela experiência íntima com o numinoso. “Mandei-me Senhor para o fogo do Purgatório, por quanto tempo quiserdes, mas não me mandeis para o Inferno, porque não posso nele amar-vos”, evocava um texto piedoso da época<sup>112</sup>.

<sup>111</sup> - Cf. João J. Reis. “O cotidiano da morte no Brasil oitocentista”. In, **História da Vida Privada no Brasil. Império: a corte e a modernidade nacional.** São Paulo, Cia das Letras, 1997, vol. 2. p. 97.

<sup>112</sup> - Cf. Manual de Assistência aos Agonizantes (1802), do Pe. Bernardo José Pinto Queirós. APUD, J. J. Reis, 1997, p. 97.

Para o Prof. Reis, a expectativa da salvação da alma invadia as sensibilidades de amplos segmentos da sociedade da época. Africanos, Portugueses, mestiços, ricos ou pobres, compartilhavam dos mesmos traços gerais de solidariedade para com os seus mortos. Assim, para o autor,

**O Purgatório era, dessa maneira, uma região de passagem na geografia celeste. Para dele escapar mais rapidamente, além do arrependimento na hora da morte, os mortos precisavam da ajuda dos vivos, na forma de missas e promessas a santos. A existência do Purgatório permitia e promovia a relação entre vivos e mortos.**<sup>113</sup>

As pesquisas sobre as atitudes frente a morte no século XIX no Brasil salientam a coerência da crença no Purgatório e no poder salvífico conferido às missas no transcorrer dos oitocentos. O estudo da profa. Maria Inês Cortês de Oliveira demonstra resultados contundentes:

**De todas as variáveis sobre o comportamento religioso, a que menos se alterou na segunda metade do século XIX foi exatamente a que se refere à celebração de missas e sufrágios. ... em torno do ano de 1830, percebe-se realmente um pequeno aumento no número daqueles que não mandavam dizer missas, mas mesmo no período que abrange a segunda metade do século, ainda era considerável, especialmente entre as mulheres, o índice dos que não deixavam de fazê-lo. ... Também como nas demais variáveis o número e conseqüentemente os custos dos sufrágios eram muito maiores nas primeiras décadas do século XIX. Proliferam neste período as “capelas” de missas em sufrágio da própria alma ou da alma de pessoas muito chegadas, como maridos ou filhos falecidos.**<sup>114</sup>

A persistência de alguns traços específicos da religiosidade barroca, durante o século XIX, sobretudo a força de resistência às mudanças de alguns dos ritos católicos destinados aos mortos, configurava-se mesmo em derradeiras revoltas populares nesse período<sup>115</sup>. Tudo isso conduziu-me a uma primeira hipótese de trabalho que nos pareceu bastante promissora para as atitudes verificadas em nossos testamentos setecentistas: devido à longa duração de tais elementos simbólicos da morte na cultura, em se tratando das missas em prol das almas,

<sup>113</sup> - *Ibidem*. p. 97.

<sup>114</sup> - Os resultados aferidos pela pesquisadora se referem ao estudo sistemático desenvolvido junto a 427 testamentos de escravos alforriados em Salvador entre 1790 a 1890, consiste em esforço pioneiro sobre o tema na historiografia brasileira. Ver Maria Inês Cortes de Oliveira. In, **O libertado: o seu mundo e os outros**. São Paulo, Corrupio, 1988, pp. 98-99. Também cf. o estudo pioneiro da profa. Kátia M. de Queirós Mattoso, in, **Testamentos de escravos libertos na Bahia no século XIX**. Uma fonte para a história das mentalidades. Salvador, Centro de Estudos Baianos/UFBA, n.85, 1979.

<sup>115</sup> - Além das questões que engendraram as disputas sobre a legalidade ou não dos cemitérios públicos nos oitocentos, referimo-nos à Cemiterada baiana de 1836... Cf., João José Reis. **A morte é uma festa**, op. cit.

seria possível estabelecer relações entre os sufrágios para os mortos e as outras cláusulas de últimas vontades contidas nas testamentárias da primeira metade dos setecentos? Seria possível então, além de contextualizar, traçar uma periodização para esse *corpus* documental a partir do comportamento verificado para a curva das missas para os mortos? Afinal, não foram as orações fúnebres o melhor meio pelo qual podiam os vivos interferir no mundo dos manes defuntos?

Além da pompa fúnebre barroca, das obras de misericórdia, do apego aos intercessores terrestres e celestes, selecionamos as variáveis relacionadas às demandas de missas para uma primeira *demarche* do campo das atitudes verificadas nos registros setecentistas. Para iniciarmos, caberia então situar o próprio sentido conferido aos sufrágios e obras pias na conjuntura da produção jurídico-literária do texto testamentário tal qual apareceu no século XVIII. Jamais poderíamos caminhar em busca do que fora a morte para aqueles homens, sem antes compreendermos alguns traços gerais que favoreceram o condicionamento dos quadros mentais imanentes às sensibilidades da época. Enfim, trata-se aqui de perscrutar a inflexão aparente de hábitos plurisseculares, reinventados naquela sociedade mineira do século do ouro.

A evocação do sentido das missas pró-alma na primeira metade do século XVIII, além de ser amplamente compartilhado pelos seus pares, trazia consigo elementos predecessores, que devido a ênfase adquirida no barroco mineiro, se impôs como forma de viver a religião por todo século XIX, como vimos acima. Esse caráter dinamizador da eucaristia no século XVIII informará o capítulo seguinte. Acreditamos que o valor dado às missas nesse período seja a primeira chave para compreendermos o tipo de religiosidade que se formou nessa região naquela altura dos anos, e foi determinante na configuração de uma ética comum ao homem setecentista mineiro.

## 2. "OH! VANITAS!" - VAIDADE DAS VAIDADES:

*"Vanitas vanitatum et omnia vanitas Ecl 1"*

*"Irritaverunt in vanitatibus suis cap. 32"*

*"UT quid diligis vanitatem? Psalm..."*

*"Florens in Palatio meo vidi Daniel 4"*

*"Averte oculos meos ne videant vanitatem.  
Psalm"*

*"Si ambulavi in vanitate et festinavit in dolo  
es meus, Jobem".<sup>116</sup>*

As inscrições acima epigrafadas podem, ainda hoje, ser observadas na Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, em seis painéis que compõem a capela do Santíssimo Sacramento (lado evangelho) do templo. Em seu trabalho pioneiro, a Profa. Adalgisa Arantes Campos, reconheceu ali referência direta às vaidades, que no conjunto faz alusão ao primeiro novíssimo do homem: a morte. Segundo a pesquisadora,

Convém frisar, a mencionada capela desempenha função de capela de ossos, tão cara à religiosidade portuguesa, embora não detenha ornamentação à base de ossos humanos verdadeiros. Constitui solução abrandada, mais adequada à crença religiosa dos leigos na capitania. Trata-se, sem dúvida, de um espaço destinado a suscitar a interiorização psicológica através da contemplação da morte, tão reiterada durante a Quaresma e notadamente na Quarta-feira de Cinzas do setecentos. ... E não é por acaso que os trechos bíblicos ali evocados repetem a idéia de que "o homem é pó e ao pó retornará (Gn. 3, 19).<sup>117</sup>

As inscrições datam da segunda metade do século XVIII. Convém salientar que nesse período, tanto em Portugal como na Capitania, dos "Últimos Novíssimos do Homem" o Purgatório é o que melhor se afeiçoa ao imaginário da época. Mesmo as figurações da morte tomam uma nova vestimenta insinuando o desejo da boa morte e, portanto da salvação da

<sup>116</sup> - Essas inscrições dos painéis da capela do Santíssimo Sacramento da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará foram traduzidas do latim pelo pe. Elias Leoni, que inclusive as localizou na **Vulgata Clementina**, Madrid, 1946. Respectivamente significam: "Vaidade das vaidades e tudo é vaidade" (Ecl. 1, 2); "Irritaram-se em suas vaidades" Cap. 32 (?); "Por que amais a vaidade?" (Sl. 4, 2); "Eu Nabucodonosor, vivia tranqüilo em minha casa E Prospero Em Meu Palácio Tive um sonho que me assustou" (Dn. 4, 4); "Afasta meus olhos para que não vejam a vaidade. Sl"(?), "Se caminhei na vaidade e meu pé se apressou na desonestidade"(Jó 31, 5). C.f. CAMPOS, Adalgisa A. "A terceira devoção dos setecentos mineiro: O culto a São Miguel e almas". Tese de Doutorado, São Paulo, Depto de História da USP/1994 (mimeo.).

alma. Assiste-se pois, nas Minas, não mais à ênfase ao Inferno ou ao Juízo Final, outrossim, comparecem os símbolos de preparação para a morte (água benta e aspergi, viático...), o culto às almas anônimas e santas do Purgatório, culto aos Santos, e sobretudo à devoção do Cristo morto. Pode-se mesmo dizer que a generalização da possibilidade de investimentos no *post-mortem*, vinculada a uma experiência subjetiva do devoto com a divindade, onde mais vale o gosto pela vida e seu desfrute que uma postura acética perante o mundo, contribuiu para representações mais santificadas do Purgatório, cada vez mais e mais vinculado ao Juízo Particular, à boa morte e a sua exteriorização católica e (barroca)<sup>118</sup>.

Para a Profã. Arantes,

**Como o homem barroco, almeja infinitamente a salvação, conferida, no entanto, por um Deus extremamente misericordioso. Por essa razão, pululam nas igrejas e oratórios particulares crucifixos dotados de um Cristo humaníssimo!**<sup>119</sup>

É por isso que cerceava-se a morte naqueles tempos por um sem número de ritos públicos e privados, cuja função era banir um passado muitas vezes afoito às vaidades mundanas. Assegurava-se o melhor encaminhamento possível para o defunto, doravante desejoso pela visão beatíssima de Deus e pela comunhão com os Santos. Nesse sentido, verificamos uma reavaliação por parte dos fiéis com relação aos preceitos exortados pela Igreja pós-tridentina, quando não, a adaptação do clero local às necessidades reais de suas ovelhas. Como então conciliar, neste quadro, a mentalidade religiosa e popular à ortodoxia clerical. Caberia pois, antes de mais nada, breves considerações sobre o que fora as *vaidades* naquele contexto e as formas possíveis de vivenciá-las.

Para tanto, teremos rapidamente que recuar no tempo a fim de aproximarmos de algumas mudanças, embora sutis, da forma de morrer a partir do século XV. Nosso mestre condutor não poderia ser outro senão Philippe Ariès.

---

<sup>117</sup> - *Idem*, p.56.

<sup>118</sup> - *Ibidem*, p.61

<sup>119</sup> - *Ibidem*, p.62

Segundo o autor, embora as antigas atitudes medievais de morrer permaneçam atuantes, sob essa permanência, novas atitudes transparecem. As *ars moriendi*, as danças macabras, o gosto por crânios e ossos, pelo macabro, e até o caráter sagrado atribuído ao testamento, à confissão, perdão, arrependimento, comunhão e extrema-unção, continuarão cristalizados todos esses elementos no simbolismo da morte. Entretanto, “a partir do século XVI, o próprio momento da morte, no quarto e no leito, vai perder sua importância relativa”<sup>120</sup>. A depreciação da *hora mortis* significa que já não se é mais avisado e que viver é preparar-se dia a dia o pensamento para a morte.

**Não é pois, no momento da morte nem na proximidade de morte que se torna preciso pensar nela. É durante toda vida. Para o lionês Jean de Vauzelles, que publicava em 1538, o texto de uma dança macabra de Hobein, o jovem, estudado por Nathalie Z. Davis, a vida terrestre é preparação para a vida eterna, como os nove meses de gestação são a preparação para a vida terrena. A arte de morrer é substituída pela arte de viver. Nada acontece no quarto do moribundo. Tudo pelo contrário é distribuído pelo tempo da vida em cada dia desta vida**<sup>121</sup>.

Nos séculos XVI e XVII os tratados de espiritualidade especializarão em ensinar os vivos a pensarem na morte. O melhor exemplo pode ser apreendido nos *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio de Loyola. Mesmo os arrependimentos contritos na hora da morte são vistos como disfarce que encoberta o teor de uma vida pregressa nefasta, que nada tem a externar na última hora a não ser medo. Assim, aconselhava-se a cada crente seguir os ensinamentos contidos nos *Livrinhos de Piedade*, cada vez mais populares no século XVIII. Esse novo gênero de literatura substituiu as antigas *Artes de Morrer*, tão bem estudados por Albert Tenenti. Diferente do antigo tema que enfatizava a hora da morte e o Juízo Particular, doravante os livros piedosos treinarão o fiel a meditar na morte durante toda a vida, condição indispensável para se ter uma “boa morte”, um julgamento individual promissor, e uma boa acolhida no Purgatório, sentença essa proferida pelo próprio cristo, o Filho, e anunciada pela trombetas.

Em Minas Gerais, ao que tudo indica, o livro piedoso intitulado “*O Casto de bem morrer*”, era bastante conhecido. Apenas na Vila Real de Sabará, na primeira metade do século XVIII, 10 testadores incluíram em seus testamentos as observâncias conforme determinadas

<sup>120</sup> - Cf, Philippe. Ariès, *O homem diante...*, op. cit., p.327

no “*Casto*”. É o caso, por exemplo, de Antônio Vieira da Silva, morador no arraial de Nossa Senhora do Mato Dentro do Serro Frio e natural de Évora, doente de cama em 1720, e falecido em 24/04/1720. Após pedir 1000 missas por sua alma a serem ditas no Convento do Carmo de Lisboa, e mais 47 missas de São Gregório ou São Vicente Ferrer, ambas de esmola de 150 réis cada, descreve sua biblioteca encabeçando-a pelo “*solilóquio de bem morrer*”<sup>122</sup>.

Além dos livros de piedade, várias devoções e atributos de santos se popularizaram na mesma época com o mesmo sentido de permanente reflexão sobre a morte (e o bem morrer) durante a vida. Em particular, temos notícias do sucesso alcançado pelas devoções à Nossa Senhora da Boa Morte, ao Escapulário de Nossa Senhora do Carmo e ao Rosário. Acreditava-se que quem os usasse ou lhes cultuasse durante toda a vida, conseguiria alívio tanto na hora da morte, como também redução do tempo que ficariam pensando no Purgatório, além da certeza de uma boa morte.<sup>123</sup>

A imagem da Boa Morte, mormente representada deitada num leito em posição de jacente, é ainda hoje venerada em Sabará onde se encontra uma pequenina imagenzinha (30 cm. apenas) ricamente estofada, com roupa de cama trabalhada em rendas (de bilro) locais, encontrando-se morta sob uma cama inclusa em urna de vidro, para melhor apreciação dos devotos, quase sempre ajoelhados no interior da nave da igreja da Ordem Terceira do Carmo de Sabará, onde depositam respectivas esmolas. Já o escapulário, encontra-se na Capelinha do Santíssimo (lado evangelho) do mesmo local, pendurado numa bandeira da Virgem, para pública veneração dos irmãos. Como se vê, esses elementos de culto serviam, e ainda servem de verdadeiros amuletos contra a morte repentina, evocando no entanto a boa morte do justo. Em nossos levantamentos, detectamos 22 referências à devoção e intercessão da Boa Morte, sendo que 2 testadores deixaram além da esmola habitual, dinheiro para as obras da ermida de Nossa Senhora da Piedade (distrito de Caeté) em 1738,

---

<sup>121</sup> - Idem., p 329.

<sup>122</sup> - Sem dúvida alguma, trata-se de uma versão da arte de bem morrer popularizada no norte de Portugal. Além deste livro, também estava em sua lista a “Ave Maria de Antônio de Macedo”.

<sup>123</sup> Gaby e Michel Vovelle, “La mort et làu-delà en Provence d’après les autels des âmes du Purgatoire”, *Annales ESC*, (1969): 601-34.

e 1 testador declarou-se membro da irmandade de Nossa Senhora da Piedade em 1747. Como se sabe, os jesuítas atribuíram à Na.Sa. da Piedade, o mesmo significado também atribuído a Na. Sa. da Boa Morte.<sup>124</sup>

Enfim, podemos juntamente com Ariès afirmar que a depreciação do instante da morte em si em função da nova arte de viver pensando na morte ocasionou 3 movimentos internos à própria morte. O primeiro constituiu na diminuição da concentração da carga mágica que era conferido ao último instante no cotidiano, o que possibilitou a diluição dos signos da morte pela duração total da vida, contribuindo para uma primeira secularização da morte e para o seu enfraquecimento. O segundo, diz respeito à revalorização da própria vida, uma vez que a morte agora distribuída pelo transcorrer da vida impede uma atitude descontrolada dos homens para com os bens materiais. A *avaritia*, esse amor imoderado pelo mundo será enquadrado na ética da moderação, da sobriedade, que é o mesmo que equilíbrio e temperança. Em suma, não adianta amar o mundo e ter uma morte católica, pois para morrer bem-aventurado, a viver é preciso aprender, diria Bellarmin em sua *De arte benne moriende*. Por isso, a atitude acética do recolhimento em mosteiros já não é vista como atitude cristã absoluta, pois o cristão bem estabelecido deve viver no mundo e acreditar que as riquezas materiais são garantidas pelas riquezas espirituais que elas mantêm. Concretiza-se pois a possibilidade de transferência dos bens materiais para o bem da alma (e da Igreja).

Em terceiro lugar, a depreciação da hora da morte, freqüente segundo Ariès no século XVII, incentiva o modelo da morte edificante do justo:

**a morte bela e edificante, que sucede ao da morte das artes medievais, no quarto invadido pelos poderes do Céu e do Inferno... .É a morte do justo, aquele que pouco pensa na sua**

<sup>124</sup> - É interessante notar que a iconografia da Senhora da Boa Morte, em posição de jacente, i.é., dcitada com as mãos juntas na altura do peito, pertença a representações tumulares recuadas da Baixa Idade Média, ao passo que a Senhora da Piedade se coloca sentada/ajoelhada com o Cristo morto aos pés - "Pietás", se popularize a partir do Gótico Pleno (sec. XIII). Além das "pietás" e das posições de jacente, a posição de orante foi também comum ao barroco, segundo alguns eruditos significaria a força extraordinária que o moribundo faz em ato de fé nos seus derradeiros instantes dando prova da manifestação do poder de Deus nesta hora, que lhe confere tal energia para se por de joelhos orando, o que significaria a comprovação de uma boa morte. Sobre a evolução das posições "jacente" para "orante", cf. PH. Ariès, *O homem...*, op cit., p.340. Sobre a "Pietá" ver A W. Janson, *A História da Arte*, Martins Fontes, Rio de Janeiro, 1992, 5 ed., 332 p.



**própria morte quando ela surge, mas que nela pensou toda a sua vida: não tem a agitação nem a intensidade daquela das *ars moriendi* da baixa Idade Média.<sup>125</sup>**

Enfim, diria o autor que essa mudança no sistema de morrer significaria também mudanças dos conceitos religiosos superiores, cuja passagem voluntária de uma religião medieval, centrada na visão sobrenatural do mundo, seguiu-se a religião moderna, dominada pela moral. E, o que é mais significativo, apareceria, antes disso, a reação de uma sensibilidade coletiva diante da vida e da morte, tanto mais os autores espirituais explorarem as tendências do seu tempo do que as criarem<sup>126</sup>.

Em síntese, o sentimento perante a morte até então concentrado na realidade de sua hora, fora doravante diluído pelo transcurso da vida toda, perdendo pois, a morte sua própria intensidade. Pode-se então sugerir que a mudança ocorria com a experiência humana da própria vida, pois, se no primeiro momento a morte é uma etapa da vida, no segundo a vida se embebedou da morte. Daí a assertiva de Ariès, “Essa vida, de que a morte se afastou a prudente distância, parece-nos menos amorosa das coisas e dos seres, do que aquela cujo centro era a morte”<sup>127</sup>.

A convivência diária com os símbolos da morte, numa sociedade ainda enformada pelo campo religioso, ao mesmo tempo que depreciava a própria vida terrena, transferia para o Além as expectativas de um continuar a ser, idealizado e projetado no imaginário de forma concreta, cuja visibilidade permeava o cotidiano seja através de símbolos e alegorias, seja através de idéias comuns. De fato, a vila setecentista é dominada por uma atmosfera mental que convida o sujeito a pensar na transitoriedade das coisas daqui de baixo, incitando-o a buscar algo mais real do que o mundo, i.é, conquistar o reino de Deus.<sup>128</sup>

Imaginemos rapidamente o que deveria se passar num dia comum na Vila Rica do Ouro Preto, ou na Vila Real do Sabará. Soerguidas quase sempre no cume dos morros, as

<sup>125</sup> - Ph. Ariès, *O homem diante...*, op. cit., p.340.

<sup>126</sup> - *Idem.*, p. 344.

<sup>127</sup> - *Ibidem.*, p. 344.

<sup>128</sup> - Cf. Emile Durkheim, *As Formas elementares da vida religiosa*, op. cit., pp. 499 e 495.

variadas igrejas badalavam seus sinos quase ininterruptamente, comunicando ao povo e à fidalguia mais uma missa de corpo presente, mais um sepultamento, um sermão. Na rua (direita) a tumba da irmandade das Almas arrasta ladeira acima séquito de confrades de várias agremiações paramentados com respectivas opas, dentre os quais vários capelães, sacerdotes, e à frente com o aspergi e água benta segue guiando o Reverendo Pároco. No centro da cena, sobre a esquife, segue o defunto amortalhado, entornado por carpideiras, parentes, amigos, e escravos do morto, hierarquizados no mais profundo luto, todos de velas nas mãos. A cena devia se repetir com maior ou menor pompa, várias vezes num mesmo dia, na maior parte das vezes, no cair da tarde: Hora do *Angelus*.

Dentro de algum sobrado, um notário se ocupava das últimas vontades de algum testador, noutro, o vigário já administrava o viático de outro recém-falecido. Isso sem contar as mortes dos anjinhos (crianças), que despertavam extrema comoção a todos. Dentro da igreja, o cheiro dos cadáveres, ali sepultados, misturava-se ao odor da mirra e do benjoim.<sup>129</sup>

Todos estes ritos fúnebres misturavam-se na rua, no comércio de víveres, pregões de escravos frente à casa da Câmara e Cadeia, meio às tropas pagas, aos almotaçes e meirinhos espalhados pelos becos das vilas. Conviviam juntos, mineradores envolvidos em compra e venda de ouro na Casa da Intendência, escravos e senhores labutando na bateia, etc... Ali, nascimentos e casamentos, lá, açoites públicos de negros fujões, acolá, romarias e novenas. E ainda, no alto do morro da cruz, pode-se ver um jovem artesão terminando parte do frontão de mais uma capela, mais uma devoção!

Esse quadro (impressionista) suscita hipóteses e levanta questões interessantes para a discussão que estamos apontando. Talvez, a mais significativa do ponto de vista de uma mentalidade e de uma ética religiosa, centrada na idéia da salvação, seja aquela de tentar

---

<sup>129</sup> - Sobre alguns aspectos da vida quotidiana no século XVIII, Cf. a monumental obra, *Nova história da expansão portuguesa*, sob direção de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, sobretudo o volume VII, "O império luso-brasileiro 1620-1750", coord. de Frédéric Mauro, nas pp. 265-361 por Maria Beatriz Nizza da Silva "A cultura implícita"(Parte III) pp. 316-343 onde a pesquisadora traça o perfil dos estilos de vida no período, inclusive nas Minas (pp.318, 329, 336 e segs.). Também cf. Antonil, J. A. *Cultura e Opulência do*

compreender como se inventou no cotidiano formas de conciliação de um mundo cunhado na desigualdade social (jurídica!). Se o estatuto fundamental assentava-se na exploração do trabalho compulsório, nas redes de favores e na tributação ostensiva, onde poderíamos localizar nesse quadro as solidariedades comunitárias que expunham os homens diante de seu próximo e da própria justiça de Deus? De fato, essa contradição orientou o *modus operandi* daqueles povos e daquela época. Hábitos (mentais) plurisseculares vivenciados, assentados em atitudes e representações, estruturavam o comportamento coletivo. Uma visão do mundo encontrará aqui formas específicas de expressão, cujas referências podiam tanto ser a ortodoxia pós-tridentina dos cânones da Igreja, como a figura do rei, da realeza e da sociedade de corte. Um universo maior se institui conferindo sentido à existência e aos anseios individuais legitimando estilos e padrões de vida.

Como escreveu René Renou,

**A situação política, econômica e social do Brasil de 1620 a 1750 não permitiu o nascimento de uma cultura original. A cultura e os criadores vinham essencialmente da Metrópole, quer dizer, de Portugal. A cultura portuguesa era uma dos elementos que permitia manter a colônia na unidade e na submissão. Assim, a sua criação e a sua difusão eram estreitamente controladas pelo Estado, que se servia quase exclusivamente da Igreja para a difundir e a propagar. A cultura "brasileira" na alvorada do século XVIII era, portanto, uma cultura religiosa e portuguesa, onde os clérigos eram os principais divulgadores, as instituições eclesiásticas os principais suportes e a religião, a expressão mais clara na sociedade.<sup>130</sup>**

Assim, no processo colonizador, a religiosidade popular portuguesa foi transposta para o novo mundo e com ela um leque de hábitos e visões do mundo que davam coerência a implantação da sociedade lusitana no espaço brasileiro. Dentre os hábitos que mais se

---

Brasil, Belo Horizonte, Ed. Itatiaia, 3. Ed., p. 167. Além do clássico de Alcântara Machado, **Vida e Morte ao Bandeirante**, São Paulo, Martins Editora, 1972.

<sup>130</sup> - René Renou, *A cultura explícita (1650-1750)*, in *Nova história da expansão portuguesa - O império luso-brasileiro 1620-1750*, op. cit., p.370. Chamamos atenção para o fato de que o conceito de cultura utilizado pelo autor, ao privilegiar a cultura oficial transposta pelo homem branco, só percebe a identidade das outras etnias envolvidas no processo colonizador a partir do sincretismo, para o autor possível em meados do século XVIII. Sobre a questão da circularidade e das trocas simbólicas possíveis no contexto daquele campo religioso, cf. Alfredo Bosi em sua *Dialética da colonização*, Luiz Mot, *Rosa Egípcia...* ver referência bibliográfica, e Laura de Melo e Souza *O diabo na Terra de Santa Cruz...*, op. cit., dentro de nossas análises, damo-nos por satisfeitos em tentar compreender a lógica da transposição da cultura portuguesa para a colônia, e as formas possíveis de sua expressão nas Minas do século XVIII.

-enraizaram neste movimento migratório destacam-se os ritos católicos relativos à morte, e toda a carga emocional por eles veiculados e ordenados.

Retomando Philippe Ariès, o que impressiona, nesta época, é a necessidade de simplificação dos rituais fúnebres, dos testamentos e do luto, que se dá de forma concomitante ao convite peremptório durante a vida para a melancolia e reflexão sobre a morte. Portanto, repetimos, as mudanças verificadas nas coisas da morte no século XVIII não aparecem ainda nas formalidades das práticas (os rituais continuam inalterados). Outrossim, devem ser apreendidas no novo sentido conferido às relações entre este mundo e o mundo de lá, estabelecendo nova atitude diante da própria vida material.

**A vontade de simplificar os ritos da morte, de reduzir a importância afetiva da sepultura e do luto, foi naturalmente inspirada por um exercício de humildade cristã, mas esta se viu rapidamente confundida com um sentimento mais antigo, (*sic.*) que os devotos chamam, “um justo desprezo pela vida”. Essa atitude é cristã, mas ao mesmo tempo natural. O vazio que a morte cava no coração da vida, do amor pela vida, pelas coisas e pelos seres é devido tanto a um sentimento da Natureza, quanto a uma influência direta do cristianismo.<sup>131</sup>**

Objetos artísticos que sugerem a fuga do tempo, as ilusões do mundo e o tédio pela vida, passam a ser difundidos pelos bens culturais. No cotidiano, traduz-se entre os fiéis por um gosto pelas cinzas e pelas rasouras: “O homem é pó e ao pó retornará” (Gn. 3, 19). Os teólogos denominaram estes objetos de *vaidades*. Para Ariès, essas representações, simbolizando a efemeridade do tempo mundano, substituem o gosto pelo macabro onde predominavam-se os vermes e os ossos, denunciando a corrupção dos corpos. O macabro será substituído pela figura do esqueleto doravante desmembrado em tíbias e crânios e associado a outros signos como a ampulheta, o relógio, a foice, a enxada, etc.

Essas imagens invadem não apenas os espaços públicos e sagrados (igrejas e cemitérios), mas também a vida privada. Retratos, anéis e artefatos, oratórios domésticos, imagens de santos ... passam a sustentar um pequeno crânio, que faz do retrato da vaidade uma alegoria ao sentimento de pesar, frente o escoamento do tempo e do mundo. O crânio adquire então uma missão pedagógica: ensina as verdades eternas, acusando a efemeridade do mundano.

---

<sup>131</sup> - Ph. Ariès, *O homem...*p. 358.

De fato, as vaidades se apoderaram de várias figuras tradicionais que vão desde de naturezas mortas, mobiliário, portadas de igrejas, chaminés de residências, passando a evocar no conjunto a idéia do *memento mori* (lembrança da morte), ele mesmo significando a vaidade. O mesmo sentimento pode ser atribuído ao gosto pela roupa preta, alusão ao luto, tão freqüente nos inventários da época. Em suma, como expressou A. Chastel, “o sentimento da morte vem alimentar ao mesmo tempo o sentimento da precariedade e do preço da vida”.<sup>132</sup>

Em seus estudos sobre a morte, a Profª. Adalgisa A. Campos demonstra que as imagens centradas na idéia de que o mundo é ilusão, grande teatro onde Deus assume o papel de único roteirista, remonta ao declínio da Idade Média e assume traço fundamental na sensibilidade da época Moderna. Para a autora, a mentalidade barroca é enformada pelo sentimento da fragilidade do mundo e das coisas e pela “ânsia desesperada de salvação da alma”<sup>133</sup>. Essa consciência da des-duração do tempo e do devir não está dissociada de um encontro cada vez maior com a subjetividade, com a certeza do destino individual da alma no Além, que enfim, convida os sentidos à predisposição do que Mário Martins chamou “filosofia do desligamento”<sup>134</sup>. Frente à evasão sensível do tempo, o usufruto da vida é visto em sua negatividade, e a morte encarada como a passagem da temporalidade agostiniana do tempo para a realização plena do ser na eternidade confirmada pelo Juízo Final, que passa aqui a significar a destemporalização do ser. Sendo assim, “viver é ir morrendo, assistindo à perda dos entes amados, vendo as mudanças de si próprio. De que vale a vida se tudo acaba e é engano?”<sup>135</sup>

A consciência de que o mundo é ilusão aparece em vários autores Ibéricos, como em Calderón de la Barca para quem “la vida es sueño”<sup>136</sup>; em Vieira onde “o que se imagina, não é o mundo”<sup>137</sup>; ou em Gil Vicente pois :

---

<sup>132</sup> - *Ibidem*, pp. 361. Apud. A. Chastel, “L’art et le sentiment de la mort au XVIIe siècle”, *Revue du XVIIIe siècle*, nos. 36-37, 1957, p.293. Sobre a difusão das vaidades na arquitetura da época, cf. E. Mâle, *L’art religieux de la fin du Moyen Age*, Paris, A. Colin, 1931.

<sup>133</sup> - Cf. Adalgisa Arantes Campos, “A vivência da morte na Capitania de Minas Gerais”, Dissertação de mestrado, Depto. de Filosofia, UFMG, Belo Horizonte, 1986, mimeo., p.48.

<sup>134</sup> - *Idem.*, p. 50.

<sup>135</sup> - *Ibidem.*, p.52.

<sup>136</sup> - *Ibidem.*, p.53.

**Quem longa vida deseje  
deseja ver se enganar,  
pois que lhe vejo chamar  
vida, nam que vida seja,  
senão a modo de falar;  
e pois no triste acabar  
se começa o desengano,  
nam sey quem vay desejar  
que dure a vida de engano.<sup>138</sup>**

Na Arcadia Mineira, a par de Arantes Campos e Afonso Ávila, destacariamos a melancolia perante o sentimento do nada, contido nos versos do poeta Alvarenga Peixoto (+ 1792):

**Amada Filha, é já chegado o dia,  
Amada Filha, é já chegado o dia,  
em que a luz da razão, qual tocha acesa,  
vem conduzir a simples natureza,  
é hoje que teu mundo principia.**

**A mão que te gerou teus passos guia,  
despreza ofertas de uma vã beleza,  
e sacrifica as honras e a riqueza  
às santas leis do filho de Maria.**

**Estampa na tua alma a caridade,  
que amar a Deus, amar aos semelhantes,  
são eternos preceitos da verdade.  
Tudo o mais são idéias delirantes;  
procura ser feliz na eternidade,  
que o mundo são brevíssimos instantes.<sup>139</sup>**

Em trabalho mais recente, analisando “os Novíssimos” da Capela do Rosário dos Pretos de Vila Rica, a Profa. Adalgisa reconhece, no primeiro painel, a simbolização da morte figurada num esqueleto, envolto em manto preto, sustentando flecha, ladeado por foice e ampulheta. No fundo ainda observa-se sobre um azul acinzentado claro e bastante oxidado, caldeirinha, vela e pá. Para a pesquisadora, além de tratar-se da integração de símbolos macabros à cerimônia do sepultamento, também detecta-se na composição de José Gervásio de Souza alusão simbólica ao escoamento do tempo e às vaidades. Ainda com relação à figuração da morte, a pesquisadora chama atenção para a representação mais recuada observada nas Minas, cuja têmpera sobre madeira encontra-se na mencionada Matriz da Conceição de

<sup>137</sup> - Ibidem., p. 54.

<sup>138</sup> - Ibidem., p. 53..

<sup>139</sup> - Ibidem., p.54.

Sabará (lado epístola), tematizando a “morte a cavalo”<sup>140</sup>. Sobre as manifestações artísticas mineiras que refletem a consciência da transitoriedade da vida e a valorização dos signos da vida além-túmulo, sintetiza a historiadora:

Observamos que dificilmente as diferentes manifestações culturais caminham com o mesmo ritmo ou interesse. Vários descompassos foram percebidos e, dentre eles merece relevo a distância verificada entre o ideal das elites religiosas, dos homens santos e a expectativa ou realidade do homem comum. A literatura de fundo bíblico e a arte figurativa dotada de conteúdo doutrinário mais fechado tentam suscitar no devoto a mortificação da carne e o desprezo das vaidades do mundo. Esta vaníssima sugestão à desmaterialização e solidão humanas não colhe grandes frutos no território das Gerais. Ali é contundente o gosto por esta vida, real, presente, ainda que transitória.<sup>141</sup>

De fato, as acertivas da especialista das manifestações do nosso barroco mineiro, leva-nos a suscitar outra questão aparentemente contraditória, mas, na essência, complementar as idéias acima, centradas no desapego pelas vaidades do mundo, e pelo constante olhar sobre a morte e sua hora, mesmo que este momento, como vimos, fosse percebido de forma menos sobrenatural do que dantes. É que a ritualização da morte disseminou-se pelos momentos da vida, impondo ao fiel a preparação ritual constante para a aceitação tranquilizadora do último trespasse. Podemos mesmo dizer que ao mesmo tempo em que a vida religiosa incitava o cristão a preparar-se para a morte, essa mesma religiosidade, centrada na intimidade com os Santos e com o Cristo, imaginado mais como intercessor frente ao Pai do que como juiz, abria-se ao devoto a possibilidade do encantamento dos sentidos.<sup>142</sup>

Ariès nos sugere que as *vanitas* contrapunham-se em seu conjunto, à antiga atitude diante da vida e sua decorrente coerência com a “morte domada” do Baixo Medievo: trata-se para ele do fim da *avaritia*. Segundo o autor, as vaidades conduziram à nova idéia de que a vida era mortal, e que o desfrute descontrolado e avarento da riqueza, durante a vida, levaria a cabo

<sup>140</sup> - Cf. Adalgisa Arantes Campos, “A terceira devoção dos setecentos mineiro: O culto a São Miguel e Almas”, Tese de Doutorado, Depto. de História, USP, São Paulo, 1994, p.54.

<sup>141</sup> - Idem. p. 62, também cf. Adalgisa Arantes Campos, *A vivência da morte...*, op. cit., pp.66 e 67.

<sup>142</sup> - Cf. Afonso Ávila., *O lúdico e as projeções do mundo barroco*, São Paulo, Perspectiva, 1980, p.198 e segs. Maria Inês de Oliveira, *O liberto: o seu mundo e os outros*, Salvador, Corrupio1988. “O catolicismo popular brasileiro tinha, no entanto, se formado com base no catolicismo lusitano e medieval, com intensa

à morte da alma, i.é, a condenação às penas eternas do Inferno. Devemos lembrar que a popularização do Purgatório resolvia em parte o conflito através da possibilidade da transferência dos bens para o Além. A outra forma de resolver o problema era a preparação, ao longo da vida, para se ter a “boa morte”.

Dessa forma, a exterioridade do culto religioso adquire importância trivial para aquela cultura em geral, e para o contexto das Minas em particular. Cultuavam-se aspectos materiais da religião. Era indispensável para a convivência tanto no arraial como nas vilas a edificação e ornamento de templos e altares destinados ao culto dos santos. Os santos, juntamente ao imigrante português, também atravessavam o Atlântico e, numa situação de violência e perigo iminente dilatava seu significado, tornando-se, ao mesmo tempo, mais próximo do devoto e mais poderoso do ponto de vista da magia.

Sob a ótica desta racionalidade posta em ação na vida quotidiana, preparar-se continuamente para morte poderia perfeitamente traduzir-se pela prática recorrente aos testamentos e ao sagrado nele encerrado. Como já tivemos oportunidade de dizer anteriormente, o testamento barroco tem um caráter que transcende a esfera institucional (jurídica ou religiosa), tornando um meio de comunicação com o sagrado socialmente sancionado. Embora o teor violento da vida possa intervir nas ininterruptas feitura de testamentos feito por um mesmo testador, em geral aconselhava-se mesmo em Portugal que o crente fizesse vários testamentos no transcorrer das idades da vida. Tudo se passava como que se o conceito, então atribuído às vaidades, introjetasse no sujeito. Além da obrigatoriedade de reflexão contínua sobre a morte, também incentivava-se a elaboração prática de mais de um testamento no transcorrer da vida do crente.

É interessante que tanto as Leis do Reino como as Constituições eclesiásticas afirmem a revogabilidade dos testamentos como a primeira condição de sua validade e feitura. Assim, os testadores na maioria das vezes revogavam um testamento feito anteriormente pelos mais variados motivos. O fato é que, no corpo do registro testamentário, grande parte dos

---

participação leiga comunitária e tendo por fundo o binômio devoção/promessa que sustentava o caráter



testamentos contêm a cláusula de revogação, ao passo que outra parcela de documentos, além de não declarar a feitura de um testamento anterior, além de fazer apenas um único, o faz, na maior parte desses casos, na hora da morte. Mais interessante ainda é que, quando seríamos esta variável contida no texto testamentário, percebemos tendências diferentes na série no transcorrer das décadas.

Poderíamos, então, tomar a cláusula da revogação como indício de mentalidade na medida em que duas atitudes diferentes com relação ao ato de testar aparecem no conjunto dos documentos? Passemos então aos dados a fim de melhor demonstrar e encaminhar nossas hipóteses para esta série de testamentos.

A tabela 1 (ir para Tábua de Tabelas) foi confeccionada para demonstrar que mais da metade dos testadores (56,4%) se preocupara em fazer o testamento na proximidade da morte. Percebemos que a diferença entre a data da feitura do testamento e sua decorrente abertura (data do falecimento do testador), na maioria dos casos estudados, não ultrapassava um ano. Infelizmente os testamentos não nos fornecem a idade de seus feitores, mas a diferença entre as datas muitas vezes era de alguns meses. O curto prazo entre a disposição para testar e o acontecimento da morte nos permite associar a utilização do testamento enquanto instrumento para a preparação de uma morte programada, previsível e próxima. Neste caso, os sinais do fim eminente já estariam ali manifestando-se. Seria interessante cruzarmos esses dados com outros documentos que fornecessem um inventário das doenças mais frequentes nessa região naquela época. É claro, parece-nos, que estes homens estavam não só diante da morte, mas enfrentavam a degenerescência de uma doença já incontrolável e de fins fatais. O interessante é que vários testadores tenham deixado alguma quantia em dinheiro para o pagamento das boticas, utilizadas pelo cirurgião para o tratamento da enfermidade, esta quase nunca declarada.

No primeiro período (1716-1725), por exemplo, de 48 testamentos existentes no acervo, 37 foram feitos diante da eminência da morte. No último período (1746-1755), dos 210 testadores, 122 testaram e morreram no mesmo ano.

Além da preocupação de fazer o testamento na proximidade da morte, Também existem aqueles que embora tenham feito suas disposições em algum momento da vida, demoraram até 40 anos para falecerem. Dentre o grupo que assim se comportou, destacam-se os viandantes muitas vezes prontos para seguir viagem, seja almejando boa sorte nas vendas de seus produtos, seja perseguindo a graça de Deus de encontrar ouro e pedras preciosas em algum povoado das Minas. Em geral, esses testadores comerciantes com perfil de desbravadores e aventureiros circulavam na primeira metade do século na rota comercial Salvador-Sabará, utilizando o Rio das Velhas e o Velho Rio de São Francisco para efetivarem suas trocas e vendas. Eram os desbravadores do sertão. Meio a tantas intempéries, temendo a morte violenta e desavisada, recorriam naturalmente a vários testamentos durante a vida.

É por isso que em nossa tabela 1, a maioria daqueles que demoraram mais de 10 anos entre a feitura de seus testamentos e sua respectiva abertura revogavam testamentos anteriormente feitos. A atitude de preparar-se continuamente para o encontro com a morte nesses casos era mais exacerbada devido às próprias condições da vida. Entretanto, é curioso que embora fossem habituados a testarem várias vezes durante a vida, tenham conservado o último testamento por tanto tempo.

Apresentamos duas hipóteses: a primeira é facilmente verificada. Basta compararmos o comportamento dos testamentos revogados e dos não revogados, dentre os casos em que a diferença entre as datas é superior a 10 anos para verificarmos que a ênfase dada à revogação de um testamento anteriormente feito e a manutenção de no mínimo 10 anos do último registro que, afinal, foi aberto e prevaleceu, é mais acentuada a partir de 1726. Estaríamos então diante de um homem já estabelecido, percebendo-se numa sociedade melhor organizada?

É surpreendente que a partir de 1726 estes indivíduos que antes faziam vários testamentos, tenham permanecido por mais de 10 anos sem sentirem a necessidade de assim continuar se comportando, e guardar por tanto tempo seu último testamento. Sim, essa gama de homens já deveriam estar estabelecidos, ou ainda, o teor violento da vida nas Minas neste segundo quartel de século já não era mais tão violento assim<sup>143</sup>.

Salientamos, porém, e antes de mais nada, que dos 427 casos estudados, 170 testadores (40%) não revogaram outro e qualquer testamento anteriormente feito. Desses, 96 moribundos (56%) desejaram por as coisas em dia com Deus apenas na *hora mortis* (pois fizeram o testamento e morreram no intervalo de apenas 1 ano). Os outros 74 testadores não revogadores acreditavam que um único testamento durante a vida era suficiente para garantir a salvação da alma (por isso guardaram o registro por um prazo maior entre a feitura e a morte). Eis a segunda hipótese complementar à anterior: A importância atribuída à ação de fazer vários testamentos no transcorrer da vida muda de sentido a partir dos anos de 1740.

Enquanto seriávamos nossas variáveis, classificadas em dois tipos de documentos (não revogados e revogados), percebíamos que a frequência dos casos em que o testador não revoga um registro anterior, i.é, permitia-se fazer apenas uma vez suas disposições de últimas vontades, aumentava vertiginosamente no período 1746/1755. Nessa década, dos 210 registros encontrados, 109 contra 101 mantinham o costume de revogar-se outros testamentos anteriores, ao passo que, nos decênios precedentes, a relação era de 148 revogações para 69 não revogados (isso durante 30 anos), fato que chamou muita atenção!

Estaríamos pois, diante de um fenômeno de mentalidade enunciado nos testamentos? De fato ocorre dos testadores que estão morrendo por volta de 1730 (e portanto nascidos pelo menos no último quartel dos XVII) valorizarem mais a prática de fazer muitos testamentos

---

<sup>143</sup> - Cf. Beatriz Ricardina Magalhães, "A Demanda do Trivial: vestuário, alimentação e habitação.", *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, 65, Belo Horizonte, 1987, pp.153-199.

pela vida afora do que a geração dos mortos dos anos de 1750<sup>144</sup>. Recordemos que a grande maioria deles era oriunda do norte de Portugal e que a imigração portuguesa para as Minas nesse período continuava crescente (ver anexo 1). Portanto se mudanças de atitudes diante da morte ocorriam, elas se davam tanto nas vilas além-mar como no reino.

Para propor então uma primeira periodização para a série prospectada, que refletisse subtilmente certo descrédito pelas *vaidades* antontem dissertadas e, ao mesmo tempo, elucidassem a conjuntura do desenraizamento da cultura religiosa portuguesa e sua reestruturação no Novo Mundo, a par do comportamento estabelecido junto ao notário e a decorrente produção testamentária na região do Rio da Velhas, foi necessário situarmos o fenômeno da desvalorização da cláusula de revogação no plano microscópico. Tivemos que distribuir nossa grade de acordo com o domicílio do testador.

A tabela 2 contempla este esforço. Tornou-se claro que o fenômeno ocorria tanto nas vilas como no campo, transcendendo os limites urbano/rural. Analisando a Vila de Sabará, verificamos que entre os dois últimos períodos (1736/1745 e 1746/1755) ocorre um salto significativo para a tendência a não se revogar mais testamentos. Também observa-se que o salto ocorreu no período anterior (1725/1736), na zona rural, i.é, nos termos que arredoavam a Vila de Sabará. Além de certo isolamento com relação ao centro administrativo, o que de certa forma dificultava a ida desses camponeses e mineradores à casa do tabelião na Vila, o mesmo isolamento deveria suscitar vivências religiosas diferenciadas. É possível que, ao contrário do que se imagina, a relação estabelecida entre o fiel de um pequeno arraial e seu pequeno templo (na maior parte das vezes capelas filiais) propiciava um contato menos hierarquizado e mais próximo com o santo patrono do local. Por isso, para esse crente que tem a seu modo uma intimidade familiar e despojada com o sagrado, não caberia a pregação reforçada das *vânicas*.

Vivia-se ali uma religiosidade dada às festas em torno do santo por motivo de uma boa colheita, ou da descoberta de alguma nova lavra de ouro. Mais valia encomendar ao

---

<sup>144</sup> - Idem., p.199. Também, Maria Luiza Marcílio (org.), "Sistemas demográficos no Brasil do século XIX",

entalhador a ornamentação de um retábulo com profusão de folhas de acanto, cachos de uva, pelicanos, etc..., tão ao gosto da época, do que a representação de signos que convidassem à profunda reflexão sobre a morte, e portanto sobre as vaidades do mundo. Para esse fiel, ter um único testamento em casa, guardado dentro de uma canastra, sob uma imagenzinha de Santo Antônio, sob um rosário e quem sabe, ao lado de um pequeno crucifixo da terra natal, era o suficiente para se conseguir uma “boa morte”.

Ao que parece, o lugar privilegiado para se pensar na morte e nos mortos na primeira metade desse longo século contraditório eram as matrizes, e essas estavam localizadas nas Vilas ou em arraiais de densa população. Da mesma forma, o fim da obsessão de fazer vários testamentos durante a vida aparecia onde a circulação da riqueza, da luxúria e de toda sorte de pecados poderia ser maior.

O comportamento da série dos documentos de Vila Nova da Rainha do Caeté, apresenta a mesma inversão da frequência da revogação a partir de 1736 na Vila e 1746 nos termos. Analisando esses registros, percebe-se logo a maior linearidade da cláusula de revogação para a maior parte do período e inversão drástica de comportamento no último período, 3 revogações contra 12 não revogações no núcleo urbano, e 16 contra 25 na área periférica. Portanto confirma nossa hipótese de correlação entre áreas que tiveram algum surto demográfico, rápida urbanização, êxodo rural e mudança significativa na prática de redigir-se vários testamentos no transcórrer da vida. Também podemos inferir sobre um comportamento de não revogação cada vez mais freqüente a partir de 1745 e os novos tipos de solidariedade e religiosidade vivenciada nos principais centros urbanos no mesmo período. De fato, regiões menos povoadas e mais afastadas como a Vila de Pitangui, os julgados de Paracatu e São Romão e o registro de Curvelo mantiveram para todo o período maior apego à tradição de revogar-se e portanto fazer vários testamentos durante a vida. Já os novos comportamentos de não revogar testamentos foram observados para regiões de maior mobilidade social.

Afim de comprovar esses primeiros resultados, selecionamos agora uma segunda variável do banco de dados, a localidade declarada nos testamentos. Algumas vezes a designação do domicílio do testador encontra-se ausente no registro, ou impossível de ser agregada a um núcleo maior. Assim, o campo de nossa ficha de levantamentos onde registra-se a “localidade” serviu-nos de controle para a tabela 2. Como nosso interesse era demonstrar o declínio lento da cláusula da revogação verificado nos pólos mais importantes da região, selecionamos apenas as duas maiores vilas, cruzando os mesmos dados com a variável “localidade” e observamos que o desvio com relação aos resultados apresentados na tabela 2 não interferia nos pressupostos até agora desenvolvidos. Foi assim que surgiu a Tabela 3.

Embora a variável de controle agora utilizada (localidade) seja mais completa que a anterior (domicílio), nessa nos escapa informações microscópicas sobre os lugarejos da época, o que dificultaria sua utilização na confecção da tabela 2. Trabalhando com as localidades, escaparia a inserção de dados dos povoados menos densos como aqueles localizados nas regiões da Pitangui, Paracatu e São Romão. Sua utilização não interfere, porém, nas áreas centrais da Comarca. Explica-se pois, a maior frequência das sub-regiões de Sabará e Caeté, quando utilizamos esta variável controle. Enfim, a análise das regiões de Sabará e Caeté confirmam os resultados globais no Gráfico 1 para toda a Comarca (ir para Tábua de Gráficos).

Resumindo: ocorre aumento significativo das não revogações no quinquênio estudado, aproximando-se do comportamento “clássico” de revogar vários testamentos durante a vida. Embora a inversão revogação/não revogação ocorra no período 1736/45 na zona rural de Sabará e na Vila de Caeté, a partir de 1746 o fenômeno de não mais se revogar testamentos se configura nos maiores pólos urbanos, generalizando-se por toda região prospectada (82 revogações contra 86 não revogações). Portanto detectamos o período 1746-1755 como o portador de mudança sensível de comportamento frente ao ato de redigir testamentos. Mudança de mentalidade frente à morte, usufruto de uma nova atitude diante da vida, simplificação dos rituais, nova racionalidade frente à economia da salvação da alma? Enfim, a mudança de comportamento dos testadores frente ao compromisso de fazer vários testamentos durante a vida não deveria também acompanhar mudanças em outros campos

do registro testamentário? Descrever as relações de encadeamento torna-se pois mister, tanto mais a tipologia testamentos com cláusula de revogação/ sem revogação acompanha o corpo documental, diferenciando-o em outros itens.

### 3. UMA ECONOMIA BARROCA DA ALMA:

*- Oh! vóz que ides passando, lembrai-vos de nós!*  
(Cruzeiro das almas, Portugal, anônimo, sec.XVIII).

Os dados aferidos com relação a presença e ausência da cláusula de revogação nos testamentos, bem como as mudanças verificadas no final do período estudado, incitaram-nos a buscar algum tipo de correlação com as outras variáveis arroladas no banco de dados. Das 135 variáveis contempladas em nosso banco, a grande maioria não apresentou nenhuma relação possível de ser estabelecida quando cruzadas com a cláusula de revogação.

Entretanto, para a nossa grande surpresa, um único grupo de variáveis apresentava o mesmo perfil da curva observada nas revogações, quando seriávamos e comparávamos os dois grupos, agora controlados pelo segmento serial de 10 em 10 anos para todos os casos. O resultado era mesmo fascinante, pois exatamente as atitudes relacionadas com as demandas de missas, contidas nos testamentos, eram capazes de gerar gráficos e tabelas correlatas.

Nestes gráficos, aos quais de agora em diante, nos ateremos, o cômputo geral do número de missas pedidas, em cada testamento para a alma do testador, foi agregado numa escala que abrangia desde os casos onde não se observou nenhum pedido de missas, passando pelos casos em que se pediram de 1 a 50 missas, 51 a 100, 101 a 500, 501 a 1000, 1001 a 2000, acima de 2000 missas para alma, incluindo os casos de fundações perpétuas de missas, missas de aniversários, missas cotidianas. Também foram incluídas as missas para parentes e amigos defuntos e as missas para as almas (anônimas) do Purgatório.<sup>145</sup>

---

<sup>145</sup> - O estudo de Michel Vovelle apresenta uma escala diferente da nossa para as missas "rezadas", i.é, sem solenidade. Cf. o trabalho pioneiro sobre testamentos do sul da França do mesmo autor, novamente citado: *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII siècle*, Paris, Éditions du seuil, 1973. Sobre tudo o capítulo: "Le homme devant son salut", pp 125, 126 e segs.

Todavia, foi excluído, na agregação da nova variável, a categoria de missas que acompanhavam o cerimonial de sepultamento (corpo presente, ofícios, missas cantadas, etc ) não só porque a correlação com a variável “cláusula de revogação” era inexistente, mas também porque esse grupo de missas de acompanhamento tem significado diferente daquelas outras, essas, sim, ditas ininterruptamente após vários anos depois do falecimento do jacente, com a intenção de interceder pela alma do defunto que deveria estar, nestes casos de morte testada, no Purgatório, aguardando o fim da expiação *post-mortem* de seus pecados. Portanto, para nossas análises atuais, a função cerimonial das missas de acompanhamento, no dia do enterro, mereceu tratamento à parte por se relacionarem, diretamente, com o aspecto ritual da morte, do qual não trataremos agora.<sup>146</sup>

As missas, ditas “a varejo”, sinalizam, portanto, para o valor real que desempenhava o Além naquele imaginário. Ambos aspectos são triviais para a compreensão da morte barroca, mas ocupam posições diferentes na lógica simbólica alcançada pela missa nos setecentos. De fato, a missa de acompanhamento era sancionada socialmente, de forma que não se admitia morrer sem os sacramentos, onde o corpo presente ocupava posição de destaque na trama dos fatos que acompanhavam a alma ao último transe. Todos os testadores pediam, pelo menos, uma missa de corpo presente.<sup>147</sup>

Nem todos os testadores solicitavam sufrágios por sua alma. Eis a diferença radical do significado dos sufrágios pro-alma das demais missas. Vê-se que os sufrágios se destinam, exclusivamente, aos mortos. Eram encomendações feitas pelo jacente a seus entes próximos de viva voz (*ad verbun*). Caso não houvesse parente, poderia encomendar-se missas por intermédio de outrem, recorrendo, assim, às disposições *ad causas* pias, na maior partes das vezes contidas nos testamentos. O sufrágio para as almas ganhava, então, ao mesmo tempo,

---

<sup>146</sup> - Sobre as missas os ofícios solenes em Minas Gerais cf. Adalgisa Arantes Campos, “Missas: aspectos fundamentais, condições e tendências nas Minas” in *A terceira devoção...*, op.cit., p.250 e segs. Sobre a missa de corpo presente, João José Reis, *A morte é uma Festa*, op. cit., “Caminho da glória: missas fúnebres e advogados divinôs”, pp. 209 - 220.

<sup>147</sup> - Cf. o excelente artigo de J. Chiffolleau sobre as cerimônias fúnebres, “O que faz a morte mudar na região de Avinhão no fim da Idade Média”, in *A morte na Idade Média*, op. cit., p. 118.



peso de instituição social e era também ato espontâneo de fé. Por fim, era, através dos sufrágios que o sagrado podia ser “negociado”, numa economia de trocas que envolvia o fiel, a comunidade e o clero encarregado de celebrar tais missas. Enfim, englobava o Estado Moderno através do direito e da fiscalização notarial.<sup>148</sup>

Nesta economia barroca das almas, os laços de solidariedade desempenhavam função trivial. O moribundo confiava suas últimas vontades a pessoas conhecidas que deveriam mandar executar os sufrágios, pedidos no leito de morte na maioria das vezes. Então, os responsáveis indiretos pela salvação das almas dos instituidores, estes já no Além, eram os vivos. O executor direto do negócio era o cura d’alma. Nos testamentos, a designação destes encargos era atribuída aos testamenteiros, independente de serem párocos ou não. Teses recentes sobre o assunto mostram que, após a segunda metade do século XVIII, ocorreu acúmulo vertiginoso de sufrágios em Minas Gerais, progressão detectada na frequência de comutações de missas presentes nos livros renovados dos compromissos de irmandades deste período. Não existe, entretanto, nenhum estudo sistemático sobre o quadro das missas em Minas na primeira metade do século. Mesmo a documentação trabalhada pela historiografia mineira, sobre missas, é rarefeita, impedindo o estudo quantitativo do movimento ocorrido durante o século. Pode-se, no entanto, afirmar que o pietismo barroco privilegiou as missas *pro-anima* como forma mais racional de dar encaminhamento às questões que envolviam a religiosidade.<sup>149</sup>

Como vimos, anteriormente, à tendência verificada de não mais revogar-se testamento correspondeu nova postura frente às *vanitas*. Esta tendência foi verificada na conjuntura da década de 1750. A partir de 1746 as pessoas passam a fazer um só testamento, em geral na hora da morte. Não havia mais a necessidade de se preparar para a morte, confeccionando-se vários testamentos durante a passagem pelo mundo. Alguma coisa ocorreu nos comportamentos sociais frente à morte, então. Algo sutil, mas de ampla dimensão simbólica

---

<sup>148</sup> - cf. Jean de Viguierie, “Les fondations et la foi du peuple chrétien. Les fondations de messes en Anjou aux XVII et XVIII siècles”, *Revue Historique* 256/520 (1976): 289-320.

<sup>149</sup> - As comutações por missas da segunda metade contidas nos Livros de Compromisso das Irmandades é um material rico em indicadores para o fenômeno estudado. CF. Adalgisa A. Campos, “Irmandades mineiras e missas”, *Varia Revista*, 16 (1996): 66-77.

a ponto de mexer com as coisas do Céu e da Terra. Afinal, a “boa morte”, tão cobiçada à época, poderia ser adquirida de forma mais pragmática que dantes. E a vaidade de um mundo mergulhado no afã da febre do ouro encontrava saídas. Legitimava-se a avareza. Redimencionavam-se as representações coletivas do Além e do porvir. Entretanto, a formalidade das práticas prevalecia.

O homem criava símbolos e restabelecia a ligação com o sagrado continuamente. A crença na imortalidade da alma era assegurada a toda prova. A religião cumpria o papel de fortalecer os laços de solidariedade que ligassem o profano ao sagrado. Em nome da paz na Terra e garantindo a ordem no país dos mortos, a religião administrava o sagrado. O meio encontrado, por exemplo, para manter a certeza da salvação e ao mesmo tempo permitir o usufruto dos bens no mundo foram as missas pelos defuntos. Embora pareça estranha a transferência de parte dos bens materiais transformados em patrimônio espiritual, as missas daquela época foram mantenedoras do sentido da existência no mundo. Tratava-se de momento mágico de comunhão entre vivos e mortos, onde as almas de fato participavam através da rememoração do Cristo histórico presente no sacrifício do altar. Os gráficos abaixo fornecem indícios da importância das missas para as almas no comportamento religioso daquela época.<sup>150</sup>

O gráfico 2 demonstra que a aproximação das curvas de testamentos revogados e não revogados acontece no quarto período (1746-1755). A tendência a não revogar testamentos anteriores declina: de 80% de revogações no primeiro período (1716-1725), passa a 68% e 65% respectivamente no segundo e terceiro períodos (1726-1735 e 1736-1745) mantendo-se portanto estável neste período médio de 20 anos, e cai para 51% no quarto período. Entre os anos 1736-1755, a queda verificada foi de 14 %. Já na curva verificada dos não revogados, observa-se comportamento inverso: ascensão de 20% para 31% entre o primeiro e o final do segundo período, estabilização entre o segundo e terceiro períodos em 30% e crescimento de 35% para 49% (14%!) entre o terceiro e o quarto período. É

---

<sup>150</sup> -Cf. o excelente artigo de J. Bossy, “Essai de sociographie de la messe, 1200-1700” *Religion et société*, *Annales ESC* 47(1970): 44-70. A missa, mantenedora da paz social, é também vista em seu aspecto sacramental e sacrificial.

interessante a correspondência dos números entre as duas atitudes no último período, queda de revogadores, e ascensão de não revogadores coincidindo em 14% dos casos. Acreditamos que esse percentual seria o indício de uma pequena mudança ocorrida nos anos de 50, podendo servir de referência para a pesquisa subsequente à segunda metade do século XVIII.

Observando o comportamento dos não revogadores com relação ao pedido de missas verificados em seus testamentos (gráfico 3), entre o terceiro e quarto período, a demanda de sufrágios salta de 28% para 60%, e os não revogadores crescem de 35% para 49%, i.é; 32% de demandas de missas contra 14% do aumento de não revogadores: portanto, a proporção de demandas de missas nesse decênio para não revogadores é de 2:1, o fluxo de missas nesses casos se deu na relação quadrada da curva, ela dobra. No primeiro quartel de século, o pedido de missas era baixo entre os não revogadores (8 %), e só passa a subir após 1735 (sobe para 28%), o que sugere maior enfoque dado às missas nesse período. Inclusive, momento de relevo para a história da vida religiosa em Minas, haja vista a grande festa barroca realizada em 1733 na Vila Rica do Ouro Preto, por ocasião da transladação do Santíssimo Sacramento da Capela do Rosário dos Pretos para a nova Matriz reformada do Pilar. Como se sabe, o Triunfo Eucarístico, como o próprio nome indica, é também referência à missa barroca, culto ao Santíssimo Sacramento (local onde está depositada a Hóstia Santa, o Corpo de Deus transubstanciado durante a missa). Seria interessante verificar se a maior ênfase, verificada nos testamentos, com relação ao pedido de missas em tenção dos mortos, ocorreu no mesmo período da festividade.<sup>151</sup>

No gráfico 4, o pedido de missas para a alma dentre os testadores habituados a fazerem mais de um testamento durante a vida, nos mostra que na medida em que cresce a demanda de missas entre os revogadores, cai na mesma proporção a tendência à revogação. O maior afastamento das curvas se deu no período de 1735-1746, momento geral do início glorioso das missas para as almas do Purgatório em Minas Gerais.

---

<sup>151</sup> - Cf. o aspecto sacrificial da missa em J. Bossy, "Essay de sociographie...", *op. cit.*, pp.47 e 56.

O mesmo comportamento é apontado pelo gráfico 5. Comparando pedido de missas entre revogadores e não revogadores, a série indica que a relação com as missas cresceu de forma similar entre os dois perfis de testadores entre 1726 e 1745, mas diminuem sensivelmente entre os revogadores a partir de 1746. Entre o terceiro e o quarto períodos (1736-1755), a correlação entre missas e revogadores é de 7%, ao passo que a cifra entre os não revogadores e fundadores de missas para os mortos é 5 vezes maior (32%) no último período, momento de claras mutações nos comportamentos frente o testamento. Não podemos deixar de salientar a influência lenta das gerações de testadores mortos nos primeiros períodos sobre a geração “mais liberada” das coisas da morte do último decênio aqui assinalado, destacamos todavia que, mesmo e apesar da influência da tradição frente ao cerimonial fúnebre, ocorre mudança com relação ao apego das missas, cada vez mais observados entre os testadores que tiveram a atitude de não revogarem testamentos anteriores.<sup>152</sup>

Mas qual seria a faixa de pedidos de missas mais freqüente para as almas do Purgatório? Embora estejamos ainda longe de uma sociologia comparada das missas, não resistimos à tentação de apresentar o gráfico 6. 30% dos casos (128 casos) pediram até 100 missas por sua alma, sendo que 79 pediram precisamente 50 missas (uma capela). 91% dos testadores não declararam qualquer sufrágio. Desse total, 47 eram revogadores (o que é menos mal) e 44 testadores, além de não pedirem missa alguma, fizeram um único testamento.

---

<sup>152</sup> - Estamos preparando os dados para compararmos as variáveis: revogação/não revogação, missas e pompa fúnebre (o acompanhamento funeral planejado pelo morto no seu testamento). É possível que à medida em que as missas ocupem o lugar central nas disposições testamentárias dentre os não revogadores, a pompa fúnebre seja menos rica que a dos primeiros períodos onde percebe-se ênfase na revogação, na pompa barroca exteriorizada, e nos ofícios complexos da liturgia, viva continuidade da mentalidade barroca seiscentista. Então, a partir dos anos 40, teríamos, a par da popularização das missas “rápidas”, o enfraquecimento do teatro fúnebre (pompa) e tendência a fazer apenas um só testamento durante a vida? Ao nosso ver, a análise dessas variáveis pode ser controlada pelo item irmandades, pois é possível que esse fator interfira na pompa. Assim teríamos a categoria “testadores não revogadores” pedindo muitas missas e filiados a apenas uma irmandade com a pompa A (é um tipo ideal), e assim por diante... as pesquisas devem continuar.

É claro que as fundações de missas mais avultadas são além de sinal do status social, atestado da vontade do indivíduo mais rico perdurar a memória aqui na Terra<sup>153</sup>. Além de comprar um “visto turístico” mais rápido na viagem feita após a morte ao Purgatório, impunha-se a obrigatoriedade da lembrança, lugar comum nos testamentos da época. De fato, a “maioria” dos que tinham condições materiais para testar instituíam no máximo até 500 missas. Seria porque os sufrágios eram muito caros na região do Ouro, onde tudo tinha o dissabor da inflação?

E as missas cujo dinheiro foi parar nos mosteiros de Portugal, Rio de Janeiro, Cidade da Bahia? Seria freqüente mandar rezar missas para as almas em outros locais? O que dizer do dinheiro das missas, qual destino tomavam?<sup>154</sup>

Tentando fazer nosso roteiro de pesquisas sobre o papel imaginário e social das missas das almas na região da Vila do Sabará, no seu momento áureo, esbarramos em práticas mais enraizadas do que supúnhamos no início de nossa tarefa. Tivemos então que contabilizar e distribuir as missas por localidade.

O gráfico 6 informa que a maioria absoluta dos 271 testadores que fundaram missas para a própria alma na região do Rio da Velhas, 59% fundavam até 100 missas, sendo que desses 38 instituíram uma capela. 156 testamentos não designavam nenhuma missa por sua alma no Além. seriam os nossos primeiros confrades de irmandades leigas, cuja função de celebrar missas para os seus confrades estava já estabelecida nos livros de compromisso? Podemos adiantar, desde já, que dos 427 casos levantados, apenas 126 declaravam filiação a pelo menos uma irmandade, deixando-lhes esmolas para o ornato do templo e do orago. Apenas 13 testadores instituíram de mil a duas mil missas nas Minas! Entretanto 27 fundadores deixavam entre mil e dez mil missas para serem ditas em Portugal.

---

<sup>153</sup> - Cf. Marie-Thérèse Lorcim “Les temps chez les humbles: passé, présent et futur dans les testaments foréziens (1300-1450)”. *Revue Historique*, ?(1976): 313-336.

<sup>154</sup> - Cf. Adalgisa A. Campos, “A terceira devoção...”, *op. cit.*, p.384 e segs.

A maioria dos fiéis que remetiam dinheiro para Portugal, nomeava o local onde as missas deveriam ser ditas. Na maioria dos casos, o local de destino das missas era a igreja próxima ao domicílio de origem do testador. Outras vezes os sufrágios eram executados em mosteiros ou conventos de Ordens primeiras, cuja tradição remonta a Baixa Idade Média. Assim, devido ao grande número de regulares (freiras e freis) nestas instituições “regulares”, o fluxo das missas para as ordens era maior. 40% dos pedidos deixavam entre 101 a 500 missas, 23% de 1.001 a 10.000 missas. A configuração da demanda de Missas encomendadas no Reino era pois diversa do quadro observado para a Capitania, que não tinha Ordens Regulares em seu quadro eclesiástico (comparar os gráficos 6 e 7).

Mas a maioria dos defuntos priorizavam, nos testamentos, as missas realizadas no território onde se havia falecido, mesmo que o número de pedidos fosse menor. Seja por acreditarem no valor simbólico da proximidade do cadáver e da reza feita sobre suas sepulturas, seja por terem perdido todo o contato com o antigo arraial ou cidade de origem em Portugal. Apenas 87 testadores encomendaram missas no Reino, ao passo que 271 preferiam as Minas.

O Mesmo pode ser observado nas missas que foram remetidas para os conventos do Rio de Janeiro e da Cidade da Bahia (gráficos 8 e 9). No primeiro caso, a semelhança com a distribuição feita no Reino é espantosa, apenas havendo redução nas cifras acima de 1.000 missas. Já no caso das missas destinadas a Salvador, percebe-se preferência pela faixa de 501 a 1000 missas, ao passo que no Rio a faixa mais concorrida estava entre 101 a 500. 87 deixavam missas para as Ordens religiosas do Rio de Janeiro e apenas 28 as destinavam para Salvador.

Podemos então concluir a partir dos gráficos 6, 7, 8 e 9 que:

- 1) Aquelas grandes cifras de missas deixadas para a alma, tão comum ao século XVII chegando muitas vezes a 10.000 pedidos feito por um mesmo testador, eram encaminhadas para o Reino, no setecentos mineiro;

- 2) A maioria das missas encomendadas nas praças da Cidade do Rio de Janeiro e Cidade da Bahia preferiam a faixa de 100 a 1.000 missas. Deveriam ser rezadas em conventos pelos respectivos regulares (freis e freiras);
- 3) Nas Minas, prevaleceram cifras percáptas menores, de 1 a 100 missas na maioria dos casos. Eram rezadas pelo clero secular, incluindo ai os capelães de irmandades, eram mais caras (1/2 Oitava cada missa);
- 4) A maioria absoluta dos fregueses que solicitavam missas *pro-remedio-anima* incumbia aos próprios párcos locais de as dizerem, na proximidade da freguesia em alguma capela, mas em geral nas matrizes, onde o corpo estava (ou seria) depositado: 286 testadores pediram sepultura (*ad sanctus*) dentro de matrizes, 95 foram depositados em capelas próximas às freguesias coladas, 3 preferiram o adro da igreja (*apud ecclesiam*), e 43 moribundos não discriminaram o local.

Comparando o primeiro período ( 1716-1725) e o último (1746-1755), verifica-se que dos 47 casos levantados no primeiro, 15 (40%) dos testadores não pediram nenhuma missa para a sua alma, 13 deixaram de 1 a 100 missas, 11 de 101 a 500 missas e 8 (17%) mais de 500. Já no último período, dos 210 casos apenas 44 (21%) continuam não discriminando missas para a alma, 66 pedem de 1 a 100, 56 querem até 500, 44 (21%) pedem mais de 500. Ao que tudo indica, durante o período estudado, a série levantada aponta para estabilidade do perfil da faixa que pedia 100 ou mais de 500 missas. Entretanto, o comportamento daqueles que não discriminavam sufrágios está reduzido à metade no final do período.

É possível que, no primeiro quartel, as missas de defuntos ocupassem posição valorativa menor que outros ofícios fúnebres mais concorridos no final do século XVII (pompa fúnebre por exemplo). Reiteramos que as pesquisas devem continuar... . O fato premente é que as missas para as almas, na primeira metade do século, tornam-se a manifestação mais popular do catolicismo nas Minas, fazendo parte de grande constelação simbólica, cujo sentido era o culto aos mortos balizado pela expectativa da salvação da alma. Envolvendo dinâmica

economia de trocas simbólicas, que trazia os santos e a divindade para o mundo dos vivos e elevava os homens para o mundo celestial, para que comungassem junto aos mortos e aos santos a presença santa e sagrada de Deus. Assim, nos dizeres de Santo Agostinho, Igreja militante e Igreja triunfante enlaçavam-se mutuamente em prol da Igreja penitente (que está no Purgatório).

A tabela 4 representa o movimento descrito acima como aparece na testamentária da época produzida em Minas Gerais. Ao mesmo tempo, comprova certa universalidade do fenômeno, e situa sua evolução estrutural na conjuntura que o possibilitou vir a ser.

Durante o período, foram pedidas, só na Comarca do Rio da Velhas, 50.626 missas. Se levarmos em conta que a documentação pesquisada é concernente apenas ao acervo histórico da Casa de Borba Gato em Sabará, que outros acervos como a documentação cartorial depositada na Casa de Cultura de Pitangui, Paracatu, São Romão ainda não estão sequer arranjadas, e sobretudo se levarmos em conta o caráter residual destes fundos cartoriais, teremos noção do significado do volume de missas acima.

De fato, 288 testadores fundaram até 100 missas, perfazendo o total de 16 contos 653 mil e 210 réis. Prevaleceu a disponibilidade da quantia de 60 mil réis no mínimo e 120 mil réis no máximo despendido por cada testador. O valor de cada missa em Minas Gerais à época era de meia oitava de ouro, i.é, 675 réis ou 600 réis (em média, pois a oitava oscilava de acordo com o a pureza do quilate, além da diferença das taxas da capitação quando a oitava foi taxada a 1.500 réis (até 1730-51), do quinto quando passou a ser taxada a 1.200 réis e da finta retrospectivamente postos em vigor para a tributação fiscal do período).

Como se sabe, uma oitava de 1.500 réis correspondia, naquela época, a 3,6 gramas de ouro em pó. Assim 16: 653. 210, 00 réis equivaleria a 39.967.704 milhões de gramas de ouro, que é o mesmo que 39.968 mil quilos, que equivale a 40 toneladas de ouro despendidas (só na Comarca) em missas para as almas! Segundo as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, uma metade da esmola da missa corria para o bolso do padre e a outra iria para a



fábrica da igreja onde a missa foi celebrada. O dinheiro da fábrica era gasto com a manutenção e ornato do templo. Sendo assim, segundo nossos cálculos, no mínimo 20 toneladas de ouro foram gastas pelas fábricas das igrejas da região naquele período. Não é difícil, então, imaginarmos de onde proveio o ouro ostentatório de nossas Matrizes setecentistas. Pelo menos parte do ouro gasto nos templos e retábulos da fase joanina e nacional-portuguesa do barroco mineiro (a mais dourada de todas), proveio da fé e do culto aos mortos.

Mas o ouro destinado às almas não se contentava em ficar só nas Minas do Ouro do Rio das Velhas. Parte significativa era remetido para Portugal, Bahia e Rio de Janeiro. O caso das missas rezadas em Portugal ilustra suficientemente outra questão que gostaria de desenvolver. Embora 101 testadores tenham fundado missas em Portugal (contra os 288 de Minas), o cômputo de missas portuguesas ( 88.711 missas) foi superior ao celebrado em Minas Gerais (50.626), mas o dinheiro total despendido com o culto no Reino foi quase igual ao que foi gasto na Comarca (17:036.000,00). O volume de missas mandadas para o exterior era muito maior. Embora os instituidores estivessem em visível desvantagem, o valor percupto da missa na Metrópole era 5 vezes menor: lá, 120 réis cada uma, aqui, 650 réis em média.

Bem, 34,7% dos testamentos onde o valor de cada missa em Minas Gerais encontra-se declarado, 19% dos casos definiu seu valor em 650 ou 675 réis, dependendo do período. 4,2% pediram missas de 1.500 réis (uma oitava de ouro) e 2,8% quiseram as missas de 320 réis (provavelmente ditas pelo capelão). Em Portugal, a frequência do valor unitário de cada missa foi diferente: dos 14,8% que declararam o valor, 10% as situaram em 120 réis.

Os dados concordam com as interpretações da historiografia mineira que atribui à política restritiva da Coroa em relação ao envio de sacerdotes para as Minas. Além disso, houve proibição da presença de ordens primeiras no território minerador. Acrescido a isso, lembremo-nos do descaso do Bispado de Pernambuco e Rio de Janeiro para com suas prelazias. Eis o motivo do encarecimento dos sufrágios na Comarca. Como se sabe, o

Bispado de Mariana será instituído de fato em 1748, e o Seminário de Mariana, capacitado a abastecer a Capitania das Minas Gerais de sacerdotes prontos para colar ou coadjuvar nas matrizes, será construído a partir de 1752.

Dado esse motivo maior, o envio de missas para outros locais da Colônia também compareceu uniformemente na documentação. 95 (22,2% do universo dos testamentos trabalhados) e 32 (7,5%) enviaram suas missas para o Rio de Janeiro e Salvador respectivamente. O valor unitário das missas encontrado nessas capitais foi de 320 réis cada uma (ver Tabela 4).

No total, foram contabilizadas 192.252 missas nos 427 testamentos sobreviventes da primeira metade do século XVIII, e ainda hoje guardados em Sabará. O valor total de dinheiro que esta economia barroca da alma gastou em missas foi 49: 687. 910, 00 contos de réis. Nada mais, nada menos que 119 arrobas de ouro, gastas em missas para as almas, por uma população limitada de 427 pessoas, numa área delimitada, ao longo de 40 anos. De fato, fora uma região riquíssima!

A esse montante de missas e de ouro saídos da fé popular e da crença no poder das missas para os mortos, discutidos no capítulo anterior, há de se levar em conta as missas ditas pelas próprias almas (anônimas) do Purgatório, e aquelas missas destinadas aos parentes dos vivos que acreditava-se estarem no Purgatório. A Tabela 5 nos ajudará a continuar nossa contabilidade do Além, ou melhor, do dinheiro enviado em forma de missas para o “Au - dela”.

Convidaria o leitor a fazer, também para a Tabela 5, nossa soma de transformação do dinheiro gasto em missas para as almas anônimas (e coletivas) do Purgatório, acrescidas do montante de dinheiro gasto na celebração de missas para alívio dos parentes que estariam lá. Quantas toneladas em ouro contabilizaríamos?

Esses dados são de fato interessantíssimos. Demonstram expressamente os laços de solidariedade com os familiares. Eram bem mais fortes do que se imaginava para aquela época. Deve-se acrescentar que, a maioria dos testadores, como se verá no próximo capítulo, eram solteiros, e, ao que tudo indica, desenraizados e estavam morrendo numa terra longínqua, onde a notícia de sua morte demoraria meses para chegar em Portugal (no mínimo 3 meses naquela época). Sem os familiares vivos presentes, podia-se, mesmo assim, zelar pelo socorro e memória de seus antepassados mortos. É interessante notar que o valor dessas missas era mais barato que o valor das missas em prol da própria alma (320 e 650 réis respectivamente).

Chegamos mesmo a propor uma hierarquia de valores para o homem daquela época: - primeiro “eu”, minha alma e meus bens; depois vêm “os meus parentes vivos e mortos inclusive”, aí entram o “vós”, os outros, o mundo. Trata-se pois, de uma mentalidade tipicamente moderna, sempre predisposta a defender o “eu” contra o “vós”. Trata-se de uma consciência arraigada em si, que se manifesta de forma afetada na hora da morte. Eis a forma de comprar a morte do homem Moderno, homem que tem, afinal, a consciência de si.

O valor fixo de 320 réis para as almas do purgatório era condicionado pelo fato dessas missas serem rezadas aqui na região mineradora. O dinheiro iria ou para a bacia coletiva das almas, cujas missas eram rezadas todas as segundas-feiras com o intuito de beneficiar a todas de uma só vez, ou seria transferido para o capelão da Irmandade das Almas, para que dissesse aquelas missas específicas para os parentes e para o próprio defunto, desde que membro da Confraria. Caso não fosse filiado, poderia, nesse caso, dar a esmola ao próprio Reverendo Pároco, o Cura da Alma do testador, que acumulava, agora, além da obrigação de fazer os sufrágios do morto, também o encargo de rezar pelos parentes e amigos.

Após 1746, observa-se o aparecimento de 18 casos, fixando o valor de 120 réis para cada missa dita pelas almas do fogo purgatório *“dentre as quais três para as três mais próximas de ver Deus e outras três para as mais atormentadas pelo fogo e outras mais três para as mais necessitadas que acabarem de chegar”*. Essa fórmula começa a aparecer com maior

freqüência no último período. É interessante que ao pechinchamento do valor das missas sigam-se efeitos de linguagem de fundo apelativos combinados ao tom piedoso da época, além da analogia fortemente influenciada pela retórica medieval do número três. Alusão às três horas que Cristo sofreu na cruz? Caso afirmativo, teríamos os indícios da filiação do Purgatório ao tema da Paixão de Cristo, ambos cultuados pela religiosidade mineira e barroca. Será interessante tentar cruzarmos as datas desses registros a fim de verificarmos se ocorre alguma relação entre o testamento e a Semana Santa.

Dando prosseguimento às nossas análises, compusemos parte do comportamento das missas nesta primeira metade de século obedecendo certa diacronia. A Tabela 6 foi o primeiro esforço de acompanhar o seu fluxo. Através dos resultados, foi possível utilizarmos a classificação que Vovelle propôs para a curva de missas, por ele estudado na *Provence* do século XVIII. Segundo o autor, no primeiro quartel, houve leve insinuação das missas, seguindo-se notável recrudescimento na metade do século. Esse crescente número de missas foi denominado “missas de chuveiro”, ou ainda “missas à varejo”. As missas tornavam-se o mais bem sucedido dos produtos oferecidos pela Igreja Católica, conclui o autor.

Em Minas Gerais, percebe-se fenômeno similar. De acordo com as disposições de Trento, a missa foi levada às sua máxima potencialidade. Vivenciada de forma diferenciada por indivíduos de diferentes culturas, o momento mágico e sacramental da eucaristia proporcionava coesão ao grupo social que dela participava.

A Tabela 6 foi confeccionada com objetivo de demonstrar: 1) O período de aumento dos pedidos deve ser o mesmo verificado na periodização proposta para a cláusula de fundação. 2) O marco deve ser homogêneo a outras regiões. 3) a freqüência das fundações de cada região está relacionada com o valor individual das missas em cada região. 4) As fundações para as almas dos parentes devem ser superiores às fundações para as almas (anônimas do Purgatório).

Com base na Tabela 6, foi possível propor o final do segundo período (1735) como marco para a periodização do comportamento religioso e das atitudes coletivas frente à morte, tendo como base as fundações de missas para a(s) alma(s). O marco 1735 como indicador de mudanças no campo religioso foi proposto a partir de cinco resultados significativos:

1 - As fundações em Minas Gerais são hegemônicas, quando comparadas com as demais regiões nos anos 1716-1735.

2 - Até 1735, as fundações da Bahia são predominantes para os fundadores “mineiros” que instituem missas na Colônia.

3 - É a partir de 1735 que ocorre o fenômeno da corrida de fundações para Portugal. (Ver nota de rodapé da Tabela 6).

4 - A partir do final do segundo período (1735), o número de fundações quadruplica no cômputo global somativo de todas regiões. As fundações quadruplicam principalmente em Minas Gerais. As fundações em Salvador são preteridas para as fundações do Rio de Janeiro.

5 - A partir de 1735 ocorre enorme discrepância entre as fundações para as almas dos parentes e as fundações para as almas do Purgatório. Relação essa jamais estabilizada, as, quando comparada ao número de fundadores, é bastante homogênea, como demonstra a Tabela 7.

Comparando as tabelas e gráficos acima, percebemos que no 3º. período (1736 - 1745) houve aproximação entre as missas deixadas para serem rezadas aqui em Minas Gerais e as exportadas para Portugal. Entretanto, com exceção desse período, o que marca a demanda dessas missas é a concorrência, pois toda vez que a curva de missas declina para as Minas, cresce a demanda de missas no mercado religioso português. O alto fluxo de missas para o Reino determina a curva acentuada de missas verificadas no último período (1746- 1755). Esse fato deveu-se ao valor inflacionado das missas na região mineradora. Por outro lado, é

possível que os conventos de ordens regulares da Bahia e do Rio de Janeiro não contassem com a confiança dos instituidores mineiros, haja vista a baixa de pedidos para essas praças ao longo de todo o período. Além do mais, o preço das missas nessas praças era bem mais caras que as de Portugal. É possível que o controle sobre a encomendação das missas fosse mais visível em Portugal, tanto devido à presença de parentes do defunto nas regiões de forte emigração portuguesa, como por causa da melhor organização desse mercado na Europa Ocidental à época, onde as instituições religiosas, seculares e os poderes do centro estavam mais enfronhados uns aos outros, contribuindo para a fiscalização mútua desse patrimônio.

#### **4- CONSIDERAÇÕES FINAIS - DO TEXTO AO CONTEXTO:**

O texto:

*Em nome da Santíssima Trindade, Padre, Filho e Espírito Santo, três pessoas distintas e um só Deus verdadeiro. Saibam quantos este público instrumento verem, como no ano da graça do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil setecentos e quarenta e um aos nove dias do mês de novembro do dito ano, eu Amaro João da Rocha estando de cama com enfermidades de quem Deus Nosso Senhor foi servido dar-me, em meu juízo perfeito e entendimento que Nosso Senhor me deu, temendo-me da morte e desejando por minha alma no caminho da salvação por não saber o que Deus de mim quer fazer e quando será servido de me levar para si faço este meu testamento na forma seguinte: Primeiramente encomendo a minha alma à Santíssima Trindade que a criou e rogo ao Padre Eterno pela morte e paixão de seu unigênito filho a queira receber assim como recebeu a sua, estando para morrer na árvore de Vera Cruz, e a Nosso Senhor Jesus Cristo possa por suas divinas chagas que seja nesta vida me faça mercê de dar seu precioso sangue em merecimento de seus tratados, me faça também mercê na vida o que queira me dar o prêmio deles que é a glória, e peço e rogo à gloriosa e sempre Virgem Maria Madre de Deus Senhora Nossa e a todos os santos da corte celestial particularmente ao anjo da guarda e ao santo do meu nome queiram por mim interceder e rogar ao meu Senhor Jesus Cristo agora e quando a minha alma deste corpo sair porque como verdadeiro cristão protesto de viver e morrer na Santa Fé Católica e obrigo-me crer na Santa Madre Igreja de Roma e nesta fé proceda salvar a minha alma não por meus merecimentos mas pela (chagas sic) e paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo.<sup>155</sup>*

O contexto:

*Declaro que meus testamenteiros mandarão dizer por minha alma as missas de São Gregório que São quarenta e sete os quais se acharam com suas significações em Casto de Bem Morrer e me mandarão dizer mais por minha alma as missas de São Bernardo que são as seguintes: as nove festas de Nossa Senhora da Conceição, Segunda da natividade, a terceira da apresentação, a quarta da encarnação, a quinta*

<sup>155</sup> - Testamento de Amaro João da Rocha, feito aos 09/09/ 1741, CPOt n. 3, não encadernado.

*da visitação, a sexta da expectação, a sétima da purificação, a oitava da assunção, a nona da descida da cruz. Mando dizer mais cinco missas por minha alma às Cinco Chagas de Nosso Senhor Jesus Cristo que São pés, mãos, e lado e mais três missas aos três cravos estas hão de ser da cruz a missa que começa, ... uma missas pela circuncisão.*

Segundo o historiador Flávio Gonçalves, as Missas de São Gregório surgem no século XV e multiplicam-se durante o século XVI<sup>156</sup>. Trata-se de uma referência à visão de S. Gregório recebida meio a uma missa que o santo pontífice celebrava. Segundo a Lenda Dourada de Vorágine<sup>157</sup>, o próprio Cristo aparecera ao papa e anunciara-lhe que as almas se salvariam do fogo através das orações dos vivos. O próprio Gregório havia dito que, após rezar 30 missas em dias consecutivos pela alma do monge Justo, este lhe havia aparecido ao vivo no final do trigésimo dia e dissera-lhe ser muito grato pelas missas de intercessão, pois havia se salvado. Daí as Missas de São Gregório equivalerem para uns a 30 missas. Em Minas Gerais, vários testamentos referem-se ao número 47.

É interessante que o significado dessas missas tenha se associado às imagens do “Cristo de piedade”, tal como na visão de S. Gregório, representando a descida de Jesus da cruz. Um Cristo morto, mutilado pelos flagelos, cuja veneração era em contrapartida incentivada pelos papas através das indulgências. A partir da Contra Reforma tornou-se usual após confessar-se e rezar diante do “Cristo de piedade” sete *Pater*, sete Ave e sete curtas de São Gregório, alcançar-se mil anos de perdão no Purgatório. Alguns conseguiam até 46.000 anos de privilégios. Nos livros de piedade e boa morte, como o popular “Casto de Bem Morrer” aqui na Gerais, incentivavam-se as orações e as Missas de São Gregório (diante do Cristo morto) em favor das almas dos mortos. Assim o culto da paixão de Cristo estava definitivamente associado ao Purgatório, e com ele o culto à Virgem, grande intercessora das almas à época.

Na região de Sabará, na primeira metade do século XVIII, a ausência da Ordem Terceira do Carmo incentivou o culto de intercessão da Virgem em variadas versões (Piedade, Conceição, Rosário, Mercês e Boa Morte) sempre associadas a cena da descida da cruz ou do martírio de Cristo. Apenas na segunda metade do século, a Virgem do Carmo e o

<sup>156</sup> - Cf. Flávio Gonçalves, “Os painéis do Purgatório e as origens das Alminhas populares”, *op. cit.*, p. 13.

<sup>157</sup> - Cf. Santiago de la Vorágine, *La Leyenda dorada*, Madrid, Alianza Editorial, 1900, 2 vols.

Privilégio Sabático (antes comentado) ocuparam o lugar de destaque antes dado às Missas de São Gregório e às cenas de piedade, freqüentes na geração de testadores que estão morrendo nos dois primeiros quartéis do século. 30 de 41 testadores até 1730 fazem menções explícitas ao culto da Paixão, da Virgem e do Purgatório. 12 desses pediram as Missas de São Gregório nestas primeiras décadas. Com relação à intercessão da Virgem do Carmo, apenas 7 referências a esta importante devoção da segunda metade. A partir de 1745, aparecem 10 menções à Irmandade. Entretanto morrer com hábito carmelita já era um costume popular na região à época: 12% pedem seu hábito para o enterramento, contra 60% dos pedidos da mortalha de São Francisco, de longe a mais concorrida.

Nos documentos levantados, encontramos vários pedidos “interessantes” de missas de intercessão para as almas: as missas pelas 11 mil virgens (devoção ursulina clássica), as missas aos 33 anos de Jesus e as trintenais (vida e morte de Jesus), as missas das 5 chagas e das 3 horas (Paixão de Cristo), as missas de São Bernardo, São Gonçalo, S. Gregório, S. Vicente Ferrer (devoções escatológicas), as missas das 7 sabedorias (Virgem), as missas das Nossas Senhoras (da Piedade, da Boa Morte, do Bom Despacho, da Prece, D’Ajuda, Soledade, do Livramento, Amparo, Oliveira, Mãe de Deus, mãe dos homens, Nossa Senhora e Almas).

Em 1720, Antônio Vieira da Silva natural da Vila de Viçosa (Arcebispado de Évora), deixava 1000 missas a serem rezadas no Convento do Carmo de Lisboa, “47 as de São Gregório ou São Vicente”, a dois tostões cada. De corpo presente, deixou um cantochão e um ofício de 9 lições de defunto<sup>158</sup>. Já o bragantino Brás de Barros Soares, da Vila de Valadares, devoto de S. Brás (do nome), Santo Antônio e Santa Quitéria deixa para as respectivas devoções 9 missas para cada, além de 9 em louvor da Santíssima Trindade, 9 pela Sagrada Paixão de Nosso Senhor, 9 para a Senhora Mãe de Deus e 9 ao Anjo da Guarda. Além destas novenas para a alma, instituiu 1.100 missas quotidianas pela alma e por todas as almas em geral<sup>159</sup>. É interessante que todos os 8 testadores que tenham deixado

<sup>158</sup> -Testamento de Antônio Vieira da Silva, feito aos 15/02/1720, **CPOt.** 1 - no. 14, fls. 102 - 107.

<sup>159</sup> - Testamento de Brás de Barros Soares, feito aos 25/08/1719, **CPOt.** 1 - no. 4, fls.42v - 51 (c/ Codicilo).



missas quotidianas por suas almas (i.e., uma variação das fundações perpétuas e das missas de aniversário do século XVI e XVII), 6 destes morreram antes de 1730<sup>160</sup>.

A baiana Maria de Jesus, falecida em 07/ 05/1720, instituiu 4 capelas de missas por sua alma (200 missas) e mais 1 missa durante 1 ano (365 missas), e em todos os dias de Nossa Senhora deixou 1 missa de devoção. Deixa mais 10 missas para Nossa Senhora da Graça, 10 para Nossa Senhora da Penha, 10 para Santana, 10 para São José, São Pedro, São Bento, Santo Ignácio; 20 a Santo Antônio, São Francisco, Santo Agostinho, São Miguel, 5 Chagas de Cristo. A distribuição das missas deveria ser administrada pela Irmandade das Almas<sup>161</sup>. O Reverendo Pároco Antônio Marques Ferreira, devoto de Santa Rita, Santa Quitéria, Santana, Nossa Senhora do Nazaré, Nossa Senhora do Bom Sucesso e Santas Almas deixou 10 missas a cada devoção para intercederem por sua alma na hora da morte. Instituiu uma missa quotidiana por sua alma ditas pelos capelães da Irmandade da Santa Cruz de Braga<sup>162</sup>.

O Capitão Pedro Ferreira da Silva, da Vila Guimarães, deixava 100 missas rápidas por sua alma de esmola de 1 oitava de ouro cada. Com relação à sua morte, associou-lhe a todo momento à morte histórica do Cristo-Deus morto, i.e., à Paixão:

**Deixo mais se me digam pela minha alma 3 missas: uma da inefável caridade com que Deus se fez homem, outra da grande agonia que o Senhor morto, outra da grande agonia que o mesmo filho de Deus sentiu quando espirou na cruz. Estas darão logo no instante que eu espirar pedindo se dará esmolam por cada uma duas oitavas.**<sup>163</sup>

Hierônimo de Almeida (+ 20/03/1721) deixava 100 missas à esmola de 2 tostões cada a serem ditas em Portugal em altar privilegiado, e mais 400 missas comuns também no Reino à esmola de 6 vinténs cada. Deixou 33 missas à esmola de  $\frac{3}{4}$  de oitava e 2 capelas de missas (100) pela alma dos pais, estas ditas nas Minas<sup>164</sup>. Se essas 100 missas fossem ditas na Matriz da Conceição de Sabará por exemplo, como se tratava de “missas rápidas ou rezadas” cada uma durava 20 minutos no máximo. Como existiam 6 altares na nave da igreja

<sup>160</sup> - Cf. Jean de Viguierie, “Les fondations et la foi du peuple chrétien. Les fondations de messes en Anjou aux XVII et XVIII siècles”, op. cit., p. 293.

<sup>161</sup> - Testamento de Maria de Jesus, feito aos 29/03/1720, **CPOt 1** - no. 16, fls. 115 - 118.

<sup>162</sup> - Testamento do Rv. Antonio Marques Ferreira, feito aos 08/ 02/1722, **CPOt. 1** - no. 25, fls. 155-160.

<sup>163</sup> - Testamento de Pedro Ferreira da Silva, feito aos 21/05/1721, **CPOt. 1** - no. 23, fls 146v - 151.

além do altar-mor, a cada meia hora teríamos 7 padres, rezando 7 missas. Assim 98 missas seriam rezadas em 7 horas por 98 padres (capelães e vigários dizendo uma missa por dia cada um, segundo o Missal Romano). Sabendo-se que a missa não podia ser celebrada à noite (exceção feita para o Natal, Missa do Galo), e como a parte da manhã era reservada para as Missas de Corpo Presente por ocasião do sepultamento, a Matriz ficaria interdita no horário até as 9 horas da manhã, só para atender as demandas das missas dos pais de Hierônimo (conforme as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia). O gasto deste “aluguel” das acomodações do templo ficaria em torno de 65.000 réis, a metade para os sacerdotes e a outra metade (32.500 réis), para a fábrica da Matriz, i.é.; 78 gramas de ouro em pó, em média por dia!

O Mestre de Campo Sebastião Pereira Aguiar, baiano, solteiro, doente de cama, aos 16/01/1716 fazia o seu testamento<sup>165</sup>. Devoto de Nossa Senhora da Conceição e de Santo Antônio, deixa 500 missas rápidas por sua alma, ditas na cidade onde vier a falecer. 50 missas na Capela da Luz, em Capanema, na Bahia, 100 no Altar das Almas, na Matriz da Conceição da Praia em Salvador, o restante que sobrar do dinheiro distribui entre os sacerdotes da freguesia e entre os Conventos do Peruaçu e o de Nossa Senhora da Lapa da Bahia, “*que se dirão missas por minha alma*”. Para o seu cerimonial, pede várias Missas de Corpo Presente rezadas e cantadas no mesmo dia de seu falecimento, no máximo, no dia seguinte, tudo acompanhado de órgão, “*o que se dará esmola dobrada na forma costumada*”. Deixa mais 2 capelas de missas a serem rezadas no Convento de São Francisco de Peruassuma da Cidade da Bahia, em tenção de dois defuntos, seus antigos credores.

Manoel Oliveira Dias, natural da Cachoeira da Bahia e morador em Caeté em 1722, deixou em seu testamento 300 missas para serem rezadas em Salvador à esmola de pataca (320 réis), “*dez missas ditas de uma só vez para as almas mais necessitadas do Purgatório*” e 3 missas de São Gonçalo<sup>166</sup>. ... Agostinho Rodrigues, após instituir a própria alma por herdeira dos bens, afirmava, “*declaro que este é meu próprio e verdadeiro testamento com quem*

<sup>164</sup> - Testamento de Hierônimo de Almeida, feito aos 19/03/1721, **CPot. 1** - no. 19, fls. 129 - 132v.

<sup>165</sup> - Testamento de Sebastião Pereira de Aguiar, aos 16/01/1716, **CPot 1** - no. 2, fls. 24 - 42 (C/ codicilo).

<sup>166</sup> - Testamento de Manoel de Oliveira Dias, feito aos 30/03/1722, **CPot. 1** no. 31, fls. 186v - 189.

quero falecer e assim Revogo outro qualquer testamento e particular disposição que antes deste tenha feito e só quero que este valha e tenha vigor”<sup>167</sup>. O dinheiro da herdade neste caso seria , na maior parte destinado integralmente às missas por sua alma, mas isso já é um outro capítulo desta história.

---

<sup>167</sup> - Testamento de Agostinho Rodrigues, feito aos 24/04/1744, **CPOt. 17** (1745), fls. 41, 12’.

## CAPÍTULO 3

### MEMÓRIA E IDENTIDADE NO FOGO PURGATÓRIO

*E eu vi os mortos, grandes e pequenos, de pé perante o trono; abriram-se livros e depois um outro livro o da vida; então os mortos foram julgados segundo o conteúdo dos livros, cada um conforme as suas obras. ... Então a Morte e o Hades foram lançados no lago de fogo - é a segunda morte, este lago de fogo - e aquele que não estava inscrito no livro da vida lançaram-no no lago de fogo (Apocalipse, XX, 12-15).*

#### 1- INTRODUÇÃO - UMA RELIGIÃO DE SALVAÇÃO:

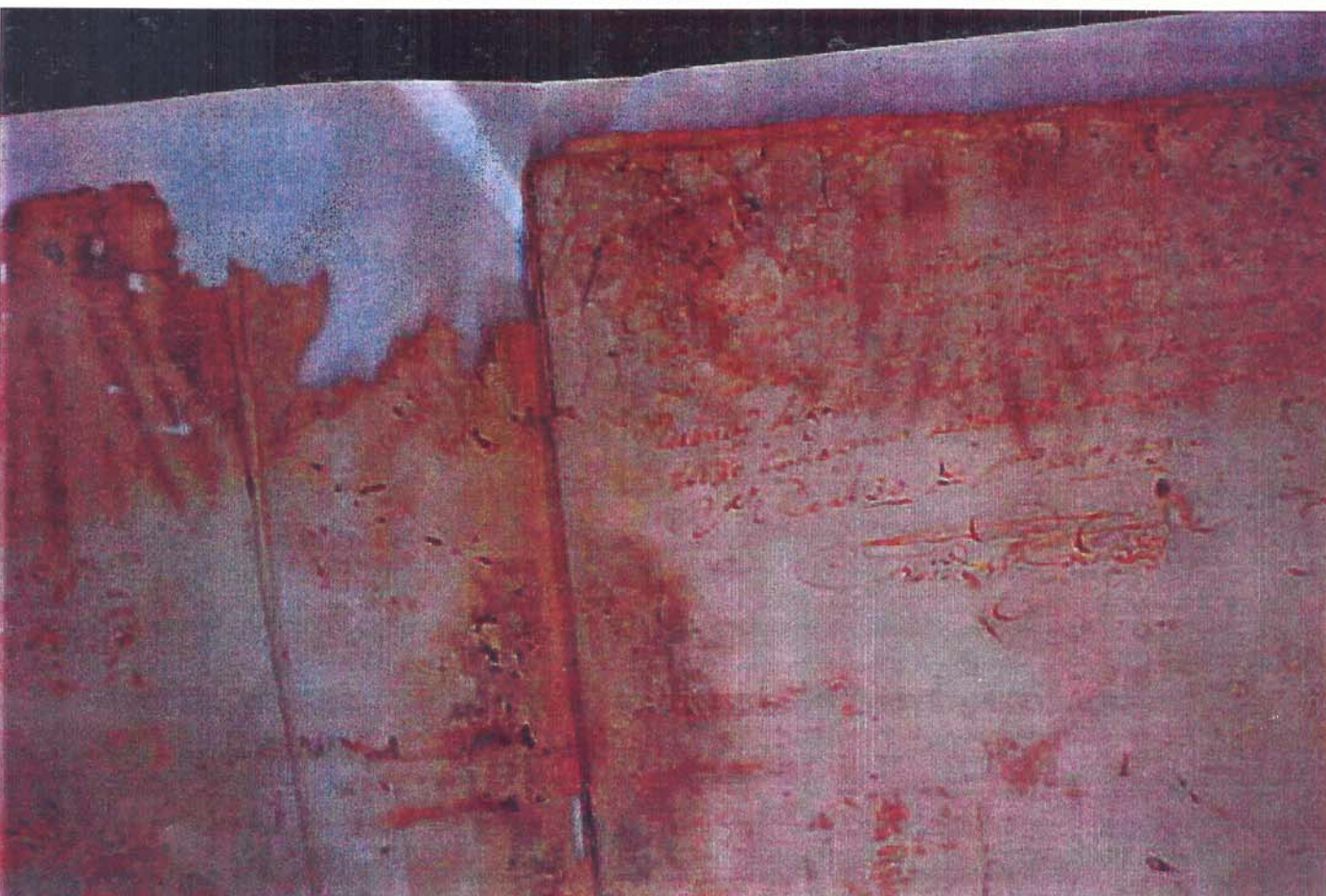
*Ó isplendor di viva luce eterna ...puro e disposto a salire alle stelle.  
(Dante, O Purgatório XXXI, 139)*

Com esse último verso, o poeta encerra sua viagem ao Purgatório. Atordoado, meio ao resplendor de luz que envolve seu caminho, Dante contempla a claridade que emana dos anjos. No cume da montanha (do Purgatório), a luminosidade é intensificada pois, “a ascensão é uma caminhada para a luz”<sup>168</sup>. Entre as trevas do Inferno e a luz do paraíso, o Purgatório é um lugar que mergulha num claro-escuro que não cessa de se iluminar. Ao término da última purificação, encontrando-se no limiar entre o Purgatório e o Paraíso Terrestre Dante avista dois rios: o primeiro recorda ao homem os seus pecados, o outro restitui-lhe a lembrança de todo bem que praticou. Nas palavras de Le Goff:

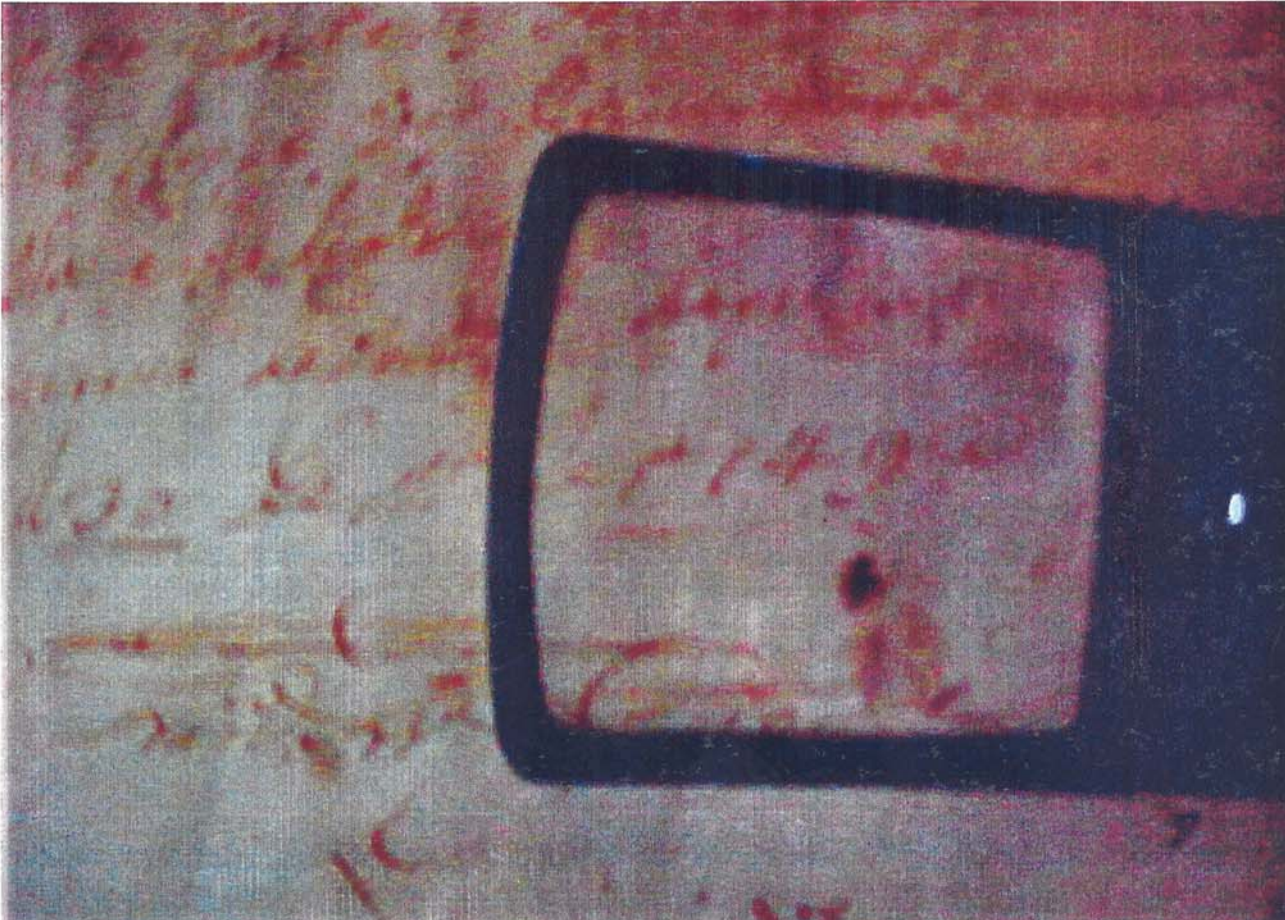
**Última palavra de Dante sobre o processo de penitência e de purgação em que a memória desempenha um papel importante. É a metamorfose definitiva da memória, também ela lavada do pecado. O mal está esquecido, só subsiste a memória do que há de imortal no homem, o bem. A memória, também ela, atingiu o limiar escatológico.<sup>169</sup>**

<sup>168</sup> - Cf. Jacques Le Goff, *O nascimento do Purgatório*. Lisboa, Editorial Estampa, 1993, p.240.

<sup>169</sup> - Idem. P.422.



Prancha 9: Livro 1 (Abertura 1719) e  
Livro 8 (Abertura 1749)





Prancha 4: Rosto de São Miguel Arcanjo. Detalhe





Prancha 5: Diabo agonizando. Detalhe



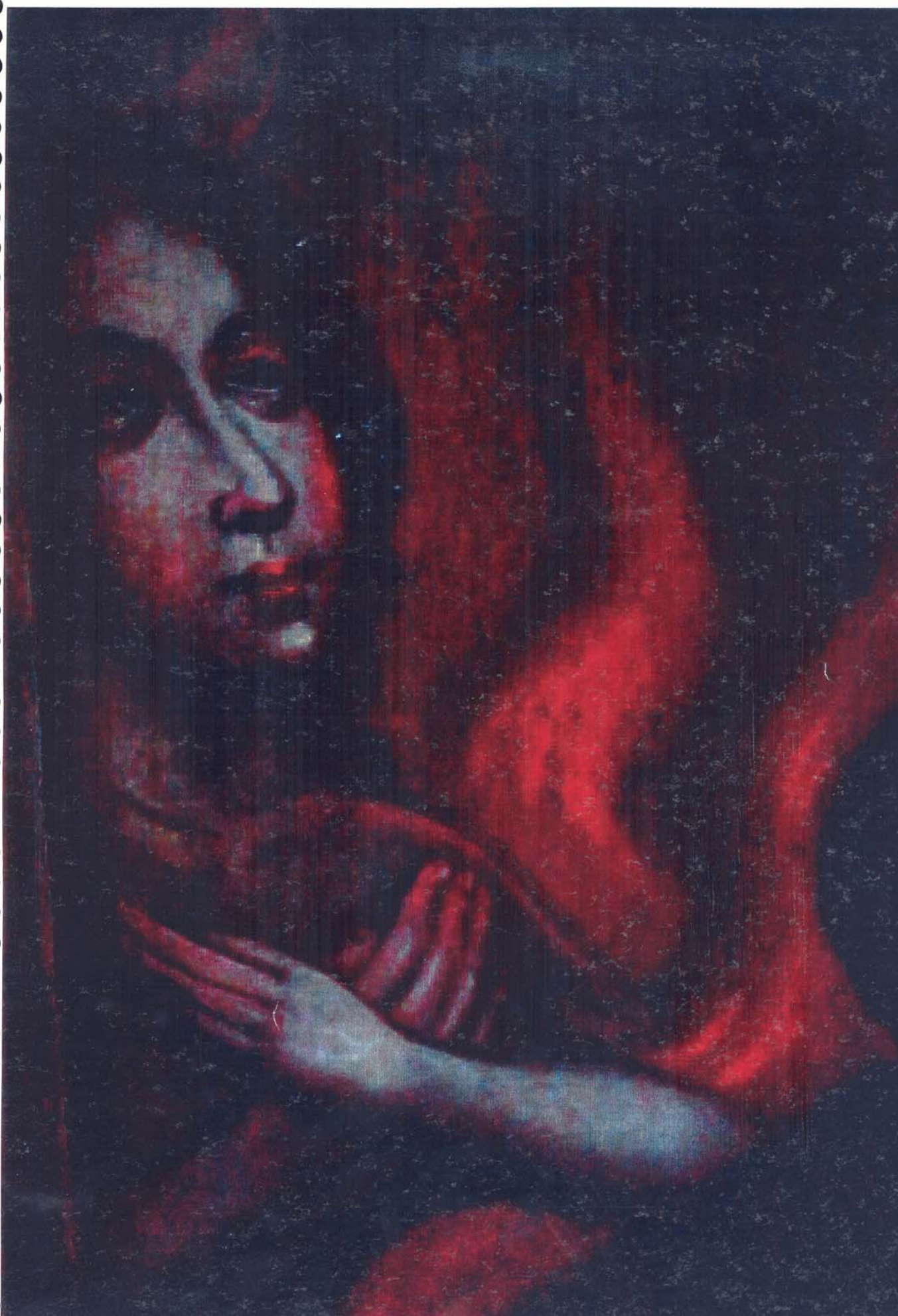
Prancha 6: Alma penitente. Detalhe



Prancha 7: Cruz de São Miguel (Alto).  
Rabo do diabo (baixo).



Prancha 3: Alminha Orante. Detalhe - Lateral





Prancha 1: São Miguel Arcanjo e Almas (1713)





Além da luminosidade, sinônimos aqui de sobriedade e lembrança, a parte superior do Purgatório contém outros signos divinizados: os mortos estão em posição de orantes, uma vez que a reza significa a esperança simbolizada pelo branco (pureza) e verde (esperança), cores presentes na maioria das vestes das almas penitentes, pois essas almas já são afortunadas, equivalendo pois, o Purgatório à ante-sala do Paraíso. Por isso, “A salvação das almas do Purgatório é determinada pela justiça de Deus que castiga, mas que é também misericórdia e graça, e progride também pelo resto da vontade das próprias almas”<sup>170</sup>. Assim, as lágrimas dos penitentes representavam vivo sinal do arrependimento perfeito que envolve a contrição, seguida pela confissão e penitência das almas eleitas, i.é, benditas, pois um dia hão de contemplar a beatificada visão do rosto de Deus: o maior galardão da salvação. Os constantes pedidos de missas, celebradas pelos vivos, e de intercessão da Virgem e dos santos junto a Deus pelas almas dos mortos reforça a crença no poder salvífico das orações em prol daqueles que aguardam a total remissão no Purgatório. Existe mesmo a idéia de reciprocidade dos méritos, pois as almas mais purificadas do Além (daí a expressão “almas santas”) rezam pelos que estão na Terra e vice-versa:

**Se naquele outro lado se reza sempre pelo nosso bem  
sobre a Terra, que devem então dizer e fazer por essas almas  
aqueles cuja vontade tem boas raízes?  
Deve-se ajudá-las bem a lavar-se das máculas  
que levaram daqui de baixo, para que, puras e leves,  
possam elevar-se até às esferas estreladas.**<sup>171</sup>

Na Divina Comédia, a temporalidade do Purgatório anuncia a supressão do tempo histórico quando as almas eleitas e já purificadas no final do tempo, destinado a expiação, voam em direção ao céu (Paraíso Terreal), onde a diacronia e a duração é substituída pela eternidade. A própria duração da viagem de Dante e Virgílio ao Purgatório representa o caminho para a salvação. Terminada na última estada daquele local, a viagem dura os quatro dias da Páscoa que simbolizam a ressurreição, a vitória sobre a morte, e a promessa de salvação. “Tempo acelerado e tempo retardado, tempo em vaivém entre a memória dos vivos e a inquietação dos mortos, tempo ainda ligado à história e já absorvido pela escatologia”<sup>172</sup>. É portanto a

<sup>170</sup> - Ibidem. p. 415.

<sup>171</sup> - Dante Alighiere, *A divina comédia - O Purgatório* ( XI, 31-36). Trad.. Cristiano Martins, Belo Horizonte, Editora Itatiaia Ltda. Vol. 2, 1989, 5 ed., p.101.

<sup>172</sup> - Jacques Le Goff, *O nascimento...* op. cit., p.419.



idéia de *parusia* que orienta o encadeamento do tempo no Purgatório, pois Dante, embora ratifique a tradição teológica, conferindo às penas do Purgatório algo mais atormentador do que as penas pagas na Terra, tende a aproximar o local de expiação temporária à graça eterna de Deus.

**O fundo comum a todos os pecados é a ausência de amor de Deus, quer dizer do bem. O amor desviado para o mal, o amor tibio demais, o amor transformado em ódio, eis o movimento profundo do pecado; sobre a montanha do Purgatório restaura-se o verdadeiro amor, a escalada do Purgatório é uma subida para o bem, o retomar da navegação em direção a Deus, atrasada pelo pecado.<sup>173</sup>**

Assim, o Purgatório dantesco é uma progressão, onde a alma se purifica e se santifica a cada degrau da escalada. A justiça e a misericórdia de Deus amenizam o sofrimento das penas à medida em que se sobe. E eis que pode então exclamar o poeta no canto I:

**E eu cantarei este segundo reino  
onde a alma humana se purga  
e se torna digna de subir ao céu.<sup>174</sup>**

Ao que tudo indica e como se vê, no transcorrer da história do Purgatório, a imaginação e as sensibilidades coletivas escolheram as representações menos infernizadas do Além para o transe das almas. Entre o dogmatismo clerical e sua utilização pelos fiéis, a Igreja de fato só conseguiu afirmar o essencial da doutrina centrada no Purgatório, via preferencial para a salvação a partir do século XIII. Nas palavras do grande historiador russo, Aaron J. Gurevich:

**Il faut donc supposer que la conscience populaire, peu réceptive à la conception eschatologique du temps, faisait entrer dans le present, dans le temps de la vie de chaque homme, tout le contenu de l'histoire du salut, confrontant le moment présent avec l'éternité, passant sans difficulté du monde des vivants au royaume des morts et inversement, et dotant l'âme de propriétés physiques.<sup>175</sup>**

Gurevich chega a ser mesmo categórico. Para o autor, o espaço cultural na Idade Média estava clivado entre dois mundos complementares: o Aquém e o Além. Por isso, a partir do século XII, observa-se enorme ênfase dada às representações do Julgamento particular ocorrido na hora da morte, no leito do moribundo. Simultaneamente, ocorre a antiga cena

<sup>173</sup> - Idem., p.401.

<sup>174</sup> - Cf. *A divina comédia - O Purgatório*, op. cit., canto I, 4-6, p.11.

<sup>175</sup> - Gurevich. A. J. "Au Moyen Age: Conscience individuelle et image de l'au-delà", in: *Annales ESC.*, 2 (1982), p. 272.

do Juízo Final (fim do tempo), cuja sentença confirma aquela proferida no Juízo individual, incluindo-a, porém, na coletividade atemporal que caracteriza o conceito de eternidade e fim do mundo. Estas representações ainda hoje observadas nos pórticos das igrejas góticas de Paris enunciam o caráter pessoal dado à salvação da alma. O Livro da Vida aberto no Juízo Final reafirma a biografia individual de cada alma. Essa biografia, porém, passa a ter continuidade depois da morte mediante a invenção do Purgatório. Assim, o Além, a partir do século XIII, é ao mesmo tempo lugar da consciência individual prolongada depois da morte, e lugar coletivo de espera. Sua temporalidade é definida pela mistura do tempo histórico, diacrônico e coletivo, e pelo tempo psicológico, individual, tempo da purgação de cada um. É o tempo da consciência individual e da memória coletiva, ou ainda, transferência do tempo coletivo para o Além. Sinal da percepção do destino de cada um numa realidade pós-morte vista como continuação da vida social.<sup>176</sup>

Essa concepção do Além só foi possível à imaginação daquela época na medida em que a própria alma, concomitante a este longo processo de temporalização e ocupação do novo espaço, passasse a ter materialidade. A materialização da alma após a morte estaria associada, num primeiro momento, às visões do Inferno, onde a alma sofria concretamente e eternamente as torturas do Hades. Nesse sentido, o Purgatório, ao prolongar a expiação dos pecados começada aqui mesmo na Terra para o Além, transferia para lá a alma que, tal como no Inferno, sofreria sensivelmente as torturas semelhantes e mais intensas que as penitências realizadas na Terra. O Purgatório transfere, então, para o Além a pedagogia da mortificação da carne, materializada na alma que sente tal como o corpo as dores do castigo e do açoite. Portanto prolongava-se através das práticas de tortura física a materialidade

---

<sup>176</sup> - Idem., p. 258, “ Enfin... l'évolution des représentation de la mort dévoile le lent processus de la formation de la notion d'individu. En dessinant l'image de la mort, celle de la vie de l'âme outre-tombe, du jugement et du châtement, les hommes du Moyen Age s'adressaient à leur propre individualité secrète”. E, por exemplo, na p. 268, : “En appliquant le temps terrestre à l'au-delà l'homme de Moyem Age consolidait le temps de as propre vie, désignant ce temps comme lúnique mesure de la durée dans les sphères de au-delà. La vie spirituelle est à nouveau exteriorisée. ... Dans les apparitions, par la force de de la peur ou de l'espoir, le monde de au-delà se trouve transporté du futur dans le présent. Plus précisément, il est dans le futur, mais ce futur a une exiistence réelle dans le présent, car justemennnt les apparitions représentent une possibilité unique de vivre ce “futur” présent”. “ Il serait pourtant hâtif d'affirmer que dans les visions du Moyen Age, les représentations du temps terrestre sont toujours directement transposées dans l'autre monde”, cf. p. 267.

possível da alma desencarnada, e com ela a dimensão histórica do Tempo coletivo. É por esta razão que o Purgatório estava associado ao Inferno (o baixo) em seus primórdios.<sup>177</sup>

Depois do século XV, entretanto, quando popularizaram figurações das almas que passaram a ter corpo humano (inclusive sexualidade), ao mesmo tempo as torturas e penitências foram sendo cada vez mais substituídas pela representação do fogo coletivo. Embora coletivo, o Além ajustava-se às necessidades temporais de expiação de cada alma. Com a divulgação ideológica da doutrina, o mundo de lá apareceria como o duplo da vida na Terra, como pode-se observar na obra de Dante. Daí, a par do caráter pessoal da salvação concretizado através da materialidade conferida às almas, as orações para os defuntos tornarem-se verdadeiros e práticos remédios refrigeradores para os penitentes do outro mundo. As missas *pro-anima* ao interferirem simbolicamente no país dos mortos o fazia com tamanha concreção que se transformaram em meio exclusivo de transporte entre o sagrado e o profano.<sup>178</sup>

A partir da época Moderna, concomitante à vulgarização do novo sistema de salvação, a utilização cada vez mais recorrente dos testamentos para fazer esta ligação mnemônica entre os vivos e os mortos popularizava-se e institucionalizou-se com muita rapidez. No século XVIII, o Purgatório já está entrelaçado à formalidade jurídica e ao sentido religioso de testar. Sancionado, torna o meio mais seguro de transformar os bens materiais em bens espirituais. É portanto um instrumento jurídico e registro da piedade e da fé popular. A partir de então, o testador pode planejar o próprio tempo de penitências no Purgatório, pode assegurar a continuidade da própria memória no meio dos vivos, pode controlar os limites de sua mortalidade, pode morrer em paz. Eis o individualismo testamentário, explosivo e freqüente no século XVIII: século da consciência de si, da morte individual e planejada de si mesmo. Século fundado na incerteza materializada da salvação e imortalidade da alma.

<sup>177</sup> - Cf. A. Gurevich, *Au Moyen Âge...*, op .cit., p. 270 e segs. "Le caractère même des tourments qui sont infligés aux pécheurs, témoigne de la prédominance de la conception "matérielle", "corporelle", de l' âme. Dans l'autre monde "les corps" des âmes sont torturés, on les brûle, on les déchire avec des pinces, on les fait fondre sur le feu...cette scène a inspiré Jérôme Bosch".

<sup>178</sup> - Cf. Alfonso de Nola "Sagrado/profano", in: *Enciclopédia Einaudi* (n.12), Vila da Maia, Imprensa Nacional/ Casa da moeda, 1984, pp. 104-159.

Certeza e garantia do destino coletivo da espécie humana projetada através da religião num mundo dinâmico, réplica da Terra. Convicção atestada pela fé do valor simbólico das missas assegurado pelo poder econômico do fiel. Tudo isso reforçado por imagens da conversão plena ao cristianismo, tanto mais a vida frente à morte se torna um grande espelho que reflete a própria consciência do crente. Imaginário plasmado nas representações coletivas sobre o devir e a fruição do tempo, onde a lembrança da morte, da transitoriedade das coisas do mundo (pois tudo é vaidade), se populariza, alcançando vastas regiões mentais, consolidando-se num lugar comum do discurso e das práticas religiosas (pietíssimas) da época barroca.<sup>179</sup>

### ENRAIZAMENTO PORTUGUÊS:

*Planta sois e caminheira  
Que ainda que estais, vos is  
Donde vieste  
Vossa pátria verdadeira  
He ser herdeira  
Da glória que conseguis  
(Gil Vicente, Auto da Alma).*

Vimos que a instituição de sufrágios para as almas dos defuntos foi um traço bastante peculiar para o cristianismo que se instalou em Minas Gerais no século XVIII. Na legislação eclesiástica, essa matéria é tratada em diversos títulos. No Título L das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, que, como se sabe, regulou a vida religiosa na Colônia, vemos por exemplo:

**É cousa santa, louvável, e pia o socorro de sufrágios pelas almas de defuntos, para que mais cedo se vejam livres de penas temporais que no Purgatório padecem em satisfação de seus pecados. ... Portanto, exortamos muito a todos nossos súditos, que em seus testamentos, e últimas vontades se lembrem não só de mandarem dizer missas, e fazer os officios costumados, mas além disso os mais, que cada um puder, conforme sua devoção e possibilidade.<sup>180</sup>**

<sup>179</sup> - Cf. o excelente novo livro de Michel Vovelle, *Imagens e imaginário na história - fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*, São Paulo, Editora Ática, 1997. Para esta discussão veja especialmente o capítulo 6, "A conversão vista através das imagens: das vaidades aos fins últimos, passando pelo macabro, na iconografia do século XVII", pp. 119-133.

<sup>180</sup> - *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, (feitas e ordenadas pelo Ilmo. E Rvmo. D. Sebastião Monteiro da Vide no anno de 1707), São Paulo, na Typografia 2 de Dezembro, 1853. Tit L, CC. 821, p. 293.

Como se vê, a partir do concílio tridentino (1545-1563), reconhecido por muitos como a sùmula final desse sistema escatológico, divulgado desde então pelos quatro cantos do mundo barroquizado através da ação do rei católico e conquistador, a Igreja reformada imporá as prerrogativas definidas em Trento a todos os seus domínios através dos bispados e arcebispadados então criados com esse objetivo. No caso de Portugal, tratava-se de dilatar a fé e o império. As constituições dos Arcebispadados (primeiro o de Lisboa seguido pelos demais do Reino e do Ultramar) confirmavam essas diretrizes.

Relevante a pastoral centrada na morte e na salvação neste processo colonizador. Civilizar as almas mediante a ocupação tanto do espaço físico natural como do espaço imaginário espiritual passava pelo crivo do culto aos mortos. Seja porque significava criar elo de continuidade numa lógica de transplantação cultural, seja como controle disciplinar da ordem e das pulsões através da incução do medo da morte do espírito, o culto das almas servia também como esteio sob o qual legitimava-se os poderes temporais e espirituais plasmados na retórica do Direito Divino da realeza e na gerência do mundo pelo papa, ambas designações tidas como outorgadas pelas supremas mãos de Deus. No cotidiano, essa representação da ordem era, de certa forma, vivenciada pelo culto às populares alminhas do Purgatório indistintamente encandecidas no fogo purificador do Além que igualava a todos, ricos e pobres, reis e papas, sinhás e prostitutas.

Entretanto, o Além não é ainda, tal qual a festa, o espaço simbólico da inversão dos valores que garante em contrapartida a confirmação da ordem social. A prática religiosa incitava a cristandade daqui e a de lá a manter vínculos de hierarquias assegurados pelas dispensas monetárias das missas, sufrágios, encomendações do culto, legados para os mortos, cerimoniais de sepultamento, etc, que reproduziam o *status* individual e a dimensão hierarquizada da sociedade “estamental” do Antigo Regime. Os testamentos da época evidenciam este aspecto hierarquizador, e, ao mesmo tempo, dinamizador do culto das almas nos setecentos.<sup>181</sup>

Comungar com os santos e com os defuntos que estavam no Purgatório. Eis as representações coletivas de uma mentalidade engajada num projeto transcendental, conformado na crença da salvação, e na vontade de prolongar o vivido e o devir numa nova plenitude que advirá. Os testamentos, em sua longa história, tiveram aqui seu grande momento de glória. Podemos mesmo dizer que o século XVIII foi o século dos testamentos. Na colônia brasileira, na Capitania das Minas Gerais especificamente, os testamentos eram mais do que atos do Direito Privado. Não se destinavam apenas a regulamentar a sucessão do *de cuius*. Lembremos da acertiva de Ariès:

**(testar) era em primeiro lugar um ato religioso, imposto pela igreja, mesmo aos mais desprovidos. No fim da vida, o fiel confessa a sua fé, reconhece os pecados e os resgata através de um ato público, escrito *ad pias causas*. E, é por essa razão que o testamento compreende, até meados do século XVIII, pelo menos, duas partes igualmente importantes: as cláusulas pias em primeiro lugar e, em seguida, a distribuição da herança.<sup>182</sup>**

A esta concepção da vida além túmulo, manifestada nas cláusulas testamentárias, também corresponde uma tensão entre os valores religiosos e os mundanos. Uma vez que o sofrimento humano era tido por imerecido, ocorria a busca cada vez mais racional de uma ética centrada nas concepções de salvação. O ódio do mundo era, em contrapartida, transferido para as comunidades fraternais, congregadas em torno da figura e das representações coletivas do salvador. Max Weber, em seu estudo clássico sobre a religião, considera que o objetivo racional das religiões de salvação (tipo ideal) é assegurar ao que é salvo, um estado sagrado, e com isso o hábito que garante a salvação. Tão logo esses hábitos mentais evoluem para uma ética, o conflito com o mundo será maior, uma vez que a ética orientada para os valores sagrados e metas de salvação aproximam o fiel mais de uma comunidade de fé, de uma congregação, do que do mundo exterior. Em suma, com a modernidade houve a transferência da antiga ética econômica da vizinhança para as relações entre os irmãos de fé. Assim, para Weber:

**O que fora anteriormente a obrigação do nobre e do rico se tornou o imperativo fundamental de todas as religiões eticamente racionalizadas do mundo: ajudar as**

---

<sup>181</sup> - Cf. Michel Vovelle, "A morte e o além túmulo na Provença, segundo os altares dedicados às almas Purgatório (séculos XV-XX)" pp. 44-85, in *Imagens e imaginário na história ...op. cit.*

<sup>182</sup> - Philippe Ariès. *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1981, Vol. 1, p. 201.

**viúvas e órfãos em dificuldades, cuidar dos doentes e irmãos de fé empobrecidos, e dar esmolas.**<sup>183</sup>

E porque não, concluindo com Weber, deixar dinheiro para celebrar missas em prol da própria alma e das almas dos irmãos pertencentes a uma mesma confraria, unidos pela fé no culto dos santos, numa sociedade desenraizada como fora a do período colonial mineiro?

No limiar do século XVIII mineiro, as práticas religiosas podem ser pensadas a partir do modelo weberiano. A economia espiritual do catolicismo setecentista estabelecia uma troca simbólica que beneficiava tanto a alma individualizada do crente no Além coletivo, como também financiava os clérigos, ou seja, aqueles através dos quais, desde o século XVII, a Igreja podia se distinguir dos outros grupos sociais. Segundo Michel de Certeau, a partir da reforma tridentina, haveria uma miniaturização clerical da igreja, doravante centrada nos padres, cujo objetivo era a defesa e difusão das crenças religiosas. Entretanto, o sistema que fazia das crenças o quadro de referência das práticas, secularizava-se e produzia uma ética que ocupava o lugar destacado anteriormente pertencente à religião. Essa primeira secularização teve como marca a politização das práticas: uma continuação dos símbolos religiosos, que convertia o catolicismo em instrumento de unidade nacional e a realeza em centro especular ao possibilitar a sociedade se representar a si mesma. Dessa forma, o que se produziu era a distinção entre política e religião. Para Certeau:

**O sentido espiritual estava, de agora em diante, apoiado numa linguagem de práticas, enquanto que durante a Idade Média ele se deslocava num universo cosmológico de idéias e de palavras que eram coisas.**<sup>184</sup>

Mediante este fato social, na época Moderna, organizam-se as práticas, doravante mais fortes que o sistema de representações que as sustentavam. A solução do dilema será a ênfase na exterioridade dos dogmas e do culto, por parte do clero, dos fiéis e do Estado.

Na primavera do século XVIII, o Estado Moderno português especializou-se, pois, em assimilar os signos provenientes da religião. Como se sabe, a identidade da “nação”

<sup>183</sup> - Max Weber. “As rejeições religiosas do mundo e suas orientações”, in *Estudos de Sociologia*, Rio de Janeiro, Zahar, 1974 (3 ed.). p. 379.

<sup>184</sup> - Michel de Certeau. “A formalidade das práticas. Do sistema religioso à ética das luzes (séculos XVII e XVIII)”. in, *A Escrita da História*, Rio de Janeiro, Forense, 1982. p. 170.

portuguesa era inseparável da idéia de realeza católica.<sup>185</sup> Assim, a ritualística e os dogmas cristãos foram quase que encarnados na figura do rei, para serem logo seguidos pela corte, cujo modelo de comportamento divulgava um padrão de conduta modelar para as camadas populares do reino e da colônia. Embora não se tratasse apenas de uma concepção religiosa da existência, a sagração da monarquia católica portuguesa já se encontrava concluída por ocasião das exéquias de D. João V (+ em 31/07/1750, dia de Santo Ignácio de Loyola!).<sup>186</sup> As celebrações fúnebres da morte do rei foram realizadas com toda a pompa exigida pelo cerimonial, em todas as dioceses de Portugal, em Roma, Sevilha e Londres. No ultramar, em Minas Gerais, sabemos que na Matriz do Pilar da Vila de São João D'el Rey instalou-se, com a maior brevidade, faustoso mausoléu, representando a esquife do soberano, composto em catafalco oitavado e urna piramidal, à moda egípcia. Compunha o móvel funerário de baldaquino, estilo joanino evoluído, encimado com globo e cruz, ladeado pela parca e esqueleto com ampulheta. Após as celebrações oficiais do Senado da Câmara, seguiram-se 60 dias de luto! Esses gestos e rituais resolviam no plano simbólico, através do espetáculo e da efervescência coletiva, a questão da legitimidade do poder da realeza através do gosto pelo lúgubre. Tanto evocavam a memória e a origem mítica do Reino que fora cunhado sobre as cinco chagas de Cristo, como consagrava *ad eternum* a figura do rei cristão.<sup>187</sup>

---

<sup>185</sup> - Cf. Antônio Manuel Hespanha et alli. "A Identidade Portuguesa". in, *História de Portugal - O Antigo Regime* (Direção de José Mattoso), Lisboa, Editorial Estampa, vol. 4, p.22 e segs.

<sup>186</sup> - Sobre as exéquias de D.João V, Cf. Adalgisa Arantes Campos, "Considerações sobre a pompa fúnebre na Capitania das Minas - o século XVIII", in *Revista do Departamento de História da FAFICH/UFMG*, 4(1987): 3-24; Robert C. Smith. "Os mausoléus de D. João V nas quatro partes do mundo", in *Separata da Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, XXI/1 (1955):5-37; Afonso Ávila. *Resíduos seiscentistas em Minas- textos do século do ouro e as projecções do mundo barroco*, Belo Horizonte, Centro de Estudos Mineiros, 1967, vol.1; Ana Cristina B. D'Araújo, "Morte, memória e Piedade barroca", in *Revista de História das Idéias*, Coimbra 11(1989): 129-174.

<sup>187</sup> . Cf. Antônio Manuel Hespanha et alli. *História de Portugal...*, op.cit., "No caso português, a ligação entre a identidade reinícola e a identidade católica reforça-se ainda com o tópico do carácter providencial da nação portuguesa e do próprio reino. A nação fora, desde sempre, favorecida com dons de Deus e distinguida por sinais inequívocos de eleição. Portugal fora o primeiro reino de Espanha a converter-se à fé de Cristo. Aqui teriam aportado os primeiros apóstolos; aqui se teriam realizado as primeiras conversões; seus teriam sido os primeiros mártires; santos portugueses seriam tantos que em três volumes de hagiólogo não se podia contar a vida senão dos dois primeiros meses do calendário litúrgico...; Cristo aparecera ao fundador no meio da batalha (Oriqué) decisiva e prometera-lhe o império; as suas chagas eram o timbre de Portugal... o Deus das batalhas tinha protegido as suas hostes. Para os portugueses tinha sido providencialmente reservada a missão de combater os infiéis e dilatar a fé de Cristo, missão consumada quando expulsos os muçulmanos." p. 21.



Enfim, através do Direito Divino confirmado no aparato religioso, assegurava-se a paz e a concórdia no processo de sucessão da Coroa.

Vê-se que as práticas políticas encontravam sua referência no campo religioso. E que a religião, aqui entendida como “conjunto de formas e atos simbólicos que relacionam o homem com as condições últimas de sua existência”,<sup>188</sup> utilizava de canais de comunicação com o sagrado, privilegiando o culto dos mortos e dos santos como agente de coesão entre o visível e o invisível, inseparáveis para a religiosidade e visão do mundo do período. As concepções da existência, a organização social, as hierarquias, os laços de solidariedade, enfim, os padrões de sociabilidade, conviviam e estavam estruturados a partir da ética de uma religião centrada na certeza da salvação. No plano político, a nação é concebida a um só tempo como o modelo e a herdeira da Igreja.

O estabelecimento dessa ordem política e religiosa, além de configurar-se no lugar matricial do discurso, passa a ser enunciada em vários *corpus* de documentos. Conforme o Antigo Direito de Sucessão Português, que tanto releva o debate acerca da liberdade ilimitada de testar, após inventariados os bens do defunto e obtido o valor total do monte-mor, efetuava-se o pagamento das dívidas e despesas com o funeral. O líquido remanescente da herança era dividido em duas partes. Uma metade cabia ao cônjuge se ainda vivo. A outra era dividida em três partes. As duas primeiras partes eram igualmente distribuídas entre os herdeiros (é a legítima). A outra parte correspondia à terça do defunto, destinada aos legados pios, celebrações de missas, esmolas, etc. Caso o testador fosse solteiro, poderia dispor livremente sobre o monte da herança, seja em favor dos herdeiros necessários se os houvesse (parentes propinquos até o quarto grau), como também poderia fazer doações para hospitais, confrarias e ordens religiosas. Não havendo herdeiro necessário (filho e esposa), o testador podia deixar toda a sua fortuna em prol de sua alma e para as almas do Purgatório. Podia-se instituir a alma por universal herdeira dos bens.<sup>189</sup>

<sup>188</sup> - Cf. R. N. Bellah, “La evolución religiosa” (1964), in *Sociologia de la religion* (org. Roland Robertson), México, Fondo de Cultura Económica, 1980, pp.236-263.

<sup>189</sup> -Cf. *Código Filipino*: “Como se hão de fazer as partilhas entre herdeiros (Ord. Livro IV- Título XCVI)”, “Da forma como se hão de fazer os testamentos (Ord. Livro IV- Título XXX)”, “Casos de herança jacente (Ord. Liv. IV- Tit. VIII)”, “Nos casos em que a herança se aplica a Coroa ( Ord. Liv. IV- Tit.

A dimensão conferida à imortalidade da alma pela cultura portuguesa, na época Moderna, pode então ser analisada a partir de dois crivos complementares: diacronicamente, temos a estruturação dos quadros mentais decorrente do processo civilizacional da Península. Sincronicamente, percebemos o uso desse legado cultural nas práticas sociais que enformavam a antiga estrutura familiar portuguesa e as instâncias que lhe davam legitimidade, a saber, o antigo direito de sucessão e as instituições que prescrevia. Relevante o papel legitimador das instituições de poderes do centro, encarnado nas práticas de institucionalização da própria realeza, que não só utilizava das representações do Além na fabricação de mitologias políticas, como conferia unidade aos sistemas de representação imaginária da sociedade, e portanto das formas de representação do poder político.

**Para além do paradigma de monarca piedoso, irmão da confraria do Santíssimo Sacramento, penitente da ordem terceira de S. Francisco, cujo hábito usará como mortalha com o bentinho de Nossa Senhora do Carmo ao peito - réplica fiel, afinal, do testador piedoso da primeira metade do século (XVIII) - permanece, como traço singular, a imagem do rei iluminado investido de uma missão profética e messiânica à escala do mundo e do império. Como dizia um autor, o rei assemelhava-se a um “Arquimedes político” que lançava do centro da corte, “linhas imaginárias a todos os pontos do orbe, especulando no triângulo do tempo, a glória do passado, o perigo do presente e a segurança do futuro”... No imaginário régio, o estigma sagrado das origens do reino reforçava a expectativa escatológica do Quinto Império. Nesta perspectiva, o orbe inteiro, unido pelo destino português, renderia obediência à cidade mais próxima de Deus e eleita como última capital do império do mundo, Lisboa.<sup>190</sup>**

De fato, o caráter sagrado da monarquia absolutista em Portugal consolidava-se na figura do rei piedoso e católico da época moderna. Semelhante à realeza “taumaturga” francesa, os poderes sobrenaturais da Casa de Bragança representada na figura do rei é confirmada pelo papa no início do século XVIII.<sup>191</sup> Em 26 de setembro de 1720, D. João V consegue o poder de ser ungido e sagrado pelo Patriarca de Roma, ritual confirmado pelo Breve do

---

LXXXIV)”, “Nos casos de herança abintestada ( Ord. Liv. I - Tit. XC)”, “Nos testamentos em que o pai ou filho não faz menção da Terça ( Ord. Liv. IV- Tit. LXXXII)”.

<sup>190</sup> - Cf. Ana Cristina Bartolomeu D’Araújo. “Morte, memória e piedade barroca”, op.cit., ... p. 154. O autor citado no texto é Teodoro de São José, *Oração Fúnebre nas Exéquias del Rei D. João V de Portugal*, Lisboa, na Officina dos herdeiros de Antônio Pedrozo Galram, 1751, p.26. Também indicado pela mesma autora, João Lourenço Roque, *Atitudes perante a morte na região de Coimbra. De meados do século XVIII a meados do Século XIX. Notas para uma investigação*, (?), Coimbra, 1982.

<sup>191</sup> - Sobre o processo de sacração da monarquia Francesa e Inglesa, Cf. o clássico de Marc Bloch, *Os reis taumaturgos* (ver bibliografia geral).

papa Clemente XI que confere ao Patriarca de Lisboa a autoridade para presidir o cerimonial de sagração real. Aos 3 de dezembro de 1748, outro Breve pontifical de Bento XIV concede ao sereníssimo D. João os títulos de Fidelíssimo e Magnânimo, confirmando sua fidelidade ao báculo de Roma e generosidade piedosa para com os seus súditos, sobretudo para com os que estavam no Purgatório. A historiografia portuguesa chega mesmo a atribuir a expressão “mecenas escatológico” ao período do reinado de João, o piedoso. A opinião pública alarmava-se frente ao empenho e ao exagero com que o rei investia no Além,

**Ocultavam- lhe (ao rei) cuidadosamente as pessoas que morriam em Lisboa, porque mal soubesse que um dos seus súditos tinha morrido, mesmo que fosse um homem do povo, logo mandava à sua custa, rezar-lhe pelo menos 100 missas. Os portugueses diziam que João enviava os vivos para o inferno para tirar os mortos do purgatório.<sup>192</sup>**

**Desde os primeiros anos do seu governo, luzira, no seu espírito, uma ardente devoção de libertar do Purgatório as almas. Parecerá incrível a despesa e o afeto com que mandava celebrar missas em todas as igrejas para o seu benefício, excedendo milhões o gasto que faz com tão santa obra...<sup>193</sup>**

O avultado número de missas para o resgate das almas do Purgatório obrigou o rei a pedir ao papa licença para que o clero regular e secular pudessem rezar três missas cada um no dia dos defuntos (2 de novembro). Além do mais, aplicava o rei inúmeras indulgências por ocasião do Jubileu das Quarentas Horas, segundo um contemplado da época, “Não se contentava o monarca que a sua piedade fosse tão útil aos homens no estreito campo da vida; porque também solicitou estendê-la até essas vastas regiões do Além”. Existia mesmo uma conta corrente aberta pelo rei para as celebrações de sufrágios para as almas do Purgatório. Cálculos da época aproximaram o numerário da conta real para o Purgatório em torno de 8 mil cruzados anuais, entretanto dados sobre essa poupança calculam um investimento de 350 mil cruzados em missas de 240 réis cada, o que dava para rezar 700 mil missas. Esse exagero (barroco) de missas *pro-anima* foi observado nos últimos anos do governo joanino. Como se sabe, a lenta morte do rei se estendeu por 8 anos (1742-1750)

---

<sup>192</sup> - G. Dumouriez, *État présent du Royaume de Portugal, en l'année MDCCLXVI*, Lausanne, François Grasset, 1775, p.250. *Apud*, Ana Cristina B. D'Araújo, “Morte, memória...”, *op. cit.*, p. 153.

<sup>193</sup> - Diogo Barboza Machado, *Relaçam da Enfermidade, Últimas Acções, Morte, e Sepultura do Muito Alto, e Poderoso Rey, e Senhor D. João V...*, Lisboa, na officina Ignácio Rodrigues, 1750, p. 17. *Apud*, Idem, p.152.

ocasionando surtos coletivos de piedade, chegando ao clímax espetacular de momentos de penitência comunitária em prol da boa morte do monarca.<sup>194</sup>

Segundo a pesquisadora Ana Cristina Bartolomeu D'Araújo,

**A singularidade deste zelo escatológico radica na subversão que, à escala da monarquia absoluta, instalava na própria concepção de soberania. De fato, D. João V não só reinava sobre todos os seus súditos vivos como estendia a sua soberania aos súditos defuntos. Assim, segundo outro autor, “o rei com uma tocha na mão chegou a acompanhar os religiosos defuntos à sepultura”, gesto que, comentava, “em nenhum monarca jamais se viu, por ser ação na opinião do mundo e uso das cortes contra a Razão de Estado da Monarquia”. Atende-se que o comentário fixa o gesto em si e o que ele prolonga em termos de subordinação do poder temporal ao espiritual.<sup>195</sup>**

Assim, o rei piedoso, investido de uma imagem messiânica (o culto das 5 chagas associado à cruzada contra os árabes), martirológica, profética (a imagem do rei é transplantada para o culto a S. João Batista) e piedosa (o culto às almas do Purgatório), pôde dar continuidade ao projeto de submissão coletiva e de fidelidade ao rei, projeto também viabilizado através do rito fúnebre, onde o rei confisca a própria morte pela investidura da memória coletiva, instaurando um tempo mítico de glórias, cuja extensão se prolonga para uma realidade subjacente à vida cotidiana e que lhe dá visibilidade real, pois transpõe a corte e os signos distintivos da realeza (e da pátria) para um lugar imaginário, cuja representação coletiva confere unidade e sentido ao poder humano e sobre-humano da monarquia, trata-se do Além.

Daí a morte barroca está contaminada pelos códigos distintivos da sociedade de corte. Ao mesmo tempo em que uma religião militante afeita à agonia e à vaidade, afetada pela transitoriedade das coisas, constrói laços de familiaridade com a morte, também impunha-se a uma religião de salvação, mas sobretudo de recordação como é o cristianismo, modelos disciplinares de conduta que realçavam o próprio *ethos* de uma cultura também familiarizada com a rigidez das hierarquias. Por isso, o espaço de representação simbólico do Além, encenado coletivamente através de atitudes diante da morte, está cerceado por símbolos cuja evocação dava sentido à existência no mundo e legitimava a ordem, ordem social plasmada

---

<sup>194</sup> - *Ibidem*, pp. 152 -160.

na memória imobilizada e refeita no cerimonial e nas disposições de últimas vontades. Eis a trama de uma mentalidade e de uma ideologia tecida por um fio de ambivalente significação, legatária de múltiplas visões de mundo e realizada historicamente no jogo permanente das trocas simbólicas.

Percebemos mais uma vez que o campo religioso e o campo político estavam encampados pela mundividência (barroca) dos símbolos da morte. É curioso que no século XVIII o culto aos mortos seja dilatado pelos poderes régio e religioso. Dentre a constelação de símbolos religiosos dinamizadores do sagrado, o culto às almas do Purgatório em Portugal atingia tamanha proporção, tornando-se uma questão política. Ao que se conhece, a Casa de Bragança não contou com nenhum rei “curandeiro”, que manifestasse através da taumaturgia os aspectos da providência divina. Entretanto, o culto aos santos e aos mortos desenvolvia vigoroso e pleno meio a ambiência simbólica do reino, distinguindo esta realeza das demais da cristandade, haja visto o mecenato escatológico iniciado por Pedro II e ampliado pela corte joanina.<sup>196</sup>

Ao nosso ver, o culto dos mortos, as representações das almas do Purgatório e as demais visões do Além tornam-se aquisições culturais no Quinto Império joanino devido à força dessas representações em tirar a sociedade de certa anomia, propiciando, além da efervescência coletiva vinculada ao culto, a ordenação do *ethos* e do poder instituído (e instituinte de uma ordem duplicada do social no topos imaginário do Além), memória compartilhada pelos diversos níveis culturais do reino às voltas dos setecentos. Tal empreendimento, de certo, só foi possível na medida em que o poder simbólico dessas representações deitava raízes provenientes de longo processo de aculturação, onde a verdade teológica do dogma esconde, sob seus signos, conteúdos muitas vezes recuperados

---

<sup>195</sup> - Ibidem, p. 153.

<sup>196</sup> - “Tomada, portanto, numa acepção ampla, esta retórica da morte barroca atinge seu ponto culminante na época de D. João V. Mas já na corte de D Pedro II as pompas fúnebres adquirem grande ressonância social. Logo em 1683 e primeiros meses do ano seguinte, grandiosas manifestações de luto conferem manifesto lustre às exéquias da rainha D. Maria Francisca Izabel de Sabóia.... Ainda durante a regência de D. Pedro II, respectivamente em 1673 e 1693, celebraram-se com solenidade, as exéquias de dois Inquisidores-Gerais, D. Pedro de Lencastre, Duque de Aveiro e Veríssimo de Aveiro.... (Enfim), esta manifestação de gosto e

de forma inconsciente na hora da morte, seja a morte individual, seja a comoção coletiva ocasionada pela morte do outro, seja a rememorização da morte de um santo.

Dentro dos limites de nossas análises, rapidamente gostaríamos de tentar uma incursão no processo civilizacional da península, indicando nada mais que uma hipótese de trabalho a ser prospectada. Trata-se do momento da romanização cristã de Portugal, cristalizado nos concílios de Braga (anos de 561 e 572 respectivamente). Dentre os vários cânones conciliares, chamou-nos atenção aqueles relativos ao culto (pagão) dos mortos.

Como se sabe, o objetivo do Concílio foi o de impor o cristianismo como religião oficial dos portugueses. Para tanto, combateu-se o arianismo e as doutrinas de Príciliano, centradas na concepção de uma religião naturista, dada ao culto dos fenômenos da natureza, e sobretudo, dos astros. A partir da conversão do rei suevo Teodomiro ao cristianismo (550), abre-se o espaço para a primeira sessão conciliar encabeçada por D. Martinho de Dume (561), cujo resultado foi o combate ao arianismo através da imposição do clero e da cooptação das antigas elites pelo credo católico. A segunda sessão (572) estendeu o combate ao foco do prícilianismo, i.é, às comunidades rurais e isoladas que desenvolvia o culto pagão (a partir do concílio, tido como diabólico), de forma quase autóctone.

Segundo Pierre Sanchis,

**Se as únicas práticas explicitamente condenadas no concílio de 561 são os costumes litúrgicos próprios à seita, (cân. XI: missas pelos mortos celebradas na Quinta-Feira Santa, sem observação das regras do jejum litúrgico), os cânones VIII, IX e X, de aparência puramente teórica, põem-nos de fato numa pista mais concreta. Condenam uma concepção do “diabo” como criador de certas categorias de seres.... Com efeito, o que domina a religião dos ocupantes pré-romanos da província é a veneração religiosa dos astros como ainda a importância dada às previsões extraídas dos prodígios astronômicos e das catástrofes atmosféricas ou climáticas. Já deste ponto de vista, a atitude de Príciliano representa portanto uma retomada do passado cultural, numa tentativa sincrética para o fazer sobreviver no próprio núcleo das novas representações religiosas. Assim sendo, o concílio de 561 toma então um significado bem definido: é um acto destinado a reduzir as diferenças e a fazer confluir, mas desta vez no seio de uma ortodoxia repressiva e sob a autoridade conjunta do rei e dos bispos, o humus das camadas culturais sobrepostas no no solo da Galícia. ... Trata-se portanto, pela proscricção de uma**

---

sensibilidade barrôcos só será excedida, à escala pública com as exéquias do monarca D. Pedro II (em 1706)”. Cf. Ana Cristina B. D’Araújo, *op. cit.*, pp. 136-137.

cultura antiga e a legitimação de uma nova visão do mundo, de uma obra de coesão entre as elites em vista de uma construção nacional, empreendida por São Martinho de Dume sob a forma da ortodoxia.<sup>197</sup>

No empreendimento de Martinho de Dume contra a emergência das “seitas mágicas” remanescentes na antiga prática religiosa do norte de Portugal, destaca-se a cruzada cristã orientada para áreas rurais, onde o próprio Martinho, bispo de Dume, mas também ele antigo monge de uma abadia rural, compôs uma série de cânones com intuito de precisar o conteúdo doutrinal da reforma em ação. Além de outras proscricções, condenam-se as *missas celebradas sobre túmulos nos campos* (cân. LVIII), *os alimentos que os cristãos levavam em estes mesmos túmulos e os sacrifícios que aí celebravam* (cân. LXIX). Esses dentre outros ritos considerados desde logo pagãos, foram em seguida estigmatizados como superstições, e, no conjunto, enquadrados como indício de bruxaria e por fim, decepados do corpo da cristandade (rural) sob a insígnia de tratar-se de culto ao diabo.<sup>198</sup>

Pierre Sanchis atribui às romarias e peregrinações ao túmulo, ao corpo do santo ou à sua relíquia o espaço possível para a cristianização das massas camponesas através de um tipo de reinterpretação sincrética, onde o antigo gênio local (e pagão) é suplantado pelo novo culto do santo. “A partir de então, é nas romarias que o não dito da cultura tentará pronunciar-se”, continua o autor,

sobre esta figura demoníaca que lhe era denunciada, o camponês reconstruía a imagem de antigos deuses, expressão de uma natureza ao mesmo tempo benéfica e

<sup>197</sup> - Cf. Pierre Sanchis. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa, Publicações Dom Quixote. 1992, pp. 66-67.

<sup>198</sup> - *Ibidem*, pp. 70-71 e 73. “Desde então, o paganismo deixa de ser uma ilusão, para se tornar um verdadeiro culto ao diabo, ou melhor culto policêntrico do demônio. Este trabalho coloca-nos perante uma operação de aculturação, mas ideológica: uma visão do mundo radicalmente impossível de aplicar ao cristianismo é reinterpretada no interior de seus próprios quadros mentais, a favor de uma simples inversão de signo. O outro simbólico é apagado, ou melhor, rejeitado para as trevas; por isso mesmo, o “outro real”, o grupo social cujo comportamento sustentava a sua existência, é negado, na sua especificidade e diferença, para se tornar, no interior de uma síntese integrada e coerente, a “parte maldita” da sociedade. Bem entendido, esta operação mental antecede uma prática social - a menos que já a acompanhe ou dela seja fruto. Em vez da coexistência, mesmo conflituosa, de duas visões religiosas, depressa teremos apenas um universo integrador em extensão, cuja lei de crescimento será a destruição: dos signos, símbolos, objetos e, mais tarde, das pessoas, possuídas por forças infernais. Está lançado o mecanismo que desembocará na Inquisição e na caça às bruxas”. p. 73.

cruel... Demônio, talvez seja, mas afinal benfazejo, como testemunhava uma longa experiência.<sup>199</sup>

Especificamente com relação à morte, acredito que seja possível traçar uma linha de continuidade (e de reinterpretções) de antigas crenças pré-cristãs, inseridas e conjugadas à liturgia dos mortos definida pela ortodoxia católica. De fato, como bem percebeu Sanchis, “no seu conjunto, o episcopado, encerrado numa cultura, cujo órgão veicular, a língua, podia confirmar-lhe a ilusão que ela permanecia a cultura, não podia tomar conta de todas estas implicações”.<sup>200</sup> Para as formulações de nosso trabalho, convém ressaltar a dimensão que o concílio Bracarense deu ao culto dos mortos. Seja no sentido de abrir negociação com a antiga religião (celta, depois goda, sueva e por fim cristã) através de um culto que se mostrava vigoroso e vital para aquela visão do mundo. Seja no sentido de utilizar o simbólico da morte daquela coeva religião de mistérios, a fim de enquadrá-la à nova religião (Cristo é a verdade libertadora!), conduzindo, a partir da retórica do destino das almas, vastos segmentos e quadros mentais para a unicidade aculturada do que deveria (e poderia) ser para aquela cultura enraizada na experiência com o sagrado, o Além.

Analisando as romarias atuais de Portugal, Pierre Sanchis é contundente ao responder uma formulação,

**O que permanece então hoje nas romarias das religiões naturalistas do passado? Vimos que episódica e fragmentadamente alguns elementos míticos, por exemplo os que são relativos ao culto dos astros, poderiam ter sido conservados, reinterpretados no interior de cultos católicos, como o que se institui à volta da morte ou em honra do Santíssimo Sacramento. Mas isto não é o essencial: os sucessivos “presentes” e as suas ortodoxias mais ou menos coactivas recalçaram de fato o conjunto dos mitos antigos; a memória intelectual esqueceu-os globalmente. A memória motora, por seu lado inscrita nos comportamentos e nos gestos do corpo, mostrou como sempre maior resistência. Até aqui o fenómeno é banal. Mas entre esses dois tipos de memória não existirá justamente um terceiro, autêntica**

<sup>199</sup> - Ibidem, pp. 75 e 76. Sobre a obra de Martinho de Dume Ver também, Leila Rodrigues Roedel. “Monarquia e igreja na Galícia na segunda metade do século VI: o modelo de monarca nas obras de Martinho de Braga dedicadas ao rei suevo”, Tese de Doutorado apresentada ao IFCS da UFRJ, 1996. Especialmente a parte intitulada, “A aliança entre a monarquia e a Igreja”, pp. 81-97.

<sup>200</sup> - Pierre Sanchis, *Arraial: Festa de um povo...*, op. cit., p.70. Podemos concluir com Sanchis que “simplesmente, como outrora Martinho de Dume, o que ele sem dúvida visava eram os restos de cultos oficiais ou populares da Antiguidade Clássica, sem ver que, em cada etapa da modernização religiosa, a repressão e a marginalização do “antigo” deu vida às sedimentações psíquicas mais primitivas, religiões naturistas em cada momento reanimadas que vêm informar, ainda que desordenadamente, os novos comportamentos impostos. Sendo estes, aliás, a maior parte das vezes o resultado de uma negociação cultural”. p. 325 e segs.



**memória afectiva, feita de lembranças energéticas, de dinamismos obscuros - segundo a definição que Piaget dá da afectividade - de que apenas resta o potencial a montante e o alvo a jusante?**<sup>201</sup>

Analisando a religiosidade em Portugal através da festa e da romaria, o pesquisador nos fornece exemplos paradigmáticos das formas de reinterpretação sincrética ocorridas na esfera popular e devocional daquele catolicismo. Segundo o autor, o culto das águas é recuperado pela religião oficial com a popularização das fontes sagradas, as encantações sobre as ervas medicinais transformaram-se em orações, a veneração dos astros deslizou para o terreno da superstição, ou foi reinterpretada para o culto dos mortos ou adoração do Santíssimo Sacramento. No caso do tema da morte, o antigo significado sacrificial foi reimplantado através da promessa ao santo.

**Prometia-se simbolicamente a própria morte (“ir morto”), que se rodeava de pompa e de música. Para este efeito eram alugadas urnas pela confraria encarregue do culto. O autor da promessa organizava (e financiava) então o seu enterro: envolto numa mortalha e por vezes coroado de flores deitava-se em caixão e fazia-se acompanhar aos ombros dos homens à volta da igreja num cortejo fúnebre simbólico acompanhado eventualmente por uma banda. O costume sofreu uma primeira transformação, quando o autor do voto, revestido com uma camisola branca, se contentava em andar ao lado do caixão vazio. Disto só resta hoje o gesto dos amortalhados, homens, mulheres e crianças que alugam uma mortalha e vestem-na para cumprir o rito da *perambulatio* ou para acompanhar a procissão atrás do andor do santo.**<sup>202</sup>

Para Sanchis, este tipo de enterro simbólico foi ordenado a partir do rito e da intervenção do clero tornando-se interdito com o tempo. Tratava-se de manifestações limítrofes da condição humana relacionadas à experiência direta e violenta com o numinoso (o “sagrado selvagem”), cuja ambivalência simbólica deveria ser canalizada pela religião. Ao nosso ver, este costume pode ter tornado-se selvagem a partir da brecha vaga entre o significado da antiga pompa fúnebre barroca (extremamente popular no norte de Portugal no século XVIII) e as novas formalidades impostas aos ritos cristãos de sepultamento com a laicização dos cemitérios e privatização dos serviços funerários.

---

<sup>201</sup> - Continua o antropólogo, “O que foi recalcado foi de facto o rito, não só entendido como uma história dos deuses ou dos “gênios” associados aos elementos naturais mas também simplesmente como a explicação intelectual dos gestos conservados ou a tomada de consciência do sentido destes dinamismos. Enquanto intelectual, esta “memória” perdeu toda a actualidade. Mas o dinamismo afetivo que acompanhava e se enraizava no mito pode subsistir no inconsciente e investir-se no rito”. Idem pp. 325-326.

Através dos testamentos do setecentos, percebemos como esvaziou-se o sentido do *sepultamento ad sanctus* ou *apud ecclesiam* para o novo referencial de enterro. Retomando então o nosso estudo com os registros testamentários, percebemos a partir da leitura das romarias “de Pierre Sanchis” o possível entroncamento de significações de duas culturas religiosas revestidas pela simbólica católica aplicada ao culto dos mortos e pela formalidade jurídica, ambas manifestadas nas últimas disposições dos testadores da época barroca. Naquele universo religioso, a organização real da morte do crente passava necessariamente pela intervenção de entidades sagradas ocupadas em garantir ao devoto a continuidade existencial no Além. Trata-se das devoções particulares que variavam (segundo nossos dados) de região para região de acordo com o local de origem do testador em Portugal, e também dependia da transplantação da divindade para a nova região domiciliar do devoto em Minas Gerais.

Entende-se assim a prioridade dada pelos colonizadores aos cultos tão diversificados de santos encontrados nos testamentos da Comarca de Sabará no século XVIII. Entretanto, o que mais chama atenção nesta documentação é a afetividade demonstrada para com o culto das almas do Purgatório, organizado coletivamente através das inúmeras irmandades das almas aqui presentes, e também cultuado de forma particular como atestam as inúmeras esmolos e contratos individuais de bens materiais para as almas (promessa).<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> - Ibidem, p. 86. Seguindo as pistas de Sanchis, não teríamos aí a chave para a compreensão do significado corrente do uso das mortalhas presente hoje no carnaval da Bahia, peça obrigatória para se ingressar ao grupo de *afoxé*?

<sup>203</sup> - Uma informante que encontrei aos pés do altar das almas da Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, disse-me que estava ali pagando uma promessa que fizera às almas. Esta senhora devota manifestava muita familiaridade para com o santo do retábulo (S. Miguel), pois segundo ela o arcanjo Miguel e as almas haviam conseguido atormentar de tal forma a vida de seu genro, que este, além de conceder, de bom grado, o desquite matrimonial para a sua filha, também (milagrosamente) resolveu pagar um antigo débito que havia contraído com a dita senhora, que entregara o caso da dívida para as almas cobrarem. Informou mais que as almas são especializadas nas questões que envolvem cobrança de dinheiro, que da mesma forma que elas (as almas) cobram as missas da segunda-feira, elas também cobram dos maus pagadores das pessoas que tem por elas devoção qualquer débito. Ao que tudo indica, parte do montante da dívida paga pelo genro atormentado (pelo sagrado!) iria para a bacia das almas como retribuição da promessa.

Na economia simbólica, concretizada na promessa ao santo, no caso da presença da morte, o testamento serviu de meio adequado às manifestações da antiga familiaridade afetiva com as entidades aladas e desencarnadas do Além. Talvez seja por isso que o culto católico dos mortos tenha se revestido de tamanha extravagância no período do barroco. Ele fazia a ligação entre um passado afetivamente perdido e recuperado nos moldes de uma memória intelectual, proporcionando coesão (unidade) e sentido ao grupo de fiéis. A Igreja Medieval e depois Moderna atrelou-se ao antigo culto, revigorou-lhe através de uma linguagem hipnótica, e permitiu dentro de um espaço controlado pelo rito católico manifestações (de pulsões) que beiravam a loucura coletiva, diagnosticada pela Igreja como pietismo. Eis como uma mentalidade afeita à imortalidade da alma construiu, a partir de migalhas esparsas de um passado imemorável, um edifício simbólico que assegurava e prolongava antiga concepções da existência.

O exagero das atitudes piedosas para com os mortos em Portugal (e na Colônia brasileira) destaca-se na história da cristandade ocidental européia. Flávio Gonçalves, ao analisar as “alminhas” bastante freqüentes no norte de Portugal entre os séculos XVI e XIX, percebe o século XVIII como o período culminante destas representações<sup>204</sup>. As alminhas são painéis afeitos ao gosto e pincel populares, feitos em têmpera sobre madeira e colocados num nicho de pedra, geralmente colocados nas estradas e encruzilhadas, destinadas a suscitar no peregrino ou viandante sentimentos de comoção e piedade para com as almas do Purgatório. O tema é tratado por uma iconografia que não varia muito: No alto da peça, vemos o Cristo crucificado, ladeado mais abaixo pela Virgem do Carmo, Santíssima Trindade, S. Miguel e balanças, S. Antônio, S. Francisco, etc., dependendo da devoção local. Mais abaixo, aparecem as almas dos condenados se debatendo nas labaredas de fogo, alguns com um dos braços erguidos para cima (suplica de ajuda), outras com as mãos postas sobre o peito em posição de orantes (esperança), algumas com os seios desnudos (prostitutas), outras com os atributos e insígnias que tinham quando vivos (o papa com a tiara, o bispo com a mitra, o rei com o bastão, coroa, os monges com a tonsura, etc...). Perto da moldura, um ou mais

---

<sup>204</sup> - Cf. Flávio Gonçalves. “Os Painéis do Purgatório e as origens das “Alminhas” populares”, *Separata de Boletim da Biblioteca Pública de Matosinhos*, n.6, Matosinhos, Papelaria e Tipografia Leixões, 1959. Agradeço à Profa. Adalgisa A. Campos pela referência e pelo xérox.

anjos, sobrevoando, tiram as almas da fogueira (distinguindo assim o Purgatório das representações do Inferno, que não têm anjos). Debaxo do retábulo, sempre encontra-se a legenda que sugerem a devoção das almas: “Ó vós que ides passando, não esqueçais a nós neste lume penando”, ou, “Lembraí-vos das almas do Purgatório com um Padre Nosso e uma Ave Maria”. Encerrando o altar, abre-se uma pequena cavidade destinada ao depósito de esmolas para as almas. Embora comum em Portugal, no Brasil, o que se conservou foi a caixinha das almas, que reproduz em miniatura o nicho das estradas de Portugal, entretanto colocadas no interior das igrejas. Também temos aqui os oratórios portáteis de rua, alguns ainda visíveis nas esquinas da cidade de Ouro Preto.

O etnógrafo português atribui o sucesso das alminhas ao enraizamento proto-histórico do culto aos mortos na antiguidade da península. Segundo ele, a civilização celta valorizava as encruzilhadas como lugar de encontro dos gênios locais. Em oposição aos seres maléficos, os celtas adoravam deuses protetores dos caminhos e das encruzilhadas. No tempo do domínio romano, esses locais “perigosos” foram ocupados por lápides destinadas ao culto dos *Lares Viales*, também se encontrando ali monumentos cristãos. D. Martinho de Dume protestou contra as luzes que se acendiam nas encruzilhadas, até que,

**A Igreja, depois, seguindo a sua política de adaptação, procurou canalizar para novos rumos os cultos primitivos da região. Nos caminhos da Galiza conhecem-se os *amilladoiros*, monte de pedras miúdas que os romeiros lançam no sítio donde pela primeira vez avistam o santuário que vão visitar. Cada pedra representa, agora, um testemunho da peregrinação cumprida, mas originariamente talvez significasse uma acção de graças, ao deus dos caminhos, pelo êxito da viagem. As mesmas raízes se devem prender, em parte, os montes de pedras a que chamamos os *fiéis de Deus*, tão freqüentes no centro e no norte do nosso país, os quais assinalam o local de uma morte natural ou violenta, e que concretizam, nos calhaus atirados pelos viajantes, as orações rezadas pela alma do morto. Todavia, através dos cruzeiros pôde melhor o cristianismo modificar o sentido dos cultos indígenas. Se os cruzeiros vieram substituir os altares dos *Lares*, também serviram, nesta zona hispânica, para associar à nova crença os lugares que andavam ligados às divindades gentílicas dos caminhos e encruzilhadas. Funções idênticas ficaram os cruzeiros a desempenhar junto das pontes, a fim de se esbater o paganismo dos gênios fluviais, sobreviventes no folclore.**<sup>205</sup>

<sup>205</sup> - Idem, p. 34. “A localização inicial das *alminhas* resultou, por conseguinte, da aliança do culto da Almas com os cruzeiros, e da atração exercida, sobre o povo certos lugares que sempre têm andado ligados a ritos mágicos e religiosos”. p. 35. Mais adiante, “Em Portugal, ao contrário do que sucede nas Asturias e na Galiza, as alminhas mantêm-se vivas na devoção popular. ... Nenhuma outra parte do mundo conhece melhor a iconografia cristã do Purgatório!”. p.37

A tese central do autor, no entanto, é que a par da tradição mágico-religiosa do culto naturista associado aos manes defuntos (muitas vezes as alminhas são encrostadas em árvores centenárias nas encruzilhadas), foi a partir do século XVI e do Concílio Tridentino que as representações do Purgatório e das alminhas foram agilizadas pelos Jesuítas, concentrados a princípio em Évora, encarregados da divulgação do dogma, associando-o cada vez mais às representações do arcanjo Miguel que pesa as almas na balança na hora imediata à morte, quando acontece o juízo particular, como vimos anteriormente. O autor atribui grande peso à chegada das confrarias das almas em Portugal, fenómeno ocorrido a partir dos seiscentos. Assim, “*Ó Decreto sobre o Purgatório*”, definido na sessão XXV, de 3 e 4 de dezembro de 1563 (v.963), do Concílio de Trento era seguido a risca na Península:

**Puesto que la Iglesia Católica, ilustrada por el Espíritu Santo (963) apoyada en las Sagradas Letras y en la antigua tradición de los Padres há enseñado en los sagrados Concilios y últimamente en este ecuménico Concilio que existe el purgatorio (v. 840) y que las almas allí detenidas son ayudadas por los sufragios de los fieles y particularmente por el aceptable sacrificio del altar (v. 940 e 950); manda el santo Concilio a los obispos que diligentemente se esfuerzem para que la sana doctrina sobre el purgatorio, enseñada por los santos Padres y sagrados Concilios sea creída, mantenida, enseñada y en todas partes predicada por los fieles de Cristo.**

206

---

<sup>206</sup> - Cf. Enrique Denzinger. *El magisterio de la Iglesia*, Concilio de Trento 1545-1563. Paulo III, 1534-1549. Julio III, 1550-1555 continuación del Concilio de Trento. Pio IV, 1559-1565, conclusión del Concilio de Trento. Barcelona, Editorial Herder, 1963, pp. 222-283. V. 840: “*Can. 80. Si alguno dijere que después de recibida la gracia de la justificación, de tal manera se le perdona la culpa y se le borra el reato de la pena eterna a cualquier pecador arrepentido, que no queda reato alguno de pena temporal que haya de pagarse o en este mundo o en el outro en el purgatorio, antes de que pueda abrirse la entrada en el reino de los cielos, sea anatema (cf. 807).*” p. 240. V. 807: “*Cap. 14. De los caídos e su reparación: Mas los que por el pecado cayeron de la gracia ya recebida de la justificación, nuevamente podrán ser justificados (Can. 29), si, movidos por Dios, procurarem, por medio del sacramento de la penitencia, recuperar, por los méritos del Cristo, la gracia perdida. (Segs...).*” pp. 234- 235. V. 940: “*Cap.2. El sacrificio visible es propiciatorio por los vivos e por los difuntos: Y porque en este divino sacrificio, que en la Misa se realiza, se contiene e incruentamente se inmola aquel mismo Cristo que una sola ves se ofreció Él mismo cruentamente en el altar de la cruz (Hebr.9,27), ... Por eso, no sólo se ofrece legítimamente, conforme a la tradición de los Apostoles, por los pecados, penas, satisfacciones y otras necesidades de los fieles vivos, sino también por los difuntos en Cristo, no purgados todavía plenamente (Can.8).*” p. 268. V. 950: “*Cánones sobre el santísimo sacrificio de la Misa - Can 3: Si alguno dijere que el sacriooficio de la Misa sólo es de alabanza y de acción de gracias, o mera conmemoración del sacrificio cumplido en la cruz, pero no propiciatorio; o que sólo aprovecha al que lo recibe; y que no debe ser ofrecido por los vivos y los difuntos, por los pecados, penas, satisfacciones y otras necesidades, sea anatema (cf. 940).*” p. 271. **Can 8:** “*Si alguno dijere que las Misas en que sólo el sacerdote comulga sacramentalmente son ilícitas y deben ser abolidas, sea anatema (cf. 944).*” p. 271.

A canonização das missas *pro-anima*, além de confirmar uma prática secular na Europa ocidental, teve continuidade em Portugal e na Colônia brasileira. Assim, “Conformando-nos com as Constituições dos Bispados do Reino, e principalmente do Arcebispado de Lisboa, pela qual até agora se governa este nosso Arcebispado (da Bahia)...”, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707)* regulamentavam a missa privada em favor dos mortos, regulamentação que prolongou os sufrágios pelos defuntos até o século XIX (reforma segundo as Leis do Império), pelo menos. No parágrafo 354, do Título VIII, Livro II das referidas Constituições, lemos que:

**Para se evitar o grande prejuízo, que resulta às almas dos defuntos, e o pecado mortal, que cometem os que aceitam mais Missas das que podem dizer, mandamos que em nem-uma Igreja deste nosso Arcebispado se aceite a obrigação de mais Missas, que as que se puderem dizer, sobre as que já as ditas Igrejas tiverem: e que o mesmo fação os Sacerdotes particulares, e que quando se lhe encomendarem algumas de novo, declarem as obrigações das que já tem aceitado. E nem-um Sacerdote tendo obrigação de Missa quotidiana aceite Missa de devoção, Capella, ou defuntos, nem, posto que a não tenham, poderão aceitar mais Missas ou capellas do que puderem dizer em três meses.<sup>207</sup>**

Dessa forma ficava, pois, definido que cada cura d’alma podia dizer uma única missa por dia (haja vista a missa rememorar o sacrifício de Jesus, também único), o que requer avultado número de párocos para assegurar a multiplicidade de pedidos de missas para os mortos. O exemplo desta inflação de gestos pode ser visualizado no limite imposto às “Capelas” (uma “Capela” significava, neste caso, 50 missas cotidianas ditas para uma mesma alma desencarnada), assim um padre (ou capelão) não poderia dizer mais que uma “capela” de missas a cada trimestre, ficando o saldo de 40 missas livres para outros ofícios. Como as irmandades de leigos contratavam, na maioria das vezes, o serviço do capelão da irmandade para a execução das missas *pro-anima* foi necessário estender o controle dos sufrágios para as confrarias, daí:

**Como para se alcançarem os bens espirituais, que se pretendem pelas instituições das Confrarias, o principal meio seja o Santo Sacrifício da Missa, ordenamos, e mandamos a nossos Visitadores, que nas Confrarias em que se não achar obrigação alguma de Missa para se dizerem pelos confrades vivos, e defuntos, a ponhão e taxem em certo porteiro com declaração dos dias, segundo a comodidade das Igrejas, e possibilidades de das confrarias, com a esmola competente, e todas se**

<sup>207</sup> - Cf. D. Sebastião Monteiro da Vide, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (12 de junho de 1707), Impressas em Lisboa no anno de 1719, e em Coimbra, em 1720 com todas as Licenças necessárias, ora reimpressas nesta Capital. São Paulo, Na Typographia 2 de dezembro de Antônio Louzada Antunes, 1853, cc. 354, p. 142.

dirão com muita pontualidade, por bem das almas dos vivos, e defuntos. E todas as missas da confraria dirá o Parocho da Igreja, (se não tiverem Capelão particular) e não podendo por ter outras ocupações da Igreja, ou outras Missas, os officios das Confrarias as poderão mandar dizer por outros Sacerdotes, guardando porém o costume que nesta matéria houver legitimamente prescrito.<sup>208</sup>

Além da obrigatoriedade do culto dos mortos presente na maioria dos compromissos de irmandades e ordens terceiras, também o testamento era outro meio propiciador de sufrágios para as almas, seja através das fundações diretas de missas, seja a partir da instituição de legados e obras pias, cujo sentido e contrapartida eram as orações dos beneficiados com a esmola para a alma do testador. Por isso os testamentos foram também enquadrados nesta “economia da salvação”:

Portanto mandamos que havendo nos testamentos legados, ou obras pias que os defuntos deixarem, os testamenteiros, e pessoas, a quem toque o cumprimento do testamento, com a maior brevidade, que puder ser, por ser verosímil q’assim o querem os testadores em todas as suas disposições cumpram todos os legados e obras pias<sup>209</sup>. (...) E porque muitas vezes acontece pedirem os testamenteiros em fraude da execução dos testamentos quitações antecipadas para darem contas, mandamos com pena de excomunhão aos Parochos, e qualquer outros Clérigos, officiais de Confrarias, e mais pessoas de nosso Arcebispado, que não dem, nem passem quitações antecipadas das Missas, Officios e quaisquer outros legados pios sem, sem com effeito primeiro estarem cumpridos, e se em alguma parte o estiverem, dessa só darão quitação<sup>210</sup>.

Se entendermos a religião como força viva fora da vida, e dinamizadora da vida, encontramos aí a concreção do homem religioso, homem que vive sobretudo da fé.<sup>211</sup> Para o sentimento religioso do fiel do setecentos a fé na sobrevida da alma era materializada em atos de últimas vontades. A capacidade (civil) de instituir herdeiros participava do universo simbólico onde a própria herdade tornava-se parte integral da fé e do sagrado. Por isso, o testamento enquanto instrumento legítimo para a sucessão material dos bens tinha o poder de transformar, pela fé, toda obscenidade da concupiscência da matéria (transitória) em

<sup>208</sup> - *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Op. cit, cc.875, p. 306.

<sup>209</sup> - *Idem*, cc. 799, p. 284.

<sup>210</sup> - *Ibidem*, cc. 807, p. 286.

<sup>211</sup> - Segundo Durkheim, “Sem dúvida, em certo sentido, a nossa representação do mundo exterior também não é mais que uma rede de alucinações, porque os odores, os sabores, as cores, que aplicamos aos corpos não são parte deles, ou, pelo menos, não como nós o percebemos. (...). Mas as representações coletivas atribuem muitas vezes às coisas as quais se referem propriedades que aí não existem sob nenhuma forma e nenhum grau. Do objeto mais vulgar, podem fazer um ser sagrado e muito forte. Entretanto, ainda que puramente ideais, os poderes que lhe são assim conferidos agem como se fossem reais; determinam a conduta do homem com a mesma necessidade que forças físicas”. Cf. Émile Durkheim, *As formas elementares da vida religiosa*, São Paulo, Edições Paulinas, 1989, p. 284.

valores eternizados pela simbologia do dom espiritual. Talvez por isso, no século XVIII, a religião e o direito eclesiástico tenham definido a substância e o sentido da própria herdade.

Sendo assim;

**Conforme o direito Canônico, os testamentos, que se fazem para causas pias, como são aquelles, em que for instituído por herdeiro algum Mosteiro, Igreja, Hospital, Casa de Misericórdia, Orphãos, pobres ou outro qualquer lugar, ou casa pia, (posto que se fação com menos solemnidade, e numero de testemunhas, do que por direito Civil, e Lei do Reino se requerem nos profanos), são valiosos, com tudo sempre serão a elles presentes duas, ou três testemunhas, e assim mandamos se cumprão, guardem, e executem: e o mesmo se guardará nos legados pios, como são Missas, sufrágios, offertas, e esmolas que se deixam a pobres em testamentos, que por defeito das solemnidades de direito Civil, e do Leis do Reino forem julgados por nullos, porque no que toca aos legados pios serão havidos por bons, e valiosos<sup>212</sup>.**

### 3- ÚLTIMAS VONTADES: QUAL FILHO? AS ALMAS SÃO HERDEIRAS!

*Depois desta vinha a Irmandade das Almas, e São Miguel muito numerosa de irmãos, e aos olhos de agradável vista: mais que os mementos, e lúgubres sufrágios, punha na consideração dos juízos a glória das Almas, porque sobre custosas galas vestia as opas de chamalote verde. (triúnfo Eucarístico, Vila Rica, 1734).*

*Declaro nomeio instituo a minha alma universal herdeira de meus bens. (Testamento do contratador de sal Francisco Pinheiro, aos 22/06/1749).*

No dia 28 de julho de 1749, falecia, em Lisboa, o afortunado comerciante e contratador de sal à época, em Portugal, Francisco Pinheiro. Possuidor de uma das maiores fortunas do Império português na primeira metade do século XVIII, o grande mercador, proprietário de três naus, mercadejou em larga escala com o Brasil, Açores, Holanda, França, Inglaterra, dentre outros países. Importava e exportava toda casta de produtos secos e molhados que iam desde o azeite ao bacalhau, passando pelos tecidos e perfumes orientais, queijos, vinhos, temperos e ervas aromáticas, armas, pedras e metais preciosos, madeira de lei, escravos, etc. ... viúvo e sem filhos, morreu sem deixar herdeiros naturais. Após distribuir inúmeros sufrágios por sua alma, de fundar mais de 10.000 missas cotidianas, Pinheiro instituiu a sua alma como única e universal herdeira de seus bens.<sup>213</sup>

<sup>212</sup> - Ibidem, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, op. cit., cc. 787, p. 281.

<sup>213</sup> - Cf. Nuno Daupias. "A testamentaria de Francisco Pinheiro", *Boletins Clínicos dos Hospitais Cívicos de Lisboa*, Lisboa, 1956, (20): 3-4, pp. 437-478. A importância histórica e econômica dos negócios de Pinheiro para o mercantilismo da época é de fato surpreendente, Apenas a documentação referente ao mercado



Em suas disposições, ele ordenava, “tanto que falecer será meu corpo amortalhado no hábito de São Francisco, e por cima deste me vestirão o hábito de Nosso Senhor Jesus Cristo de que sou professo, na forma que é costume”. O corpo deveria ser acompanhado à sepultura pelos religiosos de São Francisco, que lhe dariam um ofício de corpo presente com nove lições de cantochão, “sem os faustos que a vaidade tem introduzido”. O defunto, além de preferir uma pompa fúnebre simplificada, seria sepultado no carneiro da Irmandade do Santíssimo Sacramento. Imediatamente ao enterro deveria iniciar-se uma série de 5 mil missas de corpo presente em justeza de sua alma e mais mil missas pela alma de sua esposa Dona Joana Batista, antes falecida. Instruía, o nosso burguês, que “quando se não possam dizer todas no dito dia, serão ditas e findas sem falência alguma dentro de um mês”, sendo repartidas por todos os conventos e igrejas de Lisboa. Além disso, Francisco fundara mais 4.500 missas em tenção das almas de seus parentes falecidos. O valor destes milhares de missas variariam entre 240 e 120 réis cada. A par dessas missas “à varejo”, o testador instituía 5 capelas de missas cotidianas (250 missas por dia!), ficando os testamenteiros encarregados de vincular bens de raiz, cujo rendimento deveria sustentar o custo das capelas.

O líquido remanescente da herança dividiu Francisco Pinheiro em três partes iguais: a primeira parte seria aplicada em missas pela alma da finada esposa, à esmola de 120 réis cada. Da segunda parte se aplicaria missas para as almas de seus pais, e a terceira para as almas do fogo do Purgatório. Essas missas do remanescente deveriam ser ditas todas em conjunto por todos os templos da cidade, pois Francisco frisara querer um “chuveiro de missas”, i.é, todas de uma só vez, o que retiraria, segundo ele, mais rapidamente possível as almas suplicadas do fogo.

Com relação aos legados, deixou uma lâmpada para iluminação do altar de Santo Antônio da porta principal da igreja de Santa Justa, servindo inclusive para alumiar de noite a Santa Cruz de Cristo, que ficava defronte sua casa, “enquanto o mundo fosse mundo”. Mandou

---

brasileiro, deu origem à volumosa obra “Negócios Coloniais”, (5 vols.), publicação do Ministério da Fazenda

mais, que pela perpetuidade durante todos os sábados se distribuíssem 12 esmolas de 20 réis a 12 pobres em louvor aos Apóstolos, cuja retribuição seriam as respectivas orações em tenção de sua alma e da alma de sua mulher. Mais ainda, encomendou 100 bulas de defuntos para sufrágios de sua alma, e distribuiu mais 4 esmolas de 12 mil réis cada para 4 viúvas pobres, que em contrapartida deveriam ouvir missas todos os dias pelas almas do casal. Assim 2 viúvas ouviriam as missas em Alcochete (terra natal do falecido), e as outras 2 as ouviriam em Aldeia Galega (terra onde nascera a defunta esposa, Dona Joana Batista).

Após perdoar várias dívidas de amigos e parentes, deixou avultados legados aos seus fiéis criados e funcionários, designou vários dotes para as afilhadas, alforriou 5 escravos, garantindo-lhes o sustento por toda vida. Ajudou vários órfãos incitando-os a ingressar na vida religiosa para então rezar-lhe as missas sempre tão desejadas. Enfim, após designar seus 2 caixeiros e amigos como fiscais da herdade, e instituir a Congregação de Nossa Senhora da Doutrina por testamenteira, rogou a intercessão celestial de seu anjo da guarda (Custódio) e do santo de seu nome (S. Francisco), para, enfim, declarar e instituir a sua “alma universal herdeira de seus bens”.

Decorrido um ano do falecimento do generoso contratador, o papa Benedito XIV, editou uma bula em 1750 onde anulava certa disposição testamentária do português. Alegava, o papa, ter o defunto beato instituído inconvenientemente a alma herdeira, pois tamanha fortuna poderia, outrossim, ser aplicada em obras de misericórdias e tantas mais, haja vista estar a alma do defunto assegurada de sua salvação eterna através da indulgência plenária. Ao mesmo tempo, transferia os faustosos cabedais de uma das maiores fortunas do reino ao Hospital Real de Todos os Santos (antigo São José), cujo provedor era o rei D. João V<sup>214</sup>.

---

sob coordenação do Prof. Luis Lisanti, 1973.

<sup>214</sup> - “Na muy ampla e populosa Cidade de Lisboa... há unicamente um Hospital Real chamado de Todos os Santos fundado por João II de clara memória....hoje aumentando-se com a continuação do tempo o número dos habitantes da mesma Cidade e igualmente o dos pobres enfermos, de tal sorte que acha endividado por causa dos grandes gastos que é obrigado a fazer com a cura dos enfermos, além de outros encargos e despesas que chega actualmente seu empenho à quantia de cento e oitenta mil cruzados o principal, e juros vencidos: por cuja razão e em ordem de aliviar o dito hospital do peso de uma dívida tão considerável pareceo conveniente ao Rey. João V. que a herança que ficou de Francisco Pinheiro e consta do testamento que o dito faleceu, feito a seo rogo em 22 de junho do anno corrente em 1749 ... pelo notário público daquelas partes no qual “instituiu a sua alma por herdeira” ... fosse por nós *auctoritate apostólica* applicada

Derrogava pois a testamenteira oficial constituída por Pinheiro, a Congregação dos homens bons de Nossa Senhora da Doutrina, o que rendeu longo processo judicial junto à vara de *Sucessões da Provedoria dos Defuntos, Auzentes, Capelas e Resíduos* de Lisboa. É interessante que a bula de Sua Santidade e o decreto de Sua Majestade visasse transferir (pela comutação) a fortuna da herança de Pinheiro para o Hospital Real (endividado então em 180.000 cruzados), em detrimento da legítima testamenteira que era a Congregação da Doutrina. Para tanto, comutou-se a testamenteira instituída em favor do hospital, recorrendo-se às autoridades (eclesiásticas e seculares) a fim de revogar-se a cláusula da nomeação dos testamenteiros. Acreditamos que os encargos pios, instituídos de viva voz (*ad verbum*) por Pinheiro foram encomendados pelo prelado do Hospital Real, dando-se conta das disposições do testador. A inconveniência da herança não residiria, pois, na instituição da alma herdeira, mas na testamenteira escolhida que, afinal administraria o dito legado. Pela mesma época (1744), falecia na Capitania de Minas Gerais o comerciante José Ribeiro Manso. Português, natural da cidade de Braga, casado e sem filhos declarava em seu solene testamento que,

**Depois de pagas as minhas dívidas e cumpridos os meus legados *ad causas pias*, nomeio e instituo a minha alma por universal herdeira do que restar de minha parte que meus testamenteiros mandarão dizer em Missas por minha alma, por ser esta a minha última vontade.<sup>215</sup>**

Em conformidade com as Ordenações do Reino, nomeava a esposa herdeira da metade dos bens, uma vez que foram casados “à porta da Igreja com contrato de meação”, i.é, com partilha dos bens. Além de instituir a alma herdeira dos bens, fundou Manso 2 mil missas em Portugal na intenção de sua alma, legou 50 oitavas de ouro em pó à capela do novo descoberto de Santana (hoje Paracatu), e deixou mais 1 escravo para servir na Confraria de Nossa Senhora da Guia de Braga. Recomendava que seu corpo fosse acompanhado pela Irmandade das Almas (“de que sou irmão”), a qual se pagaria o que o defunto devesse de anuais. Projeta seu sepultamento na Matriz de Santo Antônio do Bom Retiro das Roças

---

ao sobre dito hospital da forma e modo declarados no Decreto do mesmo Rey sobre isto emanado”. Esta aprovação apostólica do Decreto régio encontra-se ao lado da bula, Ver anexo. “Bula e constituição do Santíssimo Senhor nosso Benedito papa XIV” traduzida do latim para o português no anno de 1749”.

<sup>215</sup> - Testamento de José Ribeiro Manso, aos 23/10/1744, CPOt - Códice 7, fls 104 - 112.

Grandes (hoje distrito de Sabará). Dentre suas devoções particulares, o moribundo evocava e rogava a intercessão de São Miguel Arcanjo, “Que queira-me defender dos inimigos”.<sup>216</sup>

Instituir a alma herdeira! Ao nosso ver, essa prática religiosa de testar contém os elementos radicais da religião católica da Época Moderna: Transfere para o Além as concepções morais do grupo social asseguradas pela vida religiosa. Antes de passarmos para análise do conjunto dos dados referentes à sua materialização na região circunscrita de nosso estudo, será necessário traçar o esboço de seu significado antropológico. Afinal, o que é a alma? Qual seu princípio universal? Sua substância?

Durkheim, nas “Formas elementares da vida religiosa”, nos fornece a base do conceito sobre o qual, mais tarde, complexos sistemas religiosos históricos ( o budismo, islamismo, judaísmo, cristianismo) atribuirão sentido ético e moral. Nas palavras de Durkheim,

**Pelo que se pode julgar com base em dados da etnografia, a idéia de alma parece ter sido contemporânea da humanidade e ela parece ter tido, logo de imediato, todas as suas características essenciais, de forma que a obra das religiões mais avançadas e da filosofia limitou-se um pouco em depurá-la sem nada lhe acrescentar de verdadeiramente fundamental. Todas as sociedades australianas admitem, com efeito, que o corpo abriga um ser interior, princípio da vida que o anima: a alma.<sup>217</sup>**

As característica essencial da alma para Durkheim é que ela “outra coisa não é senão a encarnação do princípio totêmico do clã em cada indivíduo”. Vista como partícula da divindade encarnada em variados corpos, a alma torna-se, ao mesmo tempo, a manifestação do princípio sagrado original em cada um, pois simboliza algo que transcende o corpo, e uma vez corpórea, ela é também o elemento primário da individualidade, em uma palavra, a alma corresponde à personalidade de cada indivíduo na medida em que introjeta a noção fundante do princípio geral da divindade em cada um. Assim, a alma tal como o corpo tem

---

<sup>216</sup> - Percebemos aqui o receio manifestado pelo jacente em ser acusado pelas almas dos inimigos que deveriam estar no Purgatório (ou mesmo no Inferno, pois o demônio é o maior inimigo do crente), na hora do juízo particular imediato à morte e liderado pelo Arcanjo Miguel, como se o devoto das almas avisasse de antemão o risco que iria correr naquele tribunal, ou melhor, nas balanças de São Miguel. Sobre a devoção de São Miguel e Almas ver o estudo de Adalgisa Arantes Campos, “Devoção e representação do Arcanjo São Miguel e das Almas do Purgatório na Capitania das Minas do Ouro - Brasil”. Texto apresentado no V Curso de Verão - O Triunfo de Thanatos. A arte e a morte, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1993.

identidade própria e ao mesmo tempo a coesão desta identidade é o próprio princípio sagrado contido em todas as almas do grupo. Por isso,

**Hoje, como outrora, de um lado, a alma é aquilo que existe de melhor e de mais profundo em nós mesmos, a parte eminente de nosso ser; e no entanto trata-se também de hóspede passageiro que nos veio de fora, que vive em nós existência distinta daquela do corpo, e que um dia deverá reaver a sua completa independência. Em uma palavra, assim como a sociedade só existe nos e pelos indivíduos, o princípio totêmico só vive nas e pelas consciências individuais, cuja associação forma o clã.<sup>218</sup>**

Equivalendo a morte ao momento de separação entre os dois princípios fundantes do mundo (material/imaterial, corpo/alma, profano/sagrado), cumpre ao rito, à religião posta a funcionar concretamente, normatizar a separação iniciada pela vontade da alma ir embora, e ao mesmo tempo assegurar a continuidade do princípio sagrado (*mana*) no grupo através da construção simbólica e originária do Além e das novas encarnações de “micro-manas” totemizados, i.é, a alma. Assim, a alma, vista simbolicamente como parcelas da divindade totêmica se confunde com princípio sagrado do corpo (o sangue), pois assim como o líquido corpóreo, ela também se esvai depois da morte.

Entretanto, tal qual o princípio sagrado, a alma se constitui da mesma energia mental dos seres espirituais (do sagrado) sendo portanto natural que se torne objeto do mesmo culto. Assim para Durkheim;

**Eis o que há de objetivo na idéia de alma: as representações cuja trama constitui a nossa vida interior são de duas espécies diferentes e irreduzíveis uma a outra. Uma estão em relação com o mundo exterior e material; as outras com um mundo ideal ao qual atribuímos uma superioridade moral sobre o primeiro. Portanto, somos realmente constituídos de dois seres que se orientam em sentido diverso e quase contraditórios, e dos quais um exerce sobre o outro verdadeira preeminência. Tal é o sentido profundo da antítese que todos os povos conceberam mais ou menos entre corpo e alma, entre o ser sensível e o ser espiritual que coexistem em nós.<sup>219</sup>**

---

<sup>217</sup> - Cf. Émile Durkheim “A noção de alma”, in. *As formas elementares da vida religiosa*, São Paulo, Edições Paulinas, 1989, p. 297.

<sup>218</sup> - Idem, p.307. “Mas é sobretudo com a morte que essa distinção e essa independência se mostram com maior clareza. Quando o corpo não existe mais, quando dele já não existem traços visíveis, a alma continua a viver, ela leva, em mundo a parte, existência autônoma”. pp. 229-300.

<sup>219</sup> - Ibidem, p.323. “A alma individual, portanto, não é senão uma porção da alma coletiva do grupo; é a força anônima que está na base do culto, mas encarnada em indivíduo cuja personalidade assume; é o *mana* individualizado”, p.324. Mais adiante, “Uma coisa é sagrada porque inspira, por uma razão qualquer, um sentimento coletivo de respeito que a subtrai aos contatos profanos”, p.326.

A crença na imortalidade da alma, então, não está associada a nenhum fundo moral particularizado nas diversas religiões do mundo. Para Durkheim, a crença na imortalidade foi uma forma que a humanidade encontrou para explicar a si mesma um fato social (existencial): “os indivíduos morrem; mas o clã sobrevive”. Através da alma imortal (e do Além), assegura-se a continuidade da vida coletiva do grupo. Inteligibilidade apenas possível através da revivência dos mitos. Contato com o numinoso levado à individualização da partícula vital do sagrado em cada ser vivo em geral, e humano em particular. Energia propiciadora de coesão coletiva que dá sentido à existência do grupo, que convidada através do rito à experimentação de uma força extraordinária, e ao mesmo tempo constitutiva do indivíduo e da sociedade.<sup>220</sup>

Em suma, a alma sendo a expressão simbólica da personalidade é feita de matéria exterior ao sujeito e está fechada a esta mesma exterioridade de que é feita na medida em que habita o corpo, e é independente do mesmo corpo porque é distinta de sua natureza, pois não é a substância do corpo, mas contém a essência de parte de algo anterior que sobrepõe ao próprio corpo:

**Há realmente uma parte de nós mesmos que não está sob a dependência imediata do fator orgânico; tudo aquilo que em nós representa a sociedade. (...) Como mostramos, o mundo das representações, no qual se desenrola a vida social, sobrepõe-se ao seu substrato material, ao invés de derivar dele. Resumindo: o único meio que temos para nos libertar das forças físicas é opor-lhes as forças coletivas.<sup>221</sup>**

O cristianismo, em seu longo processo formativo, desenvolveu a noção de corporalidade das almas, levando-a ao limite de sua concreção. É interessante que Jesus Cristo, ao ressuscitar, o faça em corpo e alma. Para o crente, o Juízo Final recupera este momento histórico, quando então os corpos também ressuscitarão de seus túmulos para, a partir daí, ocuparem um novo corpo de glória, fusão ideal entre corpo e alma a ser usufruída integralmente com

---

<sup>220</sup> - Neste sentido, Durkheim associa a alma ao sentido que Leibniz deu à nômada e à noção de personalidade: um ser pessoal e autônomo com conteúdo idêntico em todos as nômadas. Cf. pp. 331 e 332.

<sup>221</sup> - Ibidem, p. 333, e continua: “Se o elemento essencial da personalidade é o que existe de social em nós, por outro lado, só pode haver vida social se indivíduos distintos estiverem associados. E ela será tanto mais rica quanto mais numerosos e diferentes forem um dos outros. O fator individual é, pois condição do fator impessoal. A recíproca não é menos verdadeira, pois a própria sociedade é uma fonte importante de diferenciações individuais, (v. *Division du travail social*, 3 ed., pp.627 e ss.)”.

Deus. Mesmo a missa revive simbolicamente a morte de Jesus, através da transubstanciação do corpo e da alma de Cristo, representados no momento máximo do sacrifício do altar: a comunhão. Através do rito, a religião cristã realiza no altar sua função religiosa primordial: acionar um sistema de forças dinamizadoras capazes de fazer com que a sociedade se projete acima de si mesma, através da repetição-criação de gestos capazes de canalizar a energia desprendida para aspectos somente vivenciados na irrupção com o sagrado.

**Em todo o caso, este tipo de gesto social - o rito - não é simplesmente expressivo de uma realidade já construída. “Sistema de signos”, sim, “mas não de signos pelos quais a fé se traduz para fora”. Ao contrário, e numa função muito mais radical, ele constitui “uma coleção dos meios pelos quais a fé se cria e se recria periodicamente. Analogamente, este poder criador não diz respeito somente ao culto, mas ao complexo inteiro de crenças, sentimentos, emoções, gestos, que se constituem em emergência social do sagrado.”<sup>222</sup>**

Portanto, através da efervescência do culto religioso, a sociedade sai de si para explicar-se a si mesma, ou ainda nas palavras de Durkheim, “a sociedade só pode fazer sentir sua influência, se ela for ato, e ela só é ato se os indivíduos que a compõem estão reunidos e agem em comum. Portanto, é a ação que domina a vida religiosa pelo simples fato de que ela tem por fonte a sociedade”<sup>223</sup>. Mais ainda, a religião liga os aspectos valorativos e existenciais de uma cultura, promovendo uma constelação de significados que orienta e organiza a conduta individual e coletiva.

**Dessa forma, os símbolos sagrados relacionam uma ontologia e uma cosmologia com uma estética e uma moralidade: seu poder peculiar provém de sua suposta capacidade de identificar o fato com o valor no seu nível mais fundamental, de dar sentido normativo abrangente àquilo que, de outra forma seria apenas real.**<sup>224</sup>

Dentro de nossos limites, gostaríamos de destacar a importância dada às almas pelo catolicismo reformado. O culto dos mortos ao dimensionar os aspectos da existência, também organizava uma ética centrada na recompensa, lêm-se, salvação. O agir no mundo adquiria o sentido sobrenatural da interferência no outro mundo, ele também réplica imaginária do *ethos* (valores), fundado numa visão de mundo acrescida de fé, onde a continuação do destino individual e coletivo dependia da conduta religiosa prescrita nos dogmas, é verdade, mas sobretudo no culto ritualizado e personalizado das almas do Além.

<sup>222</sup> - Cf. Pierre Sanchis. “Ainda Durkheim, ainda a religião”, mimeo, p.8.

<sup>223</sup> - Cf. Durkheim. *As formas elementares...*, op. cit. p. 495.

No Minho, em Portugal, como vimos, o culto católico aos mortos se ligou a um imaginário proveniente de antigas representações, cujo amálgama formulava afinidades comuns às duas práticas religiosas. Talvez decorra daí o êxito do sincretismo católico na unificação religiosa do antigo reino, e o sucesso decorrente conferido ao culto das almas. Ainda seguindo as acertivas de Durkheim;

**Já que é a morte que teria operado essa apoteose, em suma, é aos mortos, às almas dos antepassados, que teria sido dirigido o primeiro culto que a humanidade conheceu. Assim os primeiros ritos teriam sido ritos mortuários; os primeiros sacrifícios teriam sido oferendas alimentares destinadas a satisfazer às necessidades dos defuntos; os primeiros altares teriam sido túmulos.**<sup>225</sup>

Além das prerrogativas dos manes defuntos, o cristianismo juntou à crença na imortalidade das almas um elemento ético, afim ao comportamento moral do Cristão ainda aqui na Terra. Trata-se da “pobreza” e dos méritos adquiridos em vida através dos atos piedosos de “misericórdia”. Foi muito comum, desde alhures, em Portugal, a circulação de textos do Evangelho centrados nos ensinamentos de Jesus sobre o desprendimento do mundo: “Felizes dos pobres porque deles será o reino dos céus (Mat. 5, 3)”; “Mais fácil será passar um camelo pelo buraco de uma agulha do que um rico entrar nos céus (Lc. 18, 25)”; “As virtude nada são sem a caridade sendo com ela que se aperfeiçoam (S. Antônio)”; “Socorria os pobres, visitava os doentes, exortava à hospitalidade, dava aos indigentes a maior parte de seu trabalho e tudo quanto tinha (S. Teotônio)”; “Os bens nada são sem doação larga de esmolas e a freqüência da oração, para obter as alegrias e as beatitudes junto a Deus (D. Teto)”<sup>226</sup>.

**Criara-se, de facto, um diálogo ou uma permuta de dons que exigia a sobrevivência do pobre, do “justo”, para a salvação eterna do rico. Esta era concebida pelas práticas de misericórdia por parte dos bafejados com os bens deste mundo, e pelas orações dos míseros que delas beneficiavam. (...) Construía assim, inconscientemente, “uma economia de salvação”, entre uns e outros com base teórica no amor a Deus e ao próximo como meio de atingir o paraíso almejado e o socorro divino. (...) Era, em suma, uma troca de dons e um investimento no**

<sup>224</sup> - Cf. Clifford Geertz. “Ethos, visão de mundo e símbolos sagrados”; in, *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro, Guanabara/Koogan, 1989. pp. 144 e ss.

<sup>225</sup> - Durkheim, *As formas elementares...*, op cit., p. 85.

<sup>226</sup> - Retirado do excelente trabalho de Maria José Pimenta Ferro Tavares, “**Pobreza e morte em Portugal na Idade Média**”, Lisboa, Editorial Presença, 1989. Segundo a autora, “Neste contexto, entrava o conceito desenvolvido a partir do século XI-XII, em Portugal, da função social dos bens materiais, postos à disposição dos outros e o da esmola com instrumento de redenção”. p. 64.



**Além...era a sobrevivência material de uns pela salvação eterna de outros, precisamente daqueles a quem Deus, na sua onipotência, tinha cumulado de mais merecimentos, ou seja, de maior riqueza e poder e, como tal, mais lhes seria exigido no dia do Juízo Final.<sup>227</sup>**

Desta forma, a prática de deixar esmolas e obras pias tornou-se pública em Portugal a partir dos *trezentos* quando, então, invadiu os testamentos. Esses passaram a conter cláusulas definidas pelo Direito Canônico por doação *Pro anima*. Em geral, acreditava-se que as doações para o bem da alma e os testamentos, além de preparar o indivíduo para a morte, cumpria a função primordial do rito de separação, uma vez que conferia um destino programado para as almas do Além, enfatizando pois, as concepções de “boa morte”. Assim, reis, nobres, ricos num primeiro momento despendiam grandes fâbulas monetárias com legados *ad causas pias* em seus testamentos. D. Martinho, arcebispo de Braga, deixava além de dinheiro para celebração de missas, 500 libras para os pobres por sua alma<sup>228</sup>. O rei D. Dinis, em seu testamento datado de 1299, destinava 2000 libras ao mosteiro de Alcobaça,

**Pera comprar herdamentos onde possam aver sempre os enfermos alguã piedade e os saões outrossi se tanto comprir por tal que eles sejam theudos de rrogar a Deus pola minha alma e pola de meu padre.**

O monarca deixava 3000 libras para missas cantadas no altar de Santa Maria sob sua sepultura, 4000 libras de missas de corpo presente, sábado, trigésimo dia e de aniversário. O rol de esmolas é enorme: 3000 libras para os pobres envergonhados, 2000 libras para os gafos, 4000 libras para o resgate de cativos portugueses, 4000 libras para a construção de pontes, 3000 libras para vestir os pobres, 2000 libras para hospitais e albergarias do reino, 200 libras ao hospital dos meninos de Lisboa (órfãos), 100 libras para a albergaria de Coimbra. Do remanescente da herança, distribuía em três partes: a primeira para se distribuir aos pobres do reino, a outra para igrejas e mosteiros para se darem missas por sua alma, a última para reforma de hospitais e casas de mercês (mercearias). Doou mais 2000 libras para as emparedadas e os ermitãos. Deixou recompensa para quem fosse à Terra Santa e a Roma em peregrinação conseguir uma indulgência para o rei. Ainda deixava esmola para casar-se órfãos pobres, esmola para viúvas e para os leprosos do reino em geral.

---

<sup>227</sup> - Idem, pp. 66-67.

A emergência das cláusulas pias nos testamentos alastrou-se a princípio entre todos os nobres e burgueses de Portugal até o século XV. Na época barroca, não havia nenhum testamento (incluindo terceiro estado), que não contasse com a manifestação dos atos piedosos. O modelo do exagero barroquíssimo estava pronto na corte de D. João V. A partir dos estudos que venho fazendo, e a fim de concentrar nossos esforços na demonstração da bizarra prática da “instituição da alma herdeira”, freqüente em Minas Gerais durante todo o século XVIII, gostaria de propor um quadro que venho construindo a fim de demarcar a evolução (e popularização) dos legados pios e profanos em Portugal, bem como ensaiar uma tipologia que agora proponho, no Quadro 1:

Quadro 1: Os tipos de legados pios

<u>Tipos de Legados</u>	<u>Período</u> (predominância)	<u>Moeda Espiritual</u> (sufrágio)	<u>Contexto</u> Escatológico
1 - Obras de Misericórdia	Secs. X - XII	O mérito	Seio de Abrão Juízo Final
2 - Capelas e Vínculos	Secs. XIII e XV	A missa	Purgatório Juízo Particular
3 - Doações <i>Pro Anima</i>	Secs. XV - XVIII	A missa As orações	Purgatório Juízo Particular
4 - Esmolas	Secs. XV - XIX	A oração	Purgatório Juízo Final

A simultaneidade dos tipos de legados classificados com a periodização é aproximativa e representa o período em que a prática predominou, além das relações gerais que mantinha com as concepções do Além. Muitas vezes, a intenção de um tipo de legado se complementava em outro. Acredito que este movimento dos legados e doações pias acompanhou de perto o processo de consolidação da prática testamentária (pronto no XVIII). Percebemos, embora ainda de forma impressionista, que a instituição dos legados para o “bem da alma” foi acompanhada por tendência à tripartição dos donativos. Assim, o

<sup>228</sup> - Ibidem, p. 90.

monte das fortunas destinadas às causas pias foram se dividindo geralmente em três porções: 1) as missas, 2) as esmolas para os pobres, 3) edificação de edifícios públicos (pontes, hospitais, albergarias, etc...). De acordo com a conjuntura das cruzadas e da constante guerra contra os muçulmanos, parte desta última categoria de legados corria para a libertação de cativos cristãos prisioneiros dos mouros, ou para a remissão de cativos islâmicos prisioneiros dos cristãos, ou ainda para a edificação/reparação dos locais sagrados de Jerusalém (a Terra Santa).

Obedecendo a ordem de classificação proposto em nosso estudo, as *Obras de Misericórdia* seriam as predecessoras de todos os legados. Ocuparam boa parte do cenário religioso do século XI, quando eram bastante concorridas pela devoção popular. Sua referência direta ao evangelho (o sermão da montanha) pronunciado pelo próprio Messias conferiu-lhe extraordinária popularidade, confirmando-lhe ponto de destaque garantido em todos os concílios da Igreja. Segundo o Missal Romano, as 14 obras se dividiam em “7 *Misericórdias Espirituais*” e “7 *misericórdias corporais*”. Assim são consideradas *Obras de Misericórdias Espirituais*: 1) dar bom conselho, 2) ensinar os ignorantes, 3) corrigir os que erram, 4) consolar os aflitos, 5) perdoar as injúrias, 6) sofrer com paciência as fraquezas do próximo, 7) rogar a Deus pelos vivos e defuntos. Já as *Misericórdias Corporais* são: 1) dar de comer a quem tem fome, 2) dar de beber a quem tem sede, 3) vestir os nus, 4) dar pousada aos peregrinos, 5) visitar os encarcerados, 6) remir os cativos, 7) enterrar os mortos.<sup>229</sup>

Na prática religiosa, as Obras de Misericórdias se transformaram em atos de caridade cristã: esmolas para os pobres, enfermos, viúvas, órfãos, fundação de instituições caritativas em geral, concentrando-se nas edificações de hospitais e nas Santas Casas de Misericórdias, prestando, deste modo, assistência aos pobres e enfermos. O germe que se desdobraria mais tarde no apego desmedido às missas já se encontrava, entretanto, na doutrina, pois as

---

<sup>229</sup> - Retirado da tese da Profa Arantes Campos, *A terceira devoção do setecentos mineiro ...*, op. cit., p. 365. As constituições primeiras do Arcebispado da Bahia, op. cit., cc. 574, p.217, também as enumeram, exortando antes porém no Título XXXII, “*Da obrigação que os parochos tem de fazer práticas espirituais, e ensinar a doutrina cristã aos seus freguezes*”, cc. 549-550, p. 212.

Misericórdias eram (e continuam sendo) os princípios (ético-religioso) do cristianismo. Assim as pessoas que se esforçavam em praticar tais preceitos asseguravam o seu lugar no reino dos céus, escapando do terrorismo presente à época: a condenação ao Inferno.

As Misericórdias conferiam assim méritos às obras dos fiéis, e como vimos em nosso Capítulo sobre o Purgatório (ver Capítulo 1), com relação aos pecados, a obra meritória apagava a culpa do ato e pouco podia contribuir para o abrandamento da pena e do crime. Tinha valor parecido ao da penitência, só que não tinha o poder de resgatar os pecados. De fato, a ênfase dada às Obras de Misericórdia estava relacionada com as concepções primitivas do lugar de espera entre a morte e o Juízo Final, pois tendo apenas efeito meritório, as Misericórdias serviriam de passaporte de entrada no Além, porém, não propiciaria ao crente a possibilidade de interferência junto ao destino das almas, sentido mais tarde conquistado pelas missas de intercessão. Assim, o período de domínio exclusivo das Misericórdias coincidiu com a época das representações estáticas do Além, onde a alma repousava o sono dos justos, aguardando o Juízo no Seio de Abraão.

Na medida em que ocorria a grande movimentação do Além, as Misericórdias foram associadas cada vez mais às esmolas, e estas às orações de intercessão pelos mortos. Por isso, o sentido do sétimo preceito espiritual e corporal fora alterado. Se antes enterrava-se os defuntos e faziam-lhes as preces necessárias para a sua incorporação no Além (o Seio de Abraão); doravante, tanto o sepultamento quanto as orações adquirirão novo sentido de resgate e remissão dos pecados de uma vida que se fora. Eis a cristalização de uma religião de salvação. Em suma, as Obras de Misericórdias a partir do século XII tornar-se-ão os grandes preceitos da doutrina cristã e do catecismo. Na prática, concretizar-se-ão em obras caritativas.<sup>230</sup>

Segundo Ferro Tavares,

**Os legados pios em vida (Misericórdias) e *post mortem* frutificaram e a esmola, além de anônima, passou a pública através dos instrumentos escritos de doação *pro***

---

<sup>230</sup> - Em 1333, Estevão Vasques, determinava em seu testamento: “a criação de um hospital em Guimarães para dez pobres, os quais deverão diariamente rezar pela alma de D. Diniz, D. Afonso IV, do instituidor e de outras pessoas”. Cf. Ferro Tavares, **Pobreza e morte...**, op. cit., p. 97.

*anima* e testamentários. A instituição de Capelas cujo fim último, no século XV, seria a oração e a celebração de missas, substituiria paulatinamente, as Obras de Misericórdia, (...) A oração rivalizava com a esmola ou completava esta. Neste sentido, as confrarias de caridade juntavam nos seus compromissos o sufrágio por alma dos defuntos, o acompanhamento dos moribundos, a oração pelos vivos e a ajuda diversa aos mais desfavorecidos, confrades ou não.<sup>231</sup>

A Capela era um vínculo estabelecido por escrito em testamento onde o testador vinculava o produto de determinado bem de raiz para se mandar celebrar missas por sua alma. A renda desta propriedade era repassada para o testamenteiro que deveria dar conta em juízo das missas celebradas em benefício da alma do instituidor, mediante apresentação dos recibos das missas passado pelo respectivo sacerdote que as celebrou. As capelas se assemelhavam aos morgadios, com a diferença de que estes se destinavam à perpetuidade do direito do *pater familiae*, ao passo que aquelas eram reservadas para a perpetuação da memória do instituidor. Assim, as capelas assemelham-se aqui às fundações perpétuas de missas *pro-anima*. Em 1383, Vasco Lourenço de Almada instituiu uma capela em S. Mamede e ordenava a aquisição de uma casa perto da igreja para aí se manterem quatro pobres, rezando e ouvindo missas por sua alma<sup>232</sup>.

Embora não esteja claro nos testamentos, acreditamos que no limite espacial da propriedade fundiária, onde se estabelecia o vínculo (“Capela”), edificava-se um pequeno templo em louvor de alguma devoção (capela) e contratava-se um capelão para celebrar várias capelanias de missas (1 capela de missas também corresponde a 50 missas rezadas, i.é, missas rápidas e privadas celebradas por um capelão particular).

**D. Afonso IV e sua mulher, D. Beatriz, instituíram uma capela na Sé de Lisboa, com a obrigação de missas rezadas por capelães próprios e fundaram um hospital para homens e mulheres honrados, com mais de cinquenta anos, exceto se doentes ou aleijados, que tivessem caído em pobreza. O hospital funcionaria nas casas que os soberanos compraram para esse fim, na freguesia da Sé. Aos pobres era-lhes exigida a presença nas missas e orações por alma dos monarcas instituidores. Repartir-se-iam por pobres, missas, casamentos de órfãs e redenção de cativos ou rendimentos que sobrassem anualmente dos bens adstritos ao hospital.<sup>233</sup>**

<sup>231</sup> - Cf. Maria José P. Ferro Tavares, *Pobreza e morte em Portugal ...*, op. cit. p. 68. Também cf. Maria Ângela Beirante, “Para o estudo da morte em Portugal (sécs. XII-XIV)”, in *Estudos de História de Portugal*, Homenagem a A. H. de Oliveira Marques, Editorial Estampa, 1982, vol. 1, p.369ss.

<sup>232</sup> - *Idem*, p. 96.

<sup>233</sup> - Cf. Ferro Tavares, op. cit., p.93. Neste caso a manutenção da Capela da Sé de Lisboa provinha da renda de bens de raiz alienados com esta finalidade. Além do vínculo, também edificou-se uma capela lateral

A prática, embora remonte ao século XV, manteve-se presente por várias centúrias, sobretudo onde a riqueza patrimonial era a terra. Gilberto Freire comentou a prática da instituição de “Capelas, Vínculos, e Morgados” no nordeste seiscentista brasileiro. Na testamentaria setecentista da Comarca do Rio da Velhas, observamos a persistência dessa prática. Os testamentos onde se estabeleciam “Capelas” pertenceram à jurisdição da *Provedoria dos Defuntos e Auzentes, Capelas e Resíduos*, antiga instituição portuguesa especializada em administrar na vara civil as sucessões onde observava-se a vacância de herdeiros forçados.

Não é difícil identificar o público afeito às instituições de Capelas. Tudo nos leva a crer que a prática foi habitual dentre a nobreza fundiária portuguesa do século XV e XVI sobretudo quando observa-se a maior ênfase dada às missas do que às Obras de Misericórdias. Vejamos a explicação do fenômeno fornecida pela especialista medievalista portuguesa Maria José P. F. Tavares:

**A mudança era nítida nos testamentos dos dois últimos reis da dinastia afonsina, prolongando-se pela dinastia de Avis. Agora os donativos para missas de sufrágios e capelas sobrepunham-se às ofertas para os indigentes ou aos donativos às casas de assistência. Também as pontes deixariam de ser contempladas nos legados *pro anima*. A pobreza desaparecia lentamente das preocupações testamentárias dos soberanos e quando era mencionada, respondia a uma necessidade conjuntural de um dado grupo social. (...) Os reis deixavam de se inquietar com a indigência em sentido lato, nos seus legados de além-túmulo, porque os particulares passaram a assumir, como cristãos, a função social de atender os desvalidos, através de doações *pro anima*. A divulgação do ato de testar por todas as camadas do reino, com exceção óbvia dos pobres, levava os que possuíam bens a legá-los por aniversário ou por capelas e os mais ricos a imitarem os padrões superiores, fossem eles o rei, os eclesiásticos, os nobres ou a oligarquia urbana. Assim dar-se-ia neste século a instituição freqüente, nos centros urbanos da residência dos testadores, de hospitais e albergarias para pobres, a par da criação de capelas.<sup>234</sup>**

Ao que tudo indica, com o aumento demográfico e decorrente crescimento populacional dos núcleos urbanos, concomitante à ascensão econômica da burguesia mercantil portuguesa, ao processo de endividamento da nobiliarquia, desconcentração da renda,

---

dentro da Sé e contratou-se vários capelães e serviçais para os cuidados do culto e da limpeza do templo, o que contribuiu para o aprazimento dos sentidos e requinte dos ornatos da Sé.

<sup>234</sup> - *Ibidem*, pp.94-95.

liberação da mão de obra antes presa aos laços de vassalagem, em suma, com o processo de formação do Estado Absolutista Moderno em Portugal, as grandes linhagens do reino já não tinham condição financeira para a instituição das capelas e vínculos. Talvez esteja aí um dos motivos que explique a diminuição das capelas a partir do final do século XVII e, em contrapartida, o aumento das “*doações pro anima*”, fenômeno geral ocorrido no pequeno reino, levando a reboque contingente significativo da sociedade de corte, incluindo a nobreza de toga e a nobreza de títulos, bem como a burguesia emergente.<sup>235</sup>

As *doações pro anima* apareciam freqüentemente nos testamentos. Se as capelas priorizavam as missas para sufrágio das almas sobretudo da nobiliarquia fundiária portuguesa; as *doações pro anima* eram esmolas condicionadas à celebração de missas, e de orações dos beneficiados com o legado, pela alma do instituidor. Este poderia ser nobre, burguês ou mesmo plebeu, pois as esmolas, não vinculando bens de raiz, estendia a todas as gentes do reino a possibilidade de participarem da rede de sufrágios. Portanto as doações em prol da alma ampliavam o acesso social ao Além. Envolviam o clero e a comunidade de irmãos de fé, sejam os parentes, amigos, vizinhos, confrades, compadres, pobres locais, órfãs e viúvas, outros.

Além disso, tinham amplo efeito de sufragar as almas, seja devido ao grande espectro social envolvido, seja através do efeito fiscalizador mútuo, pois a comunidade dos contemplados com a esmola tinha a obrigação de ouvir as missas fundadas, e o padre, além dos recibos de missas passados para o testamenteiro, tinha que dizer aos fiéis o nome do defunto que seria sufragado. O próprio pároco também fiscalizava a presença (e as orações) dos contemplados com a esmola, tanto na missa como no templo, diante dos altares. Havia ainda o controle

---

<sup>235</sup> - Segundo Maria Beatriz Nizza da Silva, “A instituição de capelas, com a vinculação de bens para a sua manutenção, foi uma das formas por que se revelou no século XVII principalmente, a religiosidade dos habitantes do Brasil. (...) A instituição de morgados ou capelas, no século XVII e na primeira metade do século XVIII, relacionava-se mais com a religiosidade dos instituidores do que com a aquisição de um estatuto de nobreza ou a preservação da linhagem pela primogenitura. Aliás, neste período, as duas palavras ainda eram empregadas praticamente como sinônimos, sem que se tivesse ainda estabelecido a diferença de sentido que notamos já no período pombalino, através das leis sobre estes bens vinculados. (...) As terras pertencentes aos morgados ou capelas eram muitas vezes cedidas a lavradores que nelas faziam as suas plantações mediante uma renda”. Cf. **Nova história da expansão portuguesa - O império luso-brasileiro**

geral proporcionado pelas ininterruptas cascatas de confissões, nódulo central da Inquisição presente nos “autos de fé”. O fiel confessa (e delata) para o seu cura, este para o seu vigário, que se confessava com o outro pároco confessor, que confessava com o seu cônego que confessava com o bispo que confessava.... Sem falar nos efeitos psicológicos e interiorizados ocasionados pela prática incentivada da “oração mental” e da contrição, a par das figuras “indumentadas” dos visitantes e dos inquisidores do Santo Ofício .

Em suma, retomando a questão dos sufrágios para os mortos e a ampliação que lhes foram dadas através do benefício da oração;

***As doações pro anima* evoluíram do simples dom por memória aos legados pios de misericórdia, às dotações para as missas e capelas, vulgarizadas as últimas nos séculos XIV e XV. O modelo era sem dúvida o rei, mas sobretudo a Igreja através dos formulários e intenções devotas, propostas pelos confessores e conselheiros espirituais aos seus assistidos religiosamente. Não seria certamente despiciendo relacionarmos a divulgação dos testamentos com a actividade religiosa, nomeadamente das ordens mendicantes, bem patente nas dádivas para as missas nos seus conventos desde Afonso II.<sup>236</sup>**

Ao nosso ver, as *doações* ao se incorporarem ao conteúdo dos testamentos, e estes uma vez terem também se incorporado à vida cotidiana, resolviam, como já se disse, a questão do acesso popular ao Além (representação peremptória do sagrado). Assim, através da tripartição das formas de sufrágios estabelecia-se a administração religiosa do Além: as missas (envolvendo o clero), as orações (envolvimento “do outro” através das esmolas), e as misericórdias (envolviam as instituições meritórias e caritativas). Não seria demais ressaltar que esta configuração dos legados pios apenas se desenvolve no esteio de uma representação mental ainda mais enraizada, estruturada em convicções formuladas sobre o destino das almas além-túmulo, concretizadas no Purgatório e sua vulgarização.

---

(1620-1750), coleção dirigida por Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, volume coordenado por Frederic Mauro. Parte III, “A cultura explícita”, por Maria Beatriz N. da Silva, pp. 334-335.

<sup>236</sup> - Ferro Tavares, p. 99. Com relação às, Segundo Michel Mollat, “ Se o pobre é o seu beneficiário, é-o mais como sujeito do que como objeto. O objeto, e em certos aspectos o beneficiário, é o doador, e, sob esta mesma forma, o pobre está ao seu serviço”. Cf. M. Mollat, *Les pauvres au Moyen Âge*, Hachette, 1978, p. 94. Sobre o Termo “economia da salvação”, cf. J. Chiffolleau. *La comptabilité de l’Au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la region d’Avignon à la fin du Moyen Âge*, Rome, École Française de Rome, 1980, pp. 302-321.



Acredito que, no século XVII e XVIII, as *doações ad causas pias* dominavam o sentido de se morrer com o testamento. A crença na imortalidade da alma, como vimos, totalmente enraizada na cultura portuguesa, manifestava-se nas cláusulas jurídicas do testamento, impondo-lhe um tom escatológico jamais atribuído por nenhuma outra época. Nas leituras que venho fazendo sobre o assunto, não encontrei ainda nenhum estudo sobre os testamentos antigos que ressaltasse a singularidade da cláusula onde o testador “instituí a alma como sua universal herdeira”. De fato, apenas um estudo sobre a estrutura familiar em Salamanca nos séculos XVI-XVIII, apresentou dados onde as almas, a par dos demais parentes e familiares, são instituídas herdeiras dos bens do *de cuius*<sup>237</sup>.

Assim, antes de analisar os dados aferidos para Minas Gerais no século XVIII, somos mais uma vez tentados a formular uma hipótese de trabalho:

Seria a instituição da alma herdeira uma prática testamentária singular e radical, decorrente das habituais *doações pro anima* medievais e circunscrita ao norte de Portugal e regiões adjacentes (a Bretanha, a Galiza) dando continuidade a uma mentalidade religiosa estruturada no culto dos mortos, como foi a cultura sueva e a herança celta, uma vez romanizado estruturou o próprio imaginário religioso de nossos ancestrais portugueses?

Diante do ultramar e da colonização, não seriam estes mesmos signos reforçados e transplantados para a colônia, tornando-se aqui o esteio sobre o qual reenraizou-se atitudes e comportamentos não só formadores de opinião e condutas, mas também portadores de visões do mundo provenientes do Velho Mundo? E quando aqui aportados, em contato com a civilização do ouro, não teriam ressemantizados seu próprio campo simbólico e ter podido, enfim, advir de forma inusitada, recriando no antigo culto animico forças explicativas para uma ética, também circunscrita às motivações propiciadas por uma região produtora de

---

<sup>237</sup> - Cf. Francisco Javier Lorenzo Pinar, “La familia y la heranza en la Edad Moderna Zamorana a través de los testamentos”, in *Studia Histórica, História Moderna*, IX (1991), pp. 159-201.

desejos e sentimentos inauditos, como fora as expectativas de nossos antepassados, ávidos pelo enriquecimento material, o caso da descoberta do ouro e das pedras preciosas?<sup>238</sup>

Em Minas Gerais, as capelas no século XVIII, embora houvesse algumas instituições do gênero, foram substituídas pelos legados e doações *pro anima*, dos quais os mais destacados foram aqueles que vinculavam parte da herança, ou mesmo a parte integral do monte às missas ditas pela alma dos testadores. Assim, comparece, nesta documentação, freqüentemente, a prática de se instituir a alma herdeira dos bens ou destina-lhe a terça parte do pecúlio. No século passado, nosso coevo historiador Diogo de Vasconcelos contemporaneizava a bizarra prática da instituição da alma herdeira ao comentar sobre os testamentos setecentistas de Ouro Preto:

**Potentados haveria sanguinários e devassos, que, contudo, não se descuidavam de que tinham alma, e, portanto, tratavam-lhe de negociar a salvação, fazendo festas brilhantes, e acamaradando os confessores, que não eram de melhor pompa. A psicologia daqueles tempos reflete-se fielmente nos testamentos em que se instituiu por herdeira a alma, e se herdeiros forçados o testador houvesse, os bens da terça ainda assim chegariam para lhe satisfazer o custo dos sufrágios. Era todo o horror do Inferno que dirigia então os últimos instantes da vida mas ainda de forma estritamente egoística e pessoal. Nem uma obra de caridade, em tais documentos revela a essência de tal virtude, conquanto a maior do Evangelho, numa época de escravos e proletários, que nada significavam nem mesmo nos apriscos de Cristo, governados, como se achavam, pelos interesses mundanos.<sup>239</sup>**

No dia 5 de abril de 1755, em Sabará, o lisboeta Antônio Ferreira Leal reverberava no meio de seu solene testamento, “Declaro que nunca fui casado e que sempre fui solteiro e não tenho filhos nem herdeiros necessários ascendentes ou descendentes e só a minha alma é a minha herdeira”, além de possuir 10,000 cruzados, deixava o faiscador duas datas de ouro ainda inesgotadas e metade de um sítio, cujos rendimentos deveriam se aplicar em sufrágios por sua alma<sup>240</sup>.

---

<sup>238</sup> - Sobre o sincretismo, “o encontro com o outro”, cf., Pierre Sanchis, “O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões?”, in Eduardo Hoornaert, *História da Igreja na América Latina e no Caribe*. Petrópolis, Vozes, 1995, pp. 81-131, (sobretudo pp. 96-106, “Como o Brasil aprendeu a declinar-se no plural”). Cf. também de Sanchis, “As tramas sincréticas da história” in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 28 (1995): 123-138.

<sup>239</sup> - Cf. Diogo de Vasconcelos. *História antiga de Minas Gerais*, Belo Horizonte, Itatiaia, 1974, p.146.

<sup>240</sup> - Testamento de Antônio Ferreira Leal, feito em 05/04/1755, Arquivo Público Mineiro, fundo Câmara Municipal de Sabará., códice 20, sem número das folhas, doravante APM/CMS - Cod. 20, s/f..

Em Vila Real de Sabará, aos 2 de novembro de 1754 (dia dos mortos), o minerador Português Manoel da Costa Braga, natural da cidade de Braga, viúvo e sem herdeiros naturais resolveu ditar o seu testamento para o notário local. Após rogar a intercessão de todos os santos da corte celestial, a iniciar por São Miguel arcanjo, o glorioso Santo Antônio, o patriarcal São Bento, Santana mestra, Santa Quitéria, “dentre outras que tenho especial devoção queiram interceder por minha alma quando deste corpo sair”, exigia ser carregado à sepultura na tumba da Irmandade das almas da matriz de que era irmão, acompanhado pela Irmandade do Santíssimo Sacramento e de Nossa Senhora do Ó até a sepultura naquela capela...instituiu a escrava Maria da Costa sua herdeira, “única peça que Deus me deu no mundo”, da terça instituiu a alma por sua herdeira<sup>241</sup>.

Quatro anos antes, também em Sabará, o enriquecido Manuel Antunes Vianna, natural de Viana do Castelo, casado, cinco filhos legítimos, diante da morte eminente revelava um segredo familiar:

**Tenho uma filha natural parda a qual tive com uma escrava que foi minha por nome Thereza mina cuja mulatinha a houve no estado de solteiro antes de contrair matrimônio com a primeira mulher. E aos ditos meus filhos, com a natural, instituo por meus universais herdeiros das duas partes que tocarem a minha meação, pela outra parte pertencer a minha mulher, e da minha terça instituo a minha alma por minha universal herdeira.**<sup>242</sup>

A africana Ignácia Pacheca, preta forra, natural de “Gentio da Costa da Mina”, moradora em Vila Nova da Rainha (Caeté), em 1740, inicia o seu testamento pedindo:

**A Irmandade das Almas queiram meu corpo acompanhar à sepultura em sua tumba para que deixo 20 oitavas de esmola. Me mandarão dizer logo 200 missas de esmola de meia oitava de ouro. Na Cidade da Bahia de Todos os Santos se mandarão dizer logo 400 missas pela minha alma e se dará 320 réis de esmola. (...) Declaro que meu Senhor que é João Francisco Guimarães me forrou por 300 oitavas de ouro que lhe dei por minha alforria que é o que pudesse valer no tempo da minha alforria. (...) Declaro deixo e nomeio e instituo por minha herdeira a minha alma depois de pagos os meus legados e satisfeitas as minhas dívidas.**<sup>243</sup>

---

<sup>241</sup> - Testamento de Manoel da Costa Braga, feito em 02/11/ 1754, APM/CMS - Cod. 20, S/f

<sup>242</sup> - Testamento de Manuel Antunes Vianna, , aos 05/01/1751, APM/CMS - Cod. 20, s/f.

<sup>243</sup> - Testamento de Ignácia Pacheca, aos 27/01/ 1740, APM/CMS - Cod. 20, s/f.

A ex-escrava, possuidora de uma quarta de ouro lavrado, uma casa de telha e seis escravos, perfil da liberta à época, deixava várias oitavas de esmola para Nossa Senhora do Rosário, alforriava uma escrava sua e aquartava outra.

Esses casos acima rastreados no Arquivo Público Mineiro conduziram nossas pesquisas para outro manancial muito mais rico em registros testamentários. Trata-se do fundo Cartório do Primeiro Ofício, sessão dos testamentos, da Casa de Borba Gato (IPHAN) de Sabará, onde verticalizamos nossas prospecções. As tabelas abaixo reproduzem o perfil da documentação arrolada:

No período acima, 1716-1755, foram computados 427 testamentos. Para o cruzamento acima aferido, 6 casos foram considerados “missing”. Assim, no total de 421 testamentos, 357 (85%) pertenceram aos homens e 64 (15%) às mulheres ( ver tabelas 8 e 9). Para a segunda bateria de cruzamentos, dos 427 casos, 371 (87%) corresponderam à população livre e 56 (13%) à população de libertos (tabelas 10 e 11). Numa terceira distribuição, de 419 casos, 344 eram homens brancos e livres (82%), 19 mulheres brancas livres (5%), 14 (3%) escravos libertos e 42 (10%) escravas libertas. O perfil da composição étnica da população encontrado foi o seguinte: 70% portugueses, 16% de nativos (brancos e negros), 10% de africanos e 4% não discriminaram (entretanto, observou-se que a maior parte dentre estes era composta de libertos). Com relação à cor, os dados complementam as aferições acima: 86% branca, 13% negra, 1% parda. Portanto a maioria dos nativos (brasileiros) se declaravam, ou assim eram declarados, brancos. De forma esquemática, no universo trabalhado, a maioria absoluta era composta de homens portugueses, seguidos pelas suas antigas escravas que se tornaram libertas (concubinas?), depois aparecia a participação minoritária da mulher portuguesa, e a presença ínfima de “pretos forros”.<sup>244</sup>

---

<sup>244</sup> - Análise parcial deste material encontra-se publicada nos **Anais da XIV Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica**, Salvador, 1994, pp. 105-108, cf., Alexandre P. Daves, “Últimas vontades: A instituição da alma por herdeira universal. Sensibilidades coletivas frente à morte na Comarca do Rio das Velhas (1706-1769). Do mesmo autor, “Últimas vontades: a distribuição de sufrágios para as almas. Traço cultural das Minas ao tempo da Inconfidência Mineira”, in **IX Anuário do Museu da Inconfidência**, Ouro Preto, 1993. pp.197-203.

Com relação à herança, a maioria dos 299 solteiros, 174 (60%) instituíram a alma herdeira de seus bens, 125 (40%) se dividiram entre distribuir a herança entre a terça parte dos bens para a alma ou instituir herdeiros necessários. 52 destes solteiros (17%) instituíram a terça parte da herança para alma, repartindo as duas outras partes do líquido da herança entre herdeiros forçados e 73 (23%) deixaram suas heranças para os herdeiros necessários. Ocorreria aqui a prática entre os solteiros de assumirem filhos naturais na hora da morte?

Analisando o comportamento dos instituidores da alma herdeira, dos 201 casos (47%), apenas 27 eram casados ou viúvos (13%). Com relação à frequência do comportamento dos instituidores da alma os dados, indicam que 84% instituíram apenas alma, 9% instituíram a alma e algum outro herdeiro que não filhos (amigos, sobrinhos, enfim, herdeiros testamentários) e 5% dos casos deixaram a herança para a alma e ao mesmo tempo declaravam herdeiros forçados, i. é, filhos. Assim a taxa de legitimação de filhos naturais entre os solteiros instituidores da alma é baixa. Dos 427 testadores, apenas 10 (2,3%) eram solteiros, instituíam a alma herdeira após descontar a parte que cabia ao filho natural (na maior parte das vezes fruto da união carnal com escravos).

Entretanto, a legitimação de filhos naturais entre os solteiros não instituidores da alma é muito maior. Dos 299 solteiros, 174 (59%) não tinham filhos declarados, 125 (41%) testadores solteiros declararam filhos nas suas testamentárias. Destes 73 (59%) legitimavam seus filhos naturais na hora da morte e deixavam sufrágios e esmolas para o bem de suas almas. 52 (41%) solteiros deixavam a terça parte da herança para a alma e instituíam os seus filhos naturais das outra partes (a legítima). Assim a taxa total de legitimação de bastardos no cômputo total dos casos dos 427 casos arrolados no período foi de 30%. Seria esta a taxa de concubinato para o período?

A tabela 12 esclarece as nossas dúvidas. De todos os casos arrolados, 174 eram solteiros sem filhos e instituidores da alma. Englobamos aos 247 casos restantes todas as outras categorias de testadores (solteiros, casados e viúvos, instituidores da alma, terça e herdeiros forçados). Destes, 125 eram solteiros, 90 eram casados, 30 viúvos. Como vimos acima,

deste total, 73 solteiros deixaram bens para herdeiros necessários e 52 para os herdeiros necessários e alma (estão incluídos aqui ao agnados e cognados). Dos 90 casados, 55 deixavam os bens para herdeiros declarados, 15 herdeiros (filhos) e terça parte para alma, e 20 não tinham filhos (pois deixaram tudo para a alma). Dos 30 viúvos, 13 deixam herdeiros necessários, 10 instituíram os filhos e deixaram a terça para os sufrágios, 7 instituíram a alma. Como 127 testadores que declaravam a legitimidade dos filhos, 65 os declaravam naturais e 56 legítimos, chegamos a conclusão que:

1- Com relação aos testadores com filhos legítimos, todos os 55 casos são provenientes dos testadores casados ou viúvos, sendo que 35 deixaram todo o monte da herança para os filhos e 20 dividiram a cabedal entre os legítimos e deixaram terça parte dos bens para os sufrágios ( neste caso missas). Vários casados e viúvos sem filhos deixaram suas heranças para outras instituições que não a alma. Deixavam a maior parte dos bens para as missas e para parentes consanguíneos, que deveriam dar expediente às celebrações das missas e execução das orações.

2- Com relação aos 65 instituidores de filhos naturais que apareceram, a maioria pertencia aos solteiros, sendo que 32 deixavam a terça parte da herança para a própria alma e as duas outras partes para os herdeiros legitimados, 27 deixaram a parte integral da herança para os filhos naturalizados, 6 testadores instituíram a alma por herdeira e tinham filhos naturais. Assim, o déficit entre os solteiros instituidores de herdeiros necessários e de terça para alma e a declaração dos filhos naturais foi de 56 casos. Estariam esses testadores deixando suas heranças para parentes até o quarto grau para a execução dos sufrágios? Comparando esse dado com os outros encontrados para a taxa de concubinato, abrimos a hipótese para um nível de promiscuidade ainda maior na região. De fato, não há a correlação esperada entre as tabelas 8, 9, 10, 11 e os resultados aferidos pela tabela 12, que deveria contar com maior legitimação de filhos entre solteiros. A legitimação dos bastardos portanto era baixa, o que significa maior ênfase dado às ligações conjugais não legais .

3- No cômputo geral, a documentação está distribuída da seguinte forma: 419 casos viáveis de cruzamento dos quais: 174 são solteiros instituidores da alma herdeira. 125 solteiros que não instituíram a alma mas, deixaram a terça parte dos bens para a alma ou instituíram herdeiros necessários. 90 casados que instituíram a alma, deixaram a terça parte ou herdeiros necessários. 30 viúvos que fizeram a mesma coisa que os casados. 127 (30%) dos casos declaram filhos herdeiros. 56 declararam ter filhos legítimos (pressupõe-se o casamento), 65 declararam filiação natural (o concubinato), 6 são bigamos (tem filhos legítimos e naturais). 126 são solteiros que não instituem a alma herdeira, embora deixem em seus testamentos herança para herdeiros necessários. Assim, pelo menos 61 testadores solteiros ou não assumiram os seu filhos naturais na cláusula da instituição de herdeiros, ou indiretamente os contemplaram com algum tipo de doação, ou ainda simplesmente instituíram a parentela herdeira dos bens.

4- Resolvemos cruzar mais uma vez nossos dados e selecionamos as variáveis: estado civil, legitimidade de filhos, legados para o escravo do testador. Os resultados foram surpreendentes. 56 solteiros que não haviam declarado filhos naturais nos testamentos deixavam alguma soma de dinheiro para um ou mais de um escravo. 15 solteiros, além de naturalizarem os filhos, também deixavam somas de dinheiro para o item “cativos”. O mesmo seguiu-se nos casos de casados e viúvos: 8 casados e 3 viúvos transferiam parte da herança para algum cativo. Somando as cifras, 67 testadores sem filhos assumidos deixaram dinheiro para seus escravos.

5- Cruzando agora com as alforrias deixadas para escravos em testamentos, 63 testadores solteiros que não declararam filhos alforriavam um de seus escravos. 12 solteiros que tinham legitimado algum filho natural também deixavam a alforria para algum negro. 5 casados e 2 viúvos tiveram a mesma atitude para com a senzala. Comparando estes resultados com os prognósticos do item 4 acima, chegamos a conclusão que os solteiros sem filhos, podiam na verdade serem os pais de seus escravos, e na hora da morte, embora não os tenha assumido, cuidavam de tirar-lhes da escravidão seja através da passagem da carta de alforria, seja através de dinheiro repassado para eles, seja através dos dois meios. Curiosamente, a

maioria destes “pais e senhores”, portanto senhores de suas escravas e ao mesmo tempo “homens” delas, após esta forma indireta se reverte esta situação constrangedora para uma alma que acreditava no castigo e nas prescrições do Além, sentiam-se à vontade para instituírem a alma herdeira dos bens, visto que, juridicamente, não assumindo seus filhos e mulheres escravos, enquadravam-se na situação de solteiros totais, e como tal podiam livremente dispor de seus bens. Nesse caso, o valor da missa para a alma no Além contava mais do que um ato de honestidade aqui na Terra. Se essa prática ocorria com indivíduos católicos e tementes à Deus, imaginemos o grosso da população (pobre) que sequer podia preocupar-se com a boa morte.

6- Dos 25 padres, cujo testamento encontra-se, ainda hoje, neste acervo, 2 declararam ter tido relações ilícitas e filhos naturais fruto dessas ligações. Os filhos desses padres herdaram parte dos bens, pois outra parte foi transferida para o bem de suas almas e para sobrinhos em Portugal. 5 padres deixaram somas de ouro em pó para algum cativo. Coincidentemente, 7 padres também alforriaram escravos, assim os dois “filhos do padre” acima podem ter sido também escravos e filhos. Dos 25 sacerdotes do hábito de São Pedro, 12 instituíram a alma como herdeira universal dos bens, sendo que 2, além de instituírem a alma, também alforriaram algum filho-escravo. 4 deixaram a terça para a alma, sendo que dois desses alforriaram dois negros (filhos?). 9 padres preferiram deixar a suas heranças para os parentes, sendo que destes que instituíram herdeiros testamentários, um deixou um “negrinho forro”. Apenas um pároco assumiu ter tido um filho com uma escrava, legitimou-o e instituiu-lhe herdeiro de todos os bens em detrimento da alma... apenas um!

7- Dos 127 “pais”, o perfil era mesmo o esperado: Os 56 que declararam filhos legítimos 35 eram casados (25 instituíram os filhos legítimos como herdeiros necessários, 9 pais mais abastados lhes destinaram a legítima e deixou a terça parte dos bens para a própria alma, e apenas 1 instituiu a alma e ao mesmo tempo o filho legítimo, pois não sabia se o rapaz andava vivo ou morto). Dos 17 pais viúvos (seriam mais velhos?), 9 deixaram tudo que tinham para a alma, 8 instituíram a terça parte para a alma e as legítimas para os filhos (uma vez mais velhos, estes pais tinham acumulado mais riqueza e podiam então dispor da terça e



contemplar os filhos), 2 testadores instituíram a alma herdeira e caso o filho aparecesse vivo pedia que lhe transmitisse o que de direito lhe conferia, caso aparecesse morto transferia a respectiva parte do cabedal do filho para se dizerem missas por sua alma. Quanta piedade!

8- A grande maioria dos filhos naturais era proveniente de pais solteiros. Das 66 declarações, 58 eram solteiros (destes, 27 além de legitimarem os filhos, reservava a terça parte para si, 24 os instituía herdeiros legítimos de todos os bens.) 3 casados e 4 viúvos tiveram filhos naturais e lhes contemplaram com a herança. É interessante que o perfil do número de filhos *per captos* nos casos dos ilegítimos raramente ultrapassasse a um. Dos 58 pais de filhos naturais, 22 tiveram apenas 1, 16 até 2 filhos, 7 até 3 e 13 tinham mais de 4 filhos naturais. A preferência de ter apenas 1 filho assumido também aparece dentre os testadores casados constituintes de família. Porém a série distributiva é, nesses casos, mais homogênea, declinando para a quantidade de até 4 filhos de forma mais equitativa. Foi computado o total de 420 filhos (legítimos e naturais), herdeiros necessários.

A tabela 9 tratam exclusivamente dos testamentos de escravos libertos. Do total dos 427 testamentos, encontramos 56 de testamentos de forros para o período 1716-1755. Desse total, 42 eram de “pretas forras” e 14 de “pretos forros”. A representatividade de testamentos de libertos para o período é de 13%. 35 eram solteiros, 15 casados, 6 viúvos. Com relação à paternidade, 43 não declararam filhos, apenas 4 tinham filhos legítimos e 9 declaravam filhos naturais. Dentre o universo masculino, temos 6 libertos solteiros e 8 casados. Dentre as mulheres forras, 31 eram solteiras e 29 sem filhos, 7 casadas e 5 viúvas. Sendo a maioria desta população composta de mulheres solteiras sem filhos ou com filhos sem pais declarados (6 eram mães solteiras). Deduzimos que a maior parte destas antigas escravas compraram a suas respectivas cartas de alforrias através do concubinato ou mesmo da prostituição. De fato, apenas 9 mulheres contraíram o matrimônio ( mais freqüente entre os homens “pretos libertos”). É interessante que, na grande maioria dos testamentos destas mulheres (africanas), o item jóias seja freqüentemente muito concorrido. O volume de artigos femininos de luxo (variadas perucas, saias, vestes e vestidos, meias finas, boticas, espelhos, e sobretudo jóias ornadas com grandes pedras, colares de várias voltas de contas

de brilhantes, etc...) compõem vasto inventário de itens dentre os testamentos das libertas, mesmo quando comparamos com os testamentos das mulheres reinóis, dadas sobretudo à roupa preta (o luto) e a objetos mobiliários religiosos. Várias forras possuíam casa e sítio fora do perímetro urbano e também tinham escravos, (37 forros tinham 1 escravo, 14 tinham 2, apenas 1 forro tinha mais de 3 escravos e 6 não tinham nenhum). Ao que tudo indica, elas exerceram a profissão mais antiga da humanidade!

Diante da morte, os pouquíssimos homens e mulheres que conseguiram se libertar do cativeiro e tinham acumulado alguma riqueza que os conduziu a participar da gama de pessoas que podiam morrer com a declaração de suas últimas vontades, estes devotos manifestavam as atitudes comuns para a época. Como a maioria optara por não ter filhos, (será que os 45 ex-escravos sem filhos não os tiveram devido ao receio de ver a prole também escravizada?), instituíam a alma herdeira dos bens. Do total de forros, 51% instituíram a alma herdeira, 35% instituíram a terça parte dos bens para a alma, se juntarmos os dois grupos, obteremos a cifra de 86% dos libertos que manifestaram séria preocupação com a salvação de suas almas. 15% dos libertos e pais instituíram herdeiros necessários.

No cômputo total (tabela 11), a forma de herdade mais concorrida nos testamentos coloniais do Rio das Velhas foi a instituição da alma herdeira (47%), seguida pela instituição dos herdeiros necessários (33%) e pelos instituidores da terça para a alma (18%). Somando os casos onde ocorre a instituição da alma com os casos onde institui-se a terça, os dados sobem para 80% do total de testadores em favor da alma. Em 8 testamentos, 2% dos casos, não foi possível a realização do levantamento desta variável, devido a danificação exatamente nesse local do registro.<sup>245</sup>

Os testadores instituidores de herdeiros necessários chamaram-nos a atenção para a questão dos sufrágios para o bem da alma. Como deveriam se comportar frente aos pedidos de

---

<sup>245</sup> - Cf. Alexandre P. Daves e Márcia G. Barros "Últimas vontades: A instituição da alma por herdeira universal e a ambiência cultural das Minas (1740-1770)". Monografia de Bacharelado, Belo Horizonte, Depto. de História, FAFICH/UFMG, 1992.

missas, uma vez não terem instituído na cláusula da herdade parte do patrimônio monetário para a alma. Confeccionamos a tabela 12.

Como era de se esperar, 62 (14%) instituidores da alma e da terça não pediram missas em seus testamentos, visto já terem destinado parte do espólio para a alma. Entretanto, mesmo nesta faixa, a maioria dos instituidores determinava o número preciso de missas que queriam; seja devido ao cálculo do número de missas que o remanescente do cabedal da herança deveria dar em sufrágios (respeitando inclusive a destinação do lugar das missas a serem ditas, como vimos no capítulo anterior); seja através de outro cálculo mais interiorizado, ditado pela consciência individual de cada um diante da morte, e do padre confessor, não o esqueçamos. Assim, os nossos antepassados, solteiros e instituidores da alma, saem na frente na discriminação do número de missas. 80% desses declararam, além da alma herdeira, o volume de missas, elegendo a faixa de 1 a 500 missas (56%) como a melhor opção para as respectivas almas, 14% deixando até mais de 1000 missas.

Estes instituidores foram seguidos de perto pelos testadores que instituíam os vivos como herdeiros. Houve empate entre os instituidores da alma e os instituidores de herdeiros. Também 80% desses planejaram suas expectativas de acolhida no país dos mortos. A maioria (40%) dispusera de até 100 missas e 23% até 500. Comparando com os instituidores da alma herdeira, a concentração na faixa acima de 1000 missas é praticamente a metade, 14% contra 7%. Aliás, em se tratando da escolha da faixa de missas, os instituidores da terça para alma acompanham também de perto a preferência 100-500 missas dos instituidores da alma herdeira. 17% dos casos eram testadores sem paternidade declarada, embora deixassem alforrias e dinheiro para escravos. Esses testadores, embora instituíssem os parentes herdeiros, também despendiam parte significativa do patrimônio em missas.

Sugerimos, então, que o perfil do “padrão de piedade” dos instituidores da alma como herdeira foi o modelo norteador do comportamento religioso frente à morte, para os homens do século XVIII. A instituição da alma, por um lado, representava, de forma concreta, a crença na imortalidade das almas do Purgatório, crença confirmada pela atitude extrema de

instituí-la herdeira dos bens. Por outro, estava estruturada na tradição e na ortodoxia católica e deitava sólidas raízes no imaginário do colonizador. Enquanto pólo simbólico, a prática de instituir a alma herdeira era geradora de *habitus*.<sup>246</sup> Devido a este poder de dar liga às relações sociais ao legitimar os valores, as condutas, e motivar uma ética, essa atitude jurídica para com o sagrado ganhava enorme peso simbólico e produzia um efeito multiplicador. Seja por conter elementos mágicos (pois nada mais era que a legitimação civil do poder de interferência dos sacerdotes no mundo das almas do Além), seja por se tratar de uma atitude exemplar do fiel diante da morte, instituir a alma herdeira universal conquistou um lugar destacado na hierarquia de numa sociedade plasmada nos laços do apadrinhamento e na visão estamental da ordem social.

A instituição da alma herdeira, além de exemplar, tornou-se enfim sinônimo de *status* social. Era a grande aquisição individual da memória por intermédio da compra de missas que estava em jogo. A aquisição deste tipo de *status*, envolvia os mais variados clientes. A circularidade de seus signos e os significados que evocava, além do tipo de legitimação que lhe era conferida, transformava essa prática num lugar comum, ponto de encontro de vivências variadas reduzidas ao denominador comum confirmado na vida religiosa, na forma de viver a religiosidade efetiva. Por isso brancos e negros que economicamente podiam programar a própria morte a partir do que a religião lhes fazia crer, racionalizavam as variadas motivações e, temendo a morte, tentavam comprar a salvação de suas almas!

Sua institucionalização, no entanto, estava condicionada não tanto ao estado civil do testador, mas sobretudo à existência de herdeiros forçados, i é, dos filhos. O gráfico 11 abaixo nos dá as cifras da preferência que tinham as pessoas sem laços familiares em instituir a própria alma herdeira pensando, quem sabe, em perpetuar a continuidade da memória individual numa comunidade local, haja vista o distanciamento dos parentes em Portugal, além da trivialidade das missas e orações, (eram de fato grandes laços de solidariedade naquela sociedade ainda desenraizada), para a identidade religiosa dos indivíduos, fator de base para os padrões de sociabilidade da época.

---

<sup>246</sup> - Cf., Nobert Elias, “Mudanças na balança nós-eu”, in *A sociedade dos indivíduos*, Rio de Janeiro, Jorge

Antes de continuar nossa demonstração dos dados, propomos uma tipologia para as formas de transmissão da herança através dos testamentos na sociedade colonial mineira:

1- Para os testadores sem herdeiros forçados, a *instituição da alma herdeira* foi o recurso mais utilizado para o encaminhamento da herdade. Era a prática testamentária mais usual entre os solteiros. Como a maioria dos testadores era de solteiros, a instituição da alma aparece como a forma mais freqüente de testar na época.

2- A instituição de *herdeiros necessários* como forma legítima de sucessão foi o segundo recurso mais freqüente para a transferência do patrimônio através dos testamentos. Era freqüente entre solteiros com paternidade declarada, mas também entre os casados e os viúvos.

3- A *terça* foi a forma menos utilizada no cômputo geral. Envolveu o universo de pessoas com recurso para instituírem os herdeiros necessários (incluindo a naturalização dos filhos) e ao mesmo tempo deixar a terça parte do quinhão para a alma (pela lei era a parte livremente testável dos bens). Eram testadores mais abastados, pois na verdade eram híbridos instituidores dos vivos e dos mortos.

#### 4- QUE O “PAI” ESTEJA CONVOSCO:

A verticalização de nossos estudos de fato encaminha a discussão para uma história social da família no Brasil.<sup>247</sup> Dentro de nossa proposta atual de estudos, propomos apenas estabelecer os limites entre o sagrado e o profano numa mentalidade religiosa dividida entre os laços materiais assegurados pela família e os laços espirituais presos a uma concepção escatológica do destino, afeita à crença popular da imortalidade da alma. O teor escatológico da alma “barroca” e a dualidade de dois mundos complementares, manifestam-

---

Zahar Editor, 1994, p.150.

<sup>247</sup> -Cf. Luciano Raposo de Almeida Figueiredo, “**Barrocas Famílias. A vida familiar em Minas Gerais no século XVIII**”. Dissertação de Mestrado, São Paulo, USP, 1989. Capítulo 3. p. 155 segs.

se concretamente na hora da morte. Práticas instituidoras de um futuro que se realiza no presente através das fundações de missas refletem uma visão do mundo fundamentada na continuidade e inércia. Para o crente da primeira metade dos setecentos, o mundo se conservaria como tal peremptoriamente, garantia que ele também possibilitava através das enormes quantias revertidas após a morte para sufrágios e bem das almas daquele século (ainda lento, desacelerado). O gráfico 10 demonstra essa estabilidade a partir da configuração das cláusulas da instituição da herdade. Para tanto, e como percebemos que a estabilidade das formas de herdade eram seguidas por um movimento abrupto de missas (ver o Capítulo 2), ampliamos nossos dados para a década de 60, selecionando a data de abertura (morte do testador) e não mais a data de feitura para a elaboração das séries. Foram computados 805 testadores.

Através da leitura dos testamentos abertos em 1766 deparamos com informações, escritas às margens dos documentos por outro punho que não o do tabelião que aprovou o registo, onde ordenava-se dar observância à Lei sobre testamentos de 25 de junho de 1766 (ver anexo). Recorremos à compilação das Leis extravagantes do Reino de Portugal, compiladas pelo Desembargador Francisco Delgado da Silva, a fim de informarmos da respectiva Lei, cujo teor apresentamos resumidamente.

A Lei de feição pombalina, promulgada no governo D. José I, portanto dentro do espírito reformista que caracterizou o Iluminismo em Portugal, proibia a transmissão dos bens das pessoas eclesiásticas para suas respectivas ordens religiosas. Também tentava acabar com *“os sucessivos abusos de últimas vontades feitos pelas muitas pessoas que se arrogaram em direção dos testamentos, insinuando-se artificialmente no espírito dos testadores ...”*, assim, priorizava a transferência da herança para os herdeiros mais próximos dos testadores (parentes até o quarto grau), excluía as nomeações de religiosos, mendicantes ou não, para executores testamentários, anulava todos os testamentos feitos após haver principiado a doença dos testadores, anulava os testamentos de pessoas vitimadas por alguma doença *“entorpecedora dos sentidos”*, regulava em no máximo 5 o número de missas deixadas para cada sacerdote, *“ou o valor das moderadas, e cômguas ofertas, ou dos sufrágios, a que*

pelos sobreditos racionáveis ... são os herdeiros dos defuntos obrigados a dar conforme o direito”<sup>248</sup>.

A necessidade de racionalização do conteúdo religioso dos testamentos era patente na Lei de testamentária de 1766. Vinculava-se ao início do processo de laicização do Estado Moderno, cujo final foi a onda secularizadora do final do século XVIII e a decorrente separação Estado-Igreja iniciada após a Revolução Francesa e levada a cabo durante o século XIX e início do século XX por todas as nações católicas. Embora não se trate de uma “descristianização” da cultura, o processo de secularização, iniciado com as Luzes, atacava frontalmente as concepções (escolásticas) do Além, e dessa forma abalava o grande edifício sobre o qual estava sustentada a Igreja. Neste sentido, a Lei de 1766 apenas preparava o terreno para outra ainda mais dura para com as disposições pias. Trata-se da fatídica Lei de 09 de setembro de 1769, tiro de misericórdia contra os legados e doações pias, e proibitiva da instituição da alma herdeira, como declara o Parágrafo 21 da sobredita Lei:

**Ao mesmo tempo foi na Minha Real presença ponderado, que as propriedades, os fundos de terras, e as fazendas, que foram criadas para a subsistência dos vivos, de nenhuma sorte podem pertencer aos defuntos: Que nem há razão alguma, para que qualquer homem depois de morto haja de conservar até o dia do Juízo o domínio dos bens, e fazendas que tinha quando vivo: Que menos a pode haver, para que o sobredito homem pretenda tirar proveito do perpétuo incômodo de todos os seus sucessores até o fim do mundo: Que se isto assim se admitisse, não haveria hoje em toda a Cristandade um só palmo de terra, que pudesse pertencer à gente viva, a qual da mesma terra se deve alimentar por Direito Divino estabelecido desde a criação do mundo: Que as causas públicas do aumento, e conservação das Casas Nobres; sendo as únicas causas, com que se têm permitido os vínculos, aliás prejudiciais ao Erário Régio, e ao comércio dos Vassalos, e de nenhuma sorte podem aplicar-se às Capelas insignificantes; que nem podem principiar família no terceiro estado; nem conservar o decore das que já se acham elevadas aos graus da Nobreza; servindo somente as ditas Capelas insignificantes muito pelo contrário de causarem muitos, e muitos freqüentes embaraços aos que possuem terras, e fazendas, para não poderem alargá-las, e ampliá-las aos fins de as fazerem mais úteis ao público, e mais nobres para suas famílias, sem que sejam impedidos pelos inumeráveis esforços, com que a cada paço lhes obstam estes chamados vínculos de pouca importância: Que a tudo o referido acresce fazerem os sobreditos encargos com que as casas, e fazendas das sobreditas Capelas se achem na maior parte já perdidas, deturpando as Povoações do Reino com montes de ruínas, e privando a agricultura de seus frutos com prejuízo público. E atendendo a estas justas causas :**

---

<sup>248</sup> - Cf. , Mariã Beatriz Nizza da Silva, “A legislação pombalina e a estrutura da família no Antigo Regime português”, in Pombal Revisitado, Separata do Editorial Estampa, Lisboa, 1984, pp. 405-414. Por ocasião das comemorações do segundo centenário da morte de Pombal.

**Estabeleço por uma parte, que todas as disposições, e convenções, *causa mortis*, ou *inter vivos*, em que for instituída a alma por herdeira, sejam nulas, e de nenhum efeito: E estabeleço pela outra parte, que os bens de todas as Capelas, ou Aniversários, cujos rendimentos, depois de deduzidos os encargos, não importarem cem mil reis anos, e daí para cima nesta Minha Corte, e Província da Estremadura; sejam reputados, e julgados por bens livres, e desembaraçados, não obstante as vocações, e cláusulas das instituições, pelas quais os referidos bens se acham, e acharem vinculados, e assim abusivamente tirados do comércio humano contra a utilidade pública.**

Sobre o pretexto de promover a sucessão legítima entre os propínquos, de fato já assegurada pelas Leis do Reino, a Lei de 1769 limitava a livre sucessão do “bens herdados” (patrimônio herdado pelo defunto de sua linhagem), restringia a sucessão dos “bens adquiridos” à terça parte disponível às pessoas estranhas, determinava que ninguém poderia dispor à título de legados pios ou terça para a alma, mais do que da terça parte da terça dos bens herdados e/ou adquiridos, regulava a quantia da “tercinha” em até 400 mil réis no máximo, observando-se o mesmo pelos herdeiros legítimos daqueles que morrerem intestados (sem testamento), “a respeito dos sufrágios, que lhes parecer fazerem a beneficio das almas dos defuntos”. Com relação à instituição “imoderada” de missas e sufrágios a Lei era enfática, no Parágrafo 12:

**Por uma parte, que já são tantos os encargos de Missas, que ainda que todos os indivíduos existentes nestes Reinos em um, e outro sexo fossem clérigos, nem assim poderiam dizer a terça parte das Missas, que constam das Instituições registradas nas Provedorias dos mesmos Reinos, em uma das mais pequenas das quais (por exemplo) se acharam instituídas doze mil Capelas, e mais de quinhentas mil Missas anuais. (...) Por outra parte, que sendo lícito no presente estado de desordem a qualquer proprietário de bens gravar as suas Terras com os referidos encargos (de missas); tendo se filho a mesma liberdade, e passando esta ao neto, bisneto, e mais descendentes, dentre em pouca gerações ficarão estas Terras não só inúteis, mas molestas e prejudiciais à família dos referidos instituidores, a qual em lugar de receber beneficio delas padecerá a vexação de ser executada pelos encargos insuportáveis dos referidos bens, que os ditos ascendentes houverem levado consigo para a eternidade; e se chegará ao caso de serem as almas do outro Mundo senhoras de todos os prédios destes Reinos.<sup>249</sup>**

A incidência da “Lei Testamentária Novíssima de 09 de setembro de 1769” sobre a liberdade ilimitada de testar e as decorrentes restrições que fizera aos testamentos conduziram nossa pesquisa para aqueles casos de nulidade de testamentos, ocorridos nos processos de

---

<sup>249</sup> - Cândido Mendes de Almeida. **Código Filipino ou Ordenações do Reino**, recompiladas por mandato del Rey D.Phelipe I. (1603). Rio de Janeiro, na Typografia do Instituto Philomático, 1870, XIV Edição, p



sucessão da Comarca trabalhada. Após a “Lei Novíssima”, encontramos 3 casos de testamentos onde se instituiu a alma herdeira. A partir do mês de janeiro de 1770, os testamentos feitos na região do Rio da Velhas não mais contêm esta cláusula. Partimos para um segundo critério de classificação dos registros. Escolhemos a data de abertura do testamento como variável de controle para computarmos os casos dos testamentos feitos até 1769 e abertos depois da Lei, por ocasião da morte dos testadores. Encontramos apenas 6 casos de anulação do testamento devido a instituição da alma, em conformidade com a referida Lei. Entretanto, a partir de 1778 os testamentos dos instituidores da alma voltam a aparecer de forma sistemática novamente. Entre 1778 e 1787 contamos 40 casos de almas herdeiras sem serem anulados?

Por isso, selecionamos apenas a cláusula da instituição de herdeiros (alma herdeira, terça e herdeiros necessários), estendendo nossa periodização para o período 1716 -1785. Assim trabalhamos 135 variáveis em cada registro dos 427 casos que compõem a série até agora explorada limitada ao I período 1716-1755, e uma única variável, “herdade”, para a cifra total de 1350 testamentos representantes do corte estabelecido em 1785. Portanto a série do II período “1756-1785” contém 953 casos levantados sob controle da variável “herdade”).

O gráfico 13 apresenta a distribuição dos casos no período 1716-1785. Nestes 70 anos de prática sistemática de registrar os testamentos, a documentação notarial computada demonstra a movimentação ocorrida na cláusula de herdade da testamentaria setecentista. Comparando com o gráfico 14, percebemos as seguintes mudanças decorridas da imposição da nova Lei: 1- Após a Lei de 1769 a instituição da alma perde 8 pontos percentuais (de 48% dos casos cai para 40%). 2- A instituição da terça perde 2 pontos (de 18% cai para 16%). 3- Os herdeiros necessários (propínquos até o quarto grau) se assumem a liderança após a Lei de 1769 (a cifra sobe de 33% para 60%), salto significativo demonstrando

---

1057 . Também cf., Francisco Delgado da Silva, *Coleção da Legislação Portuguesa*, Lisboa, Typografia Maygrense, 8 vols., 1830. Tomo 1, (1750-1820). Reproduzido nos anexos deste trabalho.

relativo sucesso da aplicação legal pelos notários, que marcará o perfil dos registros testamentários da segunda metade do século XVIII.<sup>250</sup>

Embora a pesquisa de arquivo para o comportamento das práticas sucessórias para todo o século XVIII esteja ainda engatinhando no Brasil, não poderíamos deixar de utilizar a princípio uma proposição básica. Trata-se da diferença entre a primeira e a segunda metade do setecentos: a primeira metade da centúria dominada pela alma e a segunda marcada pela configuração de laços de parentesco (e da família nuclear) mais sólidos, variando de região para região?

Sim e não, pois se por um lado, o que denominamos família nuclear já se encontra formada na primeira metade do século XVIII em Minas Gerais (a par da família patriarcal que Gilberto Freire detectou para a região açucareira), por outro, a prática da instituição da alma herdeira persiste ao longo da centúria, aparecendo inclusive de forma esporádica no século XIX. Além disso, estamos cada vez mais convencidos de haver um crescimento vertiginoso dos pedidos de missas e orações para as almas no mesmo período em que a Lei de 1769 proibiu a instituição da alma, o que pode ter significado uma estratégia dos moribundos devotos das almas do Purgatório, visando burlar as prescrições “*pro anima*” contidas na ideologia reformista (secularizadora) do Marques de Pombal e presente na Lei Novíssima. Se esta hipótese se confirmar para a segunda metade do século XVIII, neste caso o aumento da demanda de missas neste período não deveria acompanhar-se do barateamento do preço unitário das missas, em observância ao valor máximo de 400mil réis destinados para sufrágios determinado pela Lei?

Seriando o comportamento da cláusula da herdade no período 1716-1785, o refluxo e resistência da prática da alma herdeira seguido de perto pelo fenômeno da preferência aos

---

<sup>250</sup> - No recente Relatório de Atividade de Pesquisa (CNPq) de 1998, do projeto: “**Memória social e administrativa da Comarca do Rio das Velhas - século XVIII**”, coord. profa. Beatriz Ricardina de Magalhães, as pesquisadoras Alice Serra e Flávia Oliveira Torres apresentaram o levantamento dos dados relativos aos testamentos do período 1786-1788: do total de 178 testamentos representativos para o período; 149 (84%) eram homens e 29 (16%) mulheres. 111 (62%) solteiros, 51(29%) casados e 16 (9%) viúvos. 25%

herdeiros próximos (e portanto das orações destes pela alma do inventariado) torna-se nítido, como demonstra os gráficos 13 e 14.

Os resultados desses cruzamentos corroboram em parte para a proposta de pesquisa acima enunciada. Passemos para a análise esquemática dos dados:

1- No I período (1716-1755) as almas herdeiras dominam o cenário dos instituidores, atingindo o maior índice de crescimento nas duas décadas finais deste período (gráfico 13). Também demonstra a alta concentração de solteiros na região neste primórdio de sua ocupação.

2- A instituição da terça declina de forma retilínea e uniforme durante todo o período (gráfico 13). O comportamento dessa curva pode representar o declínio gradual de uma prática que pode ter tido maior assento nas testamentárias do século XVII. Entretanto a homogeneidade desta série de instituidores da terça para a alma fornece indícios de uma população estabelecida e constituinte de laços de parentesco na região.

3- O destino do patrimônio construído nas Minas para herdeiros cresce ao longo do processo de estabelecimento da população (gráfico 13). A partir da Lei de 1769 (II período) o número de destino da herança para os vivos cresce de forma inversamente proporcional ao destino do patrimônio para a alma. Depois de 1775 (III período) o número de instituidores de herdeiros necessários e naturais diminui na proporção em que a prática da instituição da alma volta a crescer. No cômputo geral a instituição dos vivos como herdeiros caminhou para a consolidação desta prática nos testamentos, contando com a aceleração do processo a partir da Lei pombalina.

---

instituíram a alma herdeira, 37% os filhos, 38% os parentes e a terça. Agradeço a equipe pela gentileza de

Propomos a seguinte periodização para a série levantada:

1- o primeiro período contendo duas gerações que estão morrendo em Minas Gerais e nasceram a partir do último quartel do século do século XVII, caracterizadas pela instituição da alma e da terça, comportamento correspondente aos limites cronológicos 1716-1735 e 1736-1755.

2- O segundo período (1756-1765) é marcado pelo estabelecimento de laços de parentesco mais sólidos, transferência do patrimônio para os sucessores diretos de forma mais sistemática, entendendo por “parentesco” tanto as relações legítimas como aquelas provenientes do concubinato.

3- O terceiro período (1766-1785...) conhece a fixação do patrimônio e das heranças na região, pode ser definido pela consolidação dos laços de parentesco, estruturação da família nuclear, enraizamento da população nacional (pois compreende a geração dos primeiros nativos descendentes de portugueses e africanos que estão morrendo no mesmo solo onde nasceram). Representa a primeira gênese do “mineiro” (tipo ideal), geração genuinamente mineira (regionalizada), que veio a se constituir, sob a égide do conceito de “mineiridade”, de forma definitiva na ideologia nacionalista e no imaginário político do século XIX. Estes testadores conservaram a identidade religiosa de seus ascendentes falecidos.

Consideramos o limiar de 50 a 60 anos a expectativa de sobrevivência da população formada pelos nossos testadores (de certa forma esta população compõem o *establishment* local). Para aquela época, o indivíduo após 40 anos era considerado velho, e com mais de 60 equivalia a um patriarca.

Os períodos 1769-1778 e 1779-1785 mereceram tratamento à parte devido ao entroncamento da Lei e da prática testamentária neste momento de fricção do sistema testamentário em vigor na época. Elaboramos então os gráfico 14.

---

me convidar para ler o atual relatório e me passar estes dados.

A retomada da instituição da alma herdeira nos testamentos que não foram anulados acontece no decano 1779-1785. Os 40 casos de instituição da alma, representativos para este período, continham em seu teor referência ao Alvará de 17 de julho de 1778. Consultando tal legislação extravagante, onde “*Sua Majestade foi servida ordenar se suspenda internamente na sua observância*”: a Lei de 25 de junho de 1766<sup>251</sup> (excetuando o parágrafo 10); a Lei de 09 de setembro de 1769 ficando suspensos desde o parágrafo primeiro até o nono, os parágrafos 18, 19, 21, 28 e 29; todo teor da Lei de 17 de agosto de 1761; Os parágrafos 11 e 12 da Lei de 09 de julho de 1773 e Alvará de 14 de outubro do mesmo ano de 1773 (ver anexo). Assim, imediatamente à morte de D. José I (1777) seguido do apeamento de Pombal do poder, o governo de Dona Maria I restaurava a monarquia dos efeitos do despotismo, restabelecendo a antiga política do padroado (ameaçada por Pombal após a expulsão dos jesuítas de Portugal em 1759), agravada em 1770 quando o Marquês lançou-se contra as terras da Igreja e da Nobreza (Lei de 17/08/1761 sobre o matrimônio e de 1770 sobre Capelas e Morgadios).<sup>252</sup>

Restaurado o parágrafo 21 da Lei Testamentária de 1769, ficavam liberados os notários de coibirem as últimas vontades dos súditos. Derrogava-se mesmo a atenção antes dirigida ao Alvará de 1 de agosto de 1774, que visava proteger os herdeiros legítimos resguardando-os das pessoas que,

**sugerindo e estipulando convenções clandestinas, pelo meio das quais recebem oculta, e confidencialmente importantes quantias em dinheiro, debaixo da promessa de missas, e sufrágios, conferidos para depois da morte, (...) que nenhuma pessoa, de qualquer estado, e condição que seja, depois de haver cumprido a idade de sessenta anos, possa vender, ou de qualquer modo alhear bens estáveis, e permanentes, que excedem o valor de 400.000 réis, em prejuízo dos herdeiros legítimos até o quarto grau, sem causa justa, e aprovada pela Mesa do Desembargo do Paço, ouvido os herdeiros legítimos.**

Ao nosso ver, a Lei de D. Maria, testemunhava a impossibilidade da implantação das leis de Pombal, seja devido ao barateamento das missas pelo clero seguido pelo aumento dos pedidos de missas ajustados, pois aos 400.000 réis, seja devido às negociações que os

<sup>251</sup> - Cândido Mendes de Almeida, *Ordenações do Reino*, op. cit, p.1038. Reproduzimos em nossos anexos.

<sup>252</sup> - *Idem*. Todas as Leis, Assentos e Alvarás que utilizamos aqui, estão reproduzidos em nossos anexos.

testadores (sobretudo os solteiros) faziam com seus pares, visando assegurar a efetivação da compra da salvação de suas almas através das missas e das esmolas (que neste caso podiam correr por fora do processo testamentário), sem falar na antiga prática das doações *pro anima* ainda em ação, pois podiam confluir para o bolso de parentes, vizinhos, curas d'almas, sem passar pelo veio da cláusula da herdade, mas instituído como legado comum (profano) condicionado às orações para a alma do doador. Portanto, frente ao costume, o Estado ficava de mãos atadas.

Os resultados representados no gráfico 14 colocam dois pontos em destaque. Em primeiro, demonstra que embora o processo da sucessão dos bens pelos herdeiros naturais tivesse ritmo próprio, uma vez estar condicionado ao estado civil dos testadores, portanto na medida em que os índices de “celibatários” caíssem, a tendência natural da transferência do patrimônio para os descendentes estabilizaria. A Lei de 1769 conseguiu forçar os testadores sem filhos do período 1769-1778 a instituírem os parentes até o quarto grau em detrimento da provável instituição da alma em apenas 10% dos casos, taxa de crescimento da alma herdeira (coluna azul) no segundo período e decréscimo da coluna amarela entre os dois períodos (gráfico 14).

Em segundo lugar, o índice de testadores que passaram a não mais discriminar herdeiros no segundo período cresce 5%. Como a coluna azul clara dos não discriminados revelou ser composta de testadores sem filhos, acreditamos que esses testadores distribuíram o remanescente de suas fortunas em sufrágios, esmolas, legados, com o intuito de beneficiar suas almas. Assim, como a intenção é a mesma dos instituidores da alma, somando os dois casos podemos considerar como real a cifra de 30% para o salto alma herdeira após a abolição da Lei.

Mas o salto de instituidores de herdeiros (coluna amarela do gráfico 13) entre o período 1756-1765 e 1766-1775 demonstra que uma mudança mais estrutural acompanhava o processo das sucessões. Essa mudança ocorreu na derrocada da alta taxa do celibato entre

os testadores (sempre presente na estrutura social portuguesa do Antigo Regime)<sup>253</sup>. Se levarmos em conta que esta leva de testadores corresponde à geração dos testadores enraizados em Minas Gerais, chegaremos a conclusão de que o abandono da prática do celibato foi um dos principais elementos de aculturação, senão o vetor central das novas práticas. Entretanto a mudança nas antigas concepções de família parece também ter ocorrido em Portugal na mesma época. Motivo pelo qual fez emergir a quantidade de leis sobre sucessões neste período. Assim, a alta taxa da imigração portuguesa no século XVIII afetava as antigas estruturas do parentesco tanto lá como aqui. A nova tendência para o casamento precoce parece ter sido a contrapartida para o celibato nas duas regiões, acrescentando o fator inter-étnico mais forte na colônia do que na metrópole<sup>254</sup>.

Desta forma, o campo religioso incorpora o campo familiar e vice-versa. Ambos em mudança agilizam práticas discursivas apropriadas pelo campo político e repassadas, sob forma legal para o social seletivo, que na verdade escolhe o ritmo da mudança e as formas de amalgamento das novas situações históricas.

As nossas cifras são portadoras deste processo interativo. Se observarmos o comportamento dos instituidores da alma e os instituidores de herdeiros, percebemos que a flutuação nestas duas curvas correspondem às formas de encampamento da herdade de solteiros sem filhos. Como prescrevia a Lei proibitiva da alma herdeira, no caso de não se encontrar descendentes e nem ascendentes, o líquido remanescente do monte correria para o cofre do Erário Régio (encampamento dos herdeiros desenraizados da colônia). Caso o patrimônio fosse avultado, a taxação do limite de 400.000 réis destinado para execução dos sufrágios impedia os testadores solteiros e ricos de aplicarem o espólio em obras de piedade (missas), obrigando-os a distribuir o cabedal entre os vivos, que, como vimos, abria uma vaga, possibilitando as negociações dos testamentos. Em 1769, o poderoso comerciante Gonçalo Pacheco Pereira, português, teve sua testamentaria anulada por instituir a alma herdeira. Sabemos que após o decreto de nulidade de 1778 os testamenteiros recorreram a fim de dar expediente à vontade do defunto, o que rendeu contencioso processo na Provedoria, haja

---

<sup>253</sup> - Maria Beatriz Nizza da Silva, *O império luso-brasileiro.(1750-1820)...*, op.cit, p.502 e segs.

vista a exorbitância de missas que o pecúlio daria para celebrar em missas, “que mesmo enquanto o mundo fosse mundo, nem assim daria par celebrar a terça parte das missas”<sup>255</sup>.

No final do século XVIII, aos 20 de maio de 1796, publicava-se um alvará, “instaurando e ampliando os parágrafos 18, 19 e 21 da Lei de 09 de setembro de 1769, acerca das últimas vontades, cuja execução tinha sido suspensa pelo decreto de 17 de julho de 1778”<sup>256</sup>. A Lei retomava a legislação do Reino sobre a tercinha (taxada em 100.000 réis) aplicada tanto nos casos de inventários com testamento, como naqueles em que o defunto morre abintestado, mas cuja tercinha era retirada do monte-mor para dar cumprimento às missas, independentemente da vontade do testador (nas Ordenações Filipinas eram também conhecidas como mortulhas).

Concordamos com Alcântara Machado, pois realmente “as almas não podiam ficar voluntariamente no Purgatório. De bom ou de mau grado tinham de salvar-se. Era a bem-aventurança compulsória”<sup>257</sup>. Os respectivos períodos cuja ênfase recaiu sobre a livre instituição da alma, da terça, e da instituição dos necessários pode ser acompanhado nos gráficos 15, 16 e 17. Podemos visualizar, a partir deles, o movimento ocorrido ao longo do século, cujo principal sentido foi forçar a sucessão para os necessários, controlando alvares da alma, garantindo-lhe, no final do século, a quantia incondicional de 100.000 réis para o seu bem estar no Além.

Acredito ter conseguido dar o perfil, ainda genérico, da tendência geral da série para o período, ressaltando o comportamento da prática testamentaria nos períodos em que a “nova” legislação foi aplicada<sup>258</sup>. Doravante, retomamos o corte temporal de nosso estudo, a primeira metade do século XVIII, a fim de perscrutar a economia dos testadores com relação aos legados.

---

<sup>254</sup> - Maria Beatriz Nizza da Silva, **Sistema de casamento no Brasil colonial**, São Paulo, EDUSP, 1984.

<sup>255</sup> - Nuno Daupias, **Boletim clínico dos hospitais civis de Lisboa**, vol. 20, 1956. pp.479.

<sup>256</sup> - Cândido Mendes de Almeida, **Ordenações...**, op. cit., Reproduzido em nossos anexos.

<sup>257</sup> - Alcântara Machado, **Vida e morte do bandeirante**, p.202.

<sup>258</sup> - Cf. nota 81, sobre o comportamento da série para os anos 1786/1788, recentemente apresentado no relatório CNPq pelo GT: “O século XVIII mineiro”, coord. pela profa. Beatriz Ricardina de Magalhães.



## 5- PIEDADE SENHOR; PIEDADE DE NÓS:

Nossa hipótese inicial, apenas para retomá-la, baseia-se na função de complementaridade dos legados através da economia de trocas partilhada pela esmola pia. A contrapartida das esmolos e dos legados seria as orações dos beneficiados pela alma do doador<sup>259</sup>. Nessa economia da salvação, as orações complementavam as missas, envolvendo vários segmentos da sociedade empenhados em ajudar a retirar as almas do fogo do Purgatório. Qual seria então o perfil dos instituidores da alma para com os legados? Uma vez não contarem com a presença de sucessores diretos, como resolviam a questão da perpetuação da memória individual, e portanto da existência após a morte? Além de instituírem a alma, assegurando-lhes missas, não haveria também outras formas de solidariedade que afinal contribuía para a salvação?

Sabemos que os depositários dos legados pios eram as igrejas seculares, e que a esmola para os pobres tinha sido ritualizada pelas ordens mendicantes, integrando os indigentes à liturgia mediante troca de donativos. Entretanto, não existe nenhum estudo sobre o destino das esmolos para os pobres em locais, como a região de Minas Gerais, onde fora proibida a instalação de ordens primeiras. Não sabemos ainda a dimensão dada ao assistencialismo pelas ordens terceiras e confrarias, entretanto os estatutos das Irmandades leigas asseguram o cerimonial fúnebre e as missas para a alma apenas para os irmãos confrades. Daí acharmos que parte da assistência aos pobres vinha diretamente das esmolos que lhes eram destinadas nos testamentos, outra parte ficava à cargo das Irmandades de Misericórdia, especializadas em exercer horizontalmente a caridade pública, contando muitas vezes com donativos régios para tão nobre função nem sempre levada à cabo por elas, haja vista terem se transformado na maioria das vezes em enfermarias ou meras albergarias para os viandantes, sem falar na

---

<sup>259</sup> - Não podemos todavia nos esquecer que o grande beneficiado das esmolos é o próprio instituidor que acredita ganhar a salvação através da intercessão dos vivos e dos santos. Cf, M.J.P. Ferro Tavares, *Pobreza e Morte...*, op. cit., p. 82.

roda dos expostos destinada a “guardar” as crianças enjeitadas<sup>260</sup>. A região de Sabará não teve Casa de Misericórdia senão no final do século XVIII (através do Vínculo do Jaguará instituído por Antônio de Abreu Guimarães em 1787). Além do mais, os poucos donativos deixados nos testamentos para manter as Misericórdias, antes de 1755, destinavam-se às Santas Casas de Lisboa, Salvador e Ouro Preto. Assim reiteramos nossas dúvidas, que destino teve a caridade e assistência aos pobres na mesma época a partir das esmolas dos testamentos?

As tabelas 13 e 14 fornecem dados sobre o movimento dos legados por categoria de instituidores (alma herdeira, terça, herdeiros necessários) e o valor despendido com esses atos de piedade. Os instituidores da alma tinham um comportamento uniforme para com os legados. Davam prioridade às orações de seus vizinhos contemporâneos e aos parentes em Portugal para sufragar suas almas. No cômputo total, os legados destinados às pessoas companheiras do testador em vida aparecem em primeiro lugar, seguido pelos vizinhos. Estes dois itens dominavam o quadro das disposições ditas “profanas”, uma vez serem mais do que esmolas (estas destinadas ao grande público), representavam o reconhecimento pelo defunto dos amigos e parentes que ficariam aqui em baixo, de preferência, lembrando-se dele através das orações *pro-anima*.

Os legados pios propriamente aparecem em terceiro lugar, dentre os legados testamentários, centrados em torno da tradicional prática portuguesa de remeter donativos para a manutenção dos Lugares Santos da Jerusalém.<sup>261</sup>

---

<sup>260</sup> - Cf. A. J. R. Russel-Wood, *Fidalgos e filantropos - a Santa Casa da Misericórdia da Bahia - 1550/1755*, Brasília, UNB, 1981. Feu de Carvalho, “Reminiscências de Vila Rica : a Real Casa da Misericórdia”, in *Revista do Arquivo Público Mineiro*, XX (1924): 341-52, cf. p. 345. Zoroasrto Viana Passos, *Notícia histórica da Santa Casa de Sabará (1787 -1928)*, Belo Horizonte, 1929.

<sup>261</sup> - Estou preparando um breve estudo sobre a o assunto tão pouco estudado. Nos testamentos da época, a esmola para a Terra Santa muitas vezes aparece sob a denominação Lugares Santos de Jerusalém, Causa Santa de Jerusalém, Causa Santa, ou ainda numa versão abreviada Casa Santa. Trata-se do mesmo tipo de legado, pois a Santa Casa de Jerusalém ou Hospício da Terra Santa era uma casa destinada a abrigar os esmoleiros e ermitãos da Terra Santa. Trata-se de uma ordem religiosa composta por monges esmoleiros , cujo emolumento era revertido para a Terra Santa de Lisboa a fim de participar da manutenção dos Lugares Santos de Jerusalém, tinha autorização régia e do papa para funcionar. Podia servir como estalagem para outros freis da ordem ou não. Existe suspeita de que o dinheiro da Terra Santa era muitas vezes desviado e que sua origem assentava-se no contrabando do ouro realizado por esta confraria de freis. Existe em Sabará

Como as alforrias cumpriam, na maior parte das vezes, como se viu, função de instrumento para legitimação de filhos naturais fruto da cúpula com os cativos, era esperado que ocupasse o quinto lugar dentre a destinação dos legados profanos. Os quartamentos, esses sim, poderiam nos dar o nível de sensibilidade para com os cativos, pois o “bom escravo” conseguia de seu senhor, muitas vezes pelos bons serviços, a carta de aquartamento: parcelamento da alforria mediante pagamentos anuais do valor do escravo ao testamenteiro.<sup>262</sup>

Apenas perdeu para o quarto lugar, dinheiro remetido para as devoções particulares do testador: parte deste legado destinava-se ao pagamento de promessas, parte visava a intercessão do santo na hora da morte, no Juízo particular. Ver anexa a listagem da frequência encontrada das devoções mais concorridas à época na região.

A estes 5 primeiros colocados seguia-se o dinheiro destinado à edificação dos templos e altares, essencial para o desenvolvimento do culto e da identidade religiosa neste momento inicial do processo de estabelecimento da população, atitude relevante para aquela mentalidade. Apresentamos nos anexos a listagem com o nome de todos altares, retábulos e templos encontrados.

As esmolas para os pobres ocupam o sétimo lugar, como vimos, tratava-se de obra de misericórdia corporal “clássica”, e tinha o efeito fiscalizador do cumprimento das missas instituídas pelo testador. Demonstram, de certo, práticas horizontais de solidariedade para a época. A preocupação para com o miserável.

---

uma importante casa colonial com capela da Terra Santa anexa. Era uma ordem muito rica e muito restrita, ao que parece.

<sup>262</sup> - Cf. Joel Serrão *Nova História da Expansão Portuguesa*, vol. 8 coord. por Maria Beatriz Nizza da Silva, *O Império luso-brasileiro 1750-1822*, op. cit., p.232.

A baixa colocação estatística dos demais tipos de legados demonstra a inércia, o abatimento e o desuso que estava passando na região, neste período. A Bula da Santa Cruzada<sup>263</sup> e Remissão dos Mouros Cativos eram práticas coevas (medievais) por demais, além de que, a guerra contra os muçulmanos já estava temporariamente controlada pela cristandade, além do sentido da Bula ter sido anexado aos recibos dados pelos esmoleiros do Hospício da Terra Santa (em plena atividade, inclusive contando com uma bela casa ainda hoje parte integrante da arquitetura colonial de Sabará). Já os hospitais, esses não houve em Sabará no período, de forma que as doações eram remetidas ou para a Misericórdia de Ouro Preto ou para a Santa Casa de Lisboa, como dissemos antes.

Enfim, as viúvas ocupam o último lugar da classificação, pois mediante a falta de mulheres (com dote) na região, as poucas viúvas que sobravam (na maioria portuguesas quarentonas) imediatamente contraíam segundas núpcias a fim de conservar o patrimônio. É possível que as próprias viúvas deixassem esmolas para outras viúvas (ótimas para a fiscalização sobre o cumprimento dos sufrágios devido tanto à sua desocupação, como à afamada beatice “de janela” típica das nossas velhas rezadeiras, ainda frequente no interior de Minas Gerais.<sup>264</sup>

Passemos agora para os valores deste capital (integrante do mercado de salvação existente).

Nos primeiros 40 anos da ocupação, foram despendidos 195 contos de réis em legados *pro anima*. No cômputo geral, os parentes portugueses recebiam o maior quinhão (52 contos). A memória do defunto estava pois assegurada no Reino, na localidade onde o testador nascera, e ao mesmo tempo contribuía para a prosperidade dos familiares em primeiro lugar. É interessante que as orações dos parentes e as missas por eles encomendadas no local de origem do defunto fossem realizadas ao pé de altar do santo patrono da igreja (ou das capelas) constituintes do lugar onde residiam os parentes do testador em Portugal. Não

---

<sup>263</sup> - A Bula da Santa Cruzada não é a mesma coisa que a Terra Santa, ocorrendo testadores que deixam esmola para a Terra e também para a Bula. Segundo José Subtil, a Junta da Bula surgiu em 1591 para administrar as rendas provindas da Bula concedida pelo papa Gregório XIV e destinadas a conservação das fortalezas do norte da África; cf., José Mattoso (org.), *História de Portugal - O Antigo Regime*, A. Manuel Hespanha (Coord.), op. cit., p. 181.

seriam também estes santos aqueles cultuados também aqui em Minas Gerais? Ver anexos devoções e altares.

Desta forma, os santos intercessores (e particulares) dos testadores aqui cultuados eram os mesmos do local de origem do imigrante. Isto fazia a ligação mnemônica, evocando as raízes, transferindo-as para o Além coletivo, junto com a identidade do defunto desenraizado. Corresponderiam, então, estes legados aqui deixados para edificação de altares para os santos ao prolongamento dos mesmos cultos aos santos locais originalmente cultuados nos arraiais portugueses.

As pesquisas devem continuar... mas é possível a convivência de vários oragos num mesmo templo, alguns dados às feições mais gerais da cultura (os relacionados ao culto das almas por exemplo, desempenhando caridades horizontais com relação aos sufrágios quando oriundos da Bacia coletiva das Almas das Segundas-Feiras), outros cumprindo função totêmica específica (ênfase dada a Santo Antônio, patrono da colonização do Ultramar, entidade popular suprema afetivamente vivenciado como o santo protetor dos portugueses), e ainda aqueles que reproduzem o altar e o culto do santo específico da região de origem do testador na nova região (função enraizadora dos antigos gênios locais portugueses que passam também a operar aqui através dos milagres e curas que faziam lá em Portugal, tornando as grandes venerações da romaria mineira). Assim, o dinheiro destinado para a edificação de altares e templos cumpria função ontológica de instituir o *ethos*, fornecendo os elementos básicos formadores da identidade (desenraizada) do colonizador, através da evocação dos símbolos provenientes da religião e de suas trocas.<sup>265</sup>

Os laços de solidariedade fortemente enfatizados numa região ainda “terra de ninguém” são reconhecidos através da destinação de parte da fortuna aqui construída para os vizinhos, muitas vezes solidários dos mesmos sodalícios. Mais uma vez, eram as orações pelos mortos que consolidavam os laços de solidariedade, motivação afetiva para com o outro fundada

---

<sup>265</sup> - Cf. Maria Beatriz Nizza da Silva, “Familia e herança no Brasil colonial” in **Anais da VI Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica**, 1987, pp.19 - 26.

numa psicologia “do eu sou você amanhã”, e que constituía a trama emocional daquela sociedade.

O dinheiro para devoções privadas, altares e templos quando somado ocupa o terceiro lugar na classificação, tendo por base o valor do dinheiro despendido com os legados ao todo, o que corrobora nossas hipóteses acima. O dinheiro para os santos empata com o dinheiro deixado para casar os órfãos da Colônia e do Reino. Não é interessante que o dinheiro gasto com os órfãos parta sobretudo dos solteiros desenraizados e sem sucessores diretos?

De fato, os órfãos despertavam a piedade de todos, pois representavam a total perda de identidade numa sociedade em formação, onde o apego aos signos identitários era fator relevante naquela psicologia. O órfão é o lugar onde estas questões também se colocam. Eles deviam ser pois amparados, adotados socialmente, instituídos como “os órfãos”, o melhor era que casassem logo quando adultos, e se livrassem do fardo de não ter uma linhagem naquela sociedade. Portanto a esmola para órfãos era uma espécie de dote, incentivando o matrimônio e formação de famílias.

Assim, seria o estatuto dos órfãos diferente do estatuto do exposto, “do enjeitado”, esse entregue para a roda das Misericórdias, subsidiado até 25 anos pelo Senado da Câmara. Também não sabemos até que ponto os testamenteiros e os tutores barganhavam com o dinheiro deixado, embora deva existir recibos de pagamento do dote transmitido pelo testamenteiro ao tutor do órfão por ocasião do casamento, constando no processo de inventário do defunto como prestação de contas.

O dote transmitido para as órfãs tinha o valor 5 vezes maior que as esmolas deixadas para os pobres, sua faixa se situava em 300. 000 réis, ao passo que as esmolas para os pobres não ultrapassavam 100.000, na maioria dos casos em torno de 10.000 réis. Portanto esmolar pobres era um ato público, de assistência horizontal, ao passo que a esmola destinada para os órfãos devia ser praticada por determinadas categorias (a elite colonial?) beneficiando

---

<sup>265</sup> - Cf. Pierre Sanchis, “O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões?” in E. Hoornaert (org.),

órfãos de suas respectivas castas. Os órfãos pobres iriam para a roda das Misericórdias, e enquanto internos trabalhariam compulsoriamente até atingirem a maior idade.<sup>266</sup>

No período acima, o Hospício da Terra Santa aquinhoou só com doações testamentárias 9 contos e 200 mil réis. Considerando esta instituição a única ordem religiosa à época licenciada para esmolar, e que as ermidas contavam como principal formador do seu patrimônio, levando-se em conta a ostentação e riqueza desses religiosos, denúncia contida em vários relatos da época, acreditamos poder contribuir para a história particular desta instituição, ainda por fazer.

Em suma, não deixamos de apresentar acima alguns aspectos sobre a “história da caridade” no século XVIII mineiro. No período, o Estado e a Sociedade dividiam a assistência social dentro de contornos em que o público e o privado não estavam totalmente definidos, onde a assistência pública assumia caráter pessoal devido: a própria fluidez da esfera pública (daí sua ausência); ao caráter personalizado do poder (real), ideologicamente o rei é concebido como o pai da nação, (mas este “pai” simbólico é projetado como o super ego do social-histórico, é a “lei”, a castração); a nação é representada organicamente em grupos de interesses, o que caracteriza a política de favores no exercício do poder (i.é, clientelismo); a utilização da caridade como barganha no jogo político entre os poderes do centro, os estamentos sociais e a periferia da rede (controle social); a função religiosa (escatológica) da caridade naquela cultura, legitimando no plano imaginário o exercício do poder (civil e privado) estendido a uma ampla clientela constituída de vivos e mortos.

No caso específico da contribuição dos testamentos para esta “história da caridade”, história produzida entre as fronteiras tênues do institucional e do emocional, acrescentam-se os níveis de sociabilidade definido a partir da estrutura da família, do parentesco, e da sucessão, em cada região. No caso da região do Rio das Velhas no século XVIII, a solidariedade

---

**História da Igreja na América Latina e no Caribe**, Petrópolis, vozes, 1995. Ver pp.: 96 e 97.

<sup>266</sup> - Alida C. Metcalf. “Recursos e estruturas familiares no século XVIII, em Ubatuba, Brasil” in *Revista de Estudos Econômicos* 13 (1983): 771-785. Também ver, Luis Mott “Os pecados da família na Bahia de todos os santos, 1813”, in *Cadernos do CERU* 18 (1983): 91-129.

estava condicionada ao estatuto civil de cada um. Isto é visível para a tipologia da herdade. Os instituidores da alma estabeleciam relações, para com o próximo e para com o Além, diferentes dos instituidores de herdeiros legítimos, na hora da morte.

Dos 202 casos de instituidores da alma herdeira, 32% não fizeram nenhuma obra de caridade, concentrando a herança na alma e nas missas como único instrumento de salvação (individualismo testamentário?), 29% instituíram a alma e contemplaram seus parentes e vizinhos com doações, 20% contemplaram apenas os parentes (vinculados a origem?), e 19% apenas os vizinhos (desvinculados da origem?).

Dos 143 instituidores de herdeiros vivos, o índice dos que não deixam nenhuma obra caritativa sobe para 56% (canalização do recurso para a família?), apenas 12% deixam doação para os parente e vizinhos (falta de dinheiro?), 19% preferem deixar alguma espécie financeira apenas para os parentes, 13% deixam alguma coisa para os outros (os vizinhos).

Vejam os comportamentos dos 77 instituidores da terça: 43% não deixam nada para ninguém além da própria alma (missas) e para os herdeiros necessários, 19% distribuem a riqueza entre a alma, os filhos, os parentes, os amigos e vizinhos (eram os grandes poupadores da época), 22% deixam parte dos bens para os parentes outros que não os filhos, 16% repartem parte das suas terças com os outros (vizinhos).

No cômputo geral, dos 427 casos obtivemos a seguinte média: 43% não manifestaram nenhuma atitude para com os próximos, 20% contemplam os seus pares e parentes, 20% apenas os parentes, 17% apenas seus pares. Chegamos a seguinte conclusão: Dos que não deixam nada para os próximos, os instituidores da alma são mais egoístas e desenraizados de todos os outros, uma vez estes já terem deixado parte obrigatória dos bens para suas famílias. Entretanto o maior índice de donativos deixados para a parentela e vizinhança também encontra-se nesta população dos instituidores da alma (são os mais piedosos, pois têm mais dinheiro sobrando para os legados uma vez não terem herdeiros).



Dos que se preocupam em deixar algum donativo para os outros em contrapartida das orações, ocorre tanto a ligação com a ascendência e descendência como a consolidação dos laços de vizinhança (origem do “compadrio mineiro”?). A média encontrada para aqueles que estabeleceram benesses para os seus compadres foi de 17% neste início da ocupação do território. Acreditamos contribuir para situar a média do índice de solidariedade da época.

Podíamos então falarmos de níveis de sensibilidade? Sabemos que o alto índice de subjetividade destes registros está condicionado ao momento da morte, às relações sociais de parentesco e afetividade para com os outros, à interferência necessária neste caso da instituição notarial. Entretanto podemos sinalizar para os laços de sensibilidade religiosa através de atitudes radicalmente católicas: 38 % dos testadores remetiam parte de suas economias para os Lugares Santos de Jerusalém mediante a remessa de valores para o Hospício da Terra Santa, como dissemos antes estava em plena atividade em Minas Gerais no século XVIII (uma informante me disse que até hoje em Ouro Preto manda-se dinheiro para as obras de Jerusalém!).

Não poderíamos encerrar nossas análises sobre o uso da caridade, na época, sem antes contemplarmos as atitudes para com aqueles que de fato eram socialmente necessitados, imprimindo sua marca de aflição existencial no mundo mediante uma vida quotidiana plasmada nas práticas de desclassificação social: refiro-me às atitudes dos testadores para com os pobres. A preocupação para com a pobreza nos testamentos era preterida pela necessidade de prestar-se contas com a riqueza. Os indigentes nos testamentos só apareciam após aferição do valor do saldo remanescente do desconto dos créditos e débitos da testamentaria (legalmente prescrito no Direito de Sucessões Antigo). Não podia morrer, deixando dívidas na Terra caso bens houvesse. Abatidas todas as dívidas do testamento, incluindo as despesas com o funeral, o testador expunha suas últimas vontades, limitado legalmente como se viu pela existência dos herdeiros forçados. Assim, após a instituição da herdade (princípio fundamental do testamento desde sua concepção mais recuada, o Direito Romano), o testador iniciava o rol de sufrágios, doações pias, legados, esmolas. Na medida em que ia pedindo missas de intercessão, também declaravam-se os bens móveis, imóveis,

semoventes, os entesourados, etc., só após a avaliação de sua riqueza, poderia o moribundo enumerar a lista de prioridades de suas últimas vontades. O valor e o lugar ocupado pelos pobres nestes registros já o situamos acima, resta desvendar quem era mais solidário com a pobreza.

De fato as atitudes para com o coletivo se consolidavam a partir do uso privado que se fazia do espaço público. Quem era o pobre? Não seria também ele parte maldita deste espaço?<sup>267</sup>

A grande maioria dos testadores preferiam ignorá-los nos testamentos. Apenas 12% dos homens que testavam deixaram minguadas esmolas para os pobres. Deste total, 50% (25 casos apenas) eram instituidores da alma e os outros 50% se dividiam entre os instituidores da terça e os instituidores de herdeiros necessários equitativamente. A preocupação com a pobreza coletiva e circundante não comparece de forma significativa nos testamentos. Ocorre mesmo haver preferência de remeter dinheiro para os cristãos de Terra Santa do que remediar os desvalidos das Minas do Ouro.

Seriando os índices de esmolas destinadas aos pobres, percebemos que embora a tendência da pobreza e da desclassificação social fosse crescer e generalizar-se ao longo do povoamento da região, os índices de esmola nos testamentos se mantiveram constantes em 12% ao longo de todo período: 12,8% no I período, 16% no II período, 11,6% no III período, 11,4% no IV período. Assim, ou a região das Minas não conheceu a indigência social, marca da civilização ocidental à época, o que achamos pouco provável, sobretudo quando nos deparamos com as altas taxas de inflação do período na região mineradora; ou, o que é mais provável, a desclassificação dos pobres também desqualificava o legado. No espaço privado da piedade, a pobreza pública não circulava definitivamente.<sup>268</sup>

---

<sup>267</sup> - Cf. Laura de Mello e Souza, **Opulência e Miséria das Minas Gerais**, São Paulo, Brasiliense, 1981. Maria Beatriz Nizza da Silva, **O Império luso-brasileiro...**, op. cit., pp.345-348

<sup>268</sup> - Sobre o processo de desclassificação em Minas, cf. Laura de Mello e Souza, **Os desclassificados do Ouro - a pobreza mineira no século XVIII**. Rio de Janeiro, Edições Graal, cf. pp.185, 141, 66 e 60.

Então, se o pobre não participa sequer da esmola piedosa, o que dizer da participação destes pobres coitados no mercado da salvação da alma à época. Ao que tudo indica, “os indigentes” apareceriam também no “coletivo”, beneficiando-se das missas deixadas indistintamente para todos os fiéis através das missas públicas das segundas-feiras que sufragavam todas as almas do Purgatório de uma só vez (missa de sacolada).

Enfim, o pobre declinado sempre no plural quando vivo, também não aparecia singularizado no Purgatório. Enquanto categoria, seu estigma continuaria a perdurar após sua morte. Sua última prerrogativa seria o seu esquecimento *ad eternum* no país dos mortos. Desta forma, lembrado senão enquanto uma categoria no culto anímico, o indivíduo pobre, recolhido em sua desgraça e pobreza, deveria sentir-se muito à vontade para inscrever sua marca de outra maneira na diversidade cultural de uma colônia escravista. Marca esta tão desgraçada como fora sua sorte. Eis a inquisição!<sup>269</sup>

## 6- CONSIDERAÇÕES FINAIS - O REAL MAIS QUE O REAL:

O universo simbólico dos nossos ancestrais frente à morte era informado pelos signos da cultura erudita e letrada da época. Os testamentos confirmam tendência à filiação aos elementos normativos e gerais do catolicismo reformado em plena atividade em Minas Gerais no século XVIII. Não podemos, no entanto, esquecer que, se a linguagem da cultura dominante era o meio de expressão de uma religiosidade, essa ao expressar-se seleciona o que pode ser dito, relevando o não dito para os campos da magia e/ou superstição. Acreditamos que vários elementos ditos e professados nos testamentos (públicos) tinham este caráter ambivalente, apropriado à uma cultura sincrética como fora a do século XVIII mineiro. Esta carga de magia estava também cerceada pelo próprio ato de testar, entendido aqui como rito de preparação para a morte (boa morte) católica. Assim, é possível que os elementos sobrenaturais da morte não tenham no momento da feitura do testamento a

---

<sup>269</sup> - Idem, **O Diabo na Terra de Santa Cruz**, Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial, Parte III, São Paulo, Companhia das Letras, 1989. pp 290-291 e 324. Da mesma autora, **Inferno atlântico - demonologia e colonização**. São Paulo, Companhia das Letras, 1993. pp. 105 e 181.

materialidade que vão assumir na hora “h” do trespasse. Psicologicamente o testador morre de forma mais tranqüila, segura, domesticada, do que os outro moribundos.

Uma informante de 88 anos, moradora atual em Pompeu, fez um interessante relato sobre as lembranças de sua tenra infância na antiga fazenda do Capitão Bento Pires, memória involuntariamente projetada em sua mente sobre a morte de sua avó, falecida sem testamento em 1910. A informante se orgulha de suas raízes africanas e lembra carinhosamente da morte da matriarca, escrava liberta nos oitocentos, antes da Lei de 1889.

Transcrevi um trecho da fita contendo seu relato útil para as nossas atuais proposições:

**Ela tava deitada na cama com todo mundo em volta dela. Aí eu tava na sala sentada, olhando minha mãe no quarto. A minha mãe começou a chorar e depois disparou a gritar na penteadeira. Eu num entendia nada coitada. Aí a vela que tava acesa em cima dela perto da Senhora do Rosário apagou. Minha vó chamou meu avô. Ô jão! Jão! Ô meu veio! Cadê o caixão. Tira todo mundo e pega o terço na santa que num passa d'agora. Aí começou a reza. Ela foi e pegou na mão do veio jão. Quando eu vi ela já tava lá. tava morta. Diz que o corpo dela pesava tanto dentro do caixão que dez nêgo forte mesmo num segurava aquilo nas carcunda... Nossa Senhora, a defunta queria era que queria ficar na casa.<sup>270</sup>**

Este relato de uma morte em casa, numa fazenda, no início deste século, traz consigo várias reminiscências da morte também em casa do século XVIII. O apego à vela e sobretudo à Virgem do Rosário cumpria a mesma função piedosa dos pedidos de intercessão aos santos de devoção que apareceram nos testamentos coloniais.

O sobrenatural manifestava-se no momento imediato à morte, drama barroco centrado nas imagens do juízo particular onde a intercessão dos santos da corte, de São Miguel, dos anjos e demônios eram aclamações piedosas de salvação. No testamento barroco, esta comunhão piedosa com os santos estava também prescrito. Valia mais a encenação prévia da boa morte do cristão do que a piedade caritativa manifestada para com a pobreza e orações dos pobres, como vimos acima.

## CONCLUSÃO

### O ENRAIZAMENTO POSSÍVEL:

Através do estudo serial dos testamentos coloniais produzidos na antiga Provedoria dos Defuntos e Ausentes de Sabará, foi possível detectarmos níveis de enraizamento da religião católica em Minas Gerais, no século XVIII.

Mediante as diretrizes da Igreja reformada, de depurar a doutrina cristã a par do combate à exterioridade do culto romano, em relação às atitudes diante da morte, a interiorização dos dogmas se deu de forma incompleta, projetando-se forte imaginário sobre o Além, concretizado em práticas exteriorizadas através de uma economia da salvação.

Em Minas Gerais, a salvação da alma contou com uma poupança de investimentos significativos. Parte deste dinheiro despendido com a salvação encontra-se hoje ainda entesourado em obras de arte sacra e na própria talha ricamente dourada de nossos templos setecentistas. Outra parte desse cabedal sustentou o clero mineiro e a vida religiosa do período. Nesta preocupação de se salvar, o fiel não poupava esforços revertidos em dinheiro para celebrações de missas e ofícios para a alma e almas do Purgatório.

Contraditoriamente, a caridade e auxílio social aos desvalidos não entravam nas técnicas de salvação. Outrossim, os parentes e amigos dos testadores recebiam parte dos legados mediante o compromisso de fazerem as orações para a alma do defunto. Também percebemos alto índice de concubinato e legitimação de filhos naturais nesta clientela de testadores, mas mesmo estas atitudes estavam condicionadas às orações dos mesmos pela alma do instituidor.

Vários testadores legitimavam filhos escravos através da alforria mediante testamento. Mas a prática mais comum foi sequer legitimá-los, preterindo-os em favor de missas para a alma,

---

<sup>270</sup> - Relato de **Dona Maria Santa Ribeira**, aos 10 de outubro de 1997.

caso o espólio fosse insuficiente para os sufrágios. A maioria dos testadores celibatários e sem filhos instituiu a alma como universal herdeira dos bens, assegurando a perpetuação da memória através de missas permanentes para a alma. O enraizamento possível desta maioria absoluta de testadores solteiros que morreram na região de Sabará era o investimento no Além em contrapartida das missas e sufrágios para as respectivas almas.

A maioria dos mortos que assim se comportaram eram imigrantes do norte de Portugal, a segunda parte se constituía de mulheres africanas. Ao que tudo indica, vivenciava-se uma religião de salvação onde complicadas concepções escatológicas eram substituídas por práticas simplificadas e capazes de conferir algum sentido à existência, tanto de uma população livre, de média renda, como para os poucos libertos que conseguiram ter acesso a este nível da cultura.

Com relação ao sincretismo, ao que parece, não foi marca nesta documentação, pois o universo religioso integrador permitia a atuação de crenças pagãs (tanto africana como portuguesa) desde que situados em níveis distintos, convivendo religião oficial e religiosidade popular, lado a lado, sem se misturarem. Diante da morte, os moribundos sabiam separar os dois campos. De certo, afetivamente partia-se, contando, postumamente, com apoio mútuo de dois mundos que aprenderam a conviver diferenças durante toda vida: o dogma intelectualizado e erudito, a devoção popular e afetiva, simples.

A tolerância foi, talvez, a grande tática ideológica utilizada para a cristianização dos colonos. Neste catecismo, a crença no Purgatório tinha função niveladora. O testamento era uma espécie de agenciador cultural das trocas simbólicas entre níveis culturais interrelacionados. O providencialismo atuava verticalmente nos variados níveis de forma apelativa e basililar, realizando a superação dialética de crenças e origens contraditórias predispostas a viver um contato definitivo com Deus, na hora da morte. A esse fator, se ajuntaria o aparato administrativo do sagrado e com ele a comercialização da salvação. Por tudo isso, na mentalidade religiosa dos homens da primeira metade do século XVIII, o

Purgatório era branco e preto para os que podiam, diante da morte, pagar por esta mercadoria escatológica, escarlate e real.<sup>271</sup>

---

<sup>271</sup> - Contemporizo nesta conclusão várias opiniões da profa. da UFBA Maria Inês de Oliveira, formulada em seu livro, **O liberto: o seu mundo e os outros**, op. cit. Ver referências bibliográficas.

## **TÁBUA DE TABELAS**



**Tabela 1: Distribuição dos testamentos agrupados pela data de revogação e pela diferença entre a data de feitura e abertura - 1716/1755.**

FEITURA	DIFERENÇA										Total		Total			
	Até 1 ano		De 1 a 5 anos		de 6 a 10 anos		De 11 a 20 anos		de 21 a 40 anos						N/D	
	Revogação		revogação		revogação		Revogação		revogação		revogação		revogação			
	sim	Não	sim	não	sim	não	Sim	Não	sim	não	sim	não	sim	não	Nº	%
1716/25	31	6	2	1	1	0	1	0	0	0	2	4	37	11	48	11,3
1726/35	0	0	2	2	6	1	7	5	6	1	0	1	21	10	31	7,3
1736/45	52	30	18	7	7	3	7	3	2	0	4	5	90	48	138	32,3
1746/55	<b>62</b>	<b>60</b>	19	14	8	7	12	3	2	1	6	16	<b>109</b>	<b>101</b>	210	49,1
sub-total	<b>145</b>	<b>96</b>	41	24	22	11	27	11	10	2	12	26	<b>257</b>	<b>170</b>	427	100
Total (%)	<b>241</b>		65		33		38		12		38		427			
	<b>56,4</b>		15,2		8,8		8,8		2,8		8,8		100			

CBG / IPHAN - CPOt. Sabará, 1997.

**Tabela 2: Frequência e percentual das revogações por sub-regiões administrativas da Comarca - 1716/1755.**

SUB-REGIÕES	DATA								Total	
	1716/1725		1726/1735		1736/1745		1746/1755			
	revogação		Revogação		Revogação		revogação		revogação	
	sim	não	sim	Não	Sim	não	sim	não	Nº	%
Vila de Sabará	16	1	5	1	17	5	20	15	80	21,1
Termos	10	3	8	1	20	17	27	27	113	29,7
Total Sabará									193	50,8
Vila de Caeté	4	4	1	1	11	10	3	12	46	21,1
Termos	4	1	1	1	15	5	16	25	68	17,9
Total Caeté									114	30
Vila de Pitangui	0	0	1	0	1	3	4	1	10	2,6
Termos	0	0	0	0	6	0	5	2	13	3,4
Total Pitangui									23	6
Julgados	0	0	2	3	10	3	5	1	24	6,4
Outros	3	1	2	1	5	2	9	3	26	6,8

CBG/IPHAN - CPOt.

- 47 testadores não discriminaram o domicílio ou sub-região, daí trabalharmos com um total de 380 casos nesta tabela.

**Tabela 3: Comparação da cláusula de revogação dos testamentos entre Sabará e Caeté por localidade - 1716/1755.**

LOCAL	DATA								Total
	1716/1725		1726/1735		1736/1745		1746/1755		
	revogação		Revogação		revogação		revogação		
	sim	não	sim	Não	sim	não	sim	não	
Vila Real de Sabará	19	1	4	1	28	5	38	32	128
Termos	11	3	5	3	16	13	23	27	101
Vila de Caeté	4	5	1	0	10	10	10	15	55
Termos	2	0	0	1	13	14	11	12	43
<b>Total</b>	<b>36</b>	<b>9</b>	<b>10</b>	<b>5</b>	<b>67</b>	<b>32</b>	<b>82</b>	<b>86</b>	<b>327</b>

CBG / IPHAN - CPOt

**Tabela 4: Distribuição das fundações de missas e valores pelas principais localidades - 1716/1755.**

LOCAL	Número de Fundadores	Número de Missas Fundadas	Valor Total (Contos de Réis)	Valor de cada Missa (Réis)	Número médio de Fundações pedidas	Valor médio de Fundações (1.000 Réis)
Minas Gerais	288	50.626	16:653.210	675	1 a 100	60 a 120
Portugal	101	88.714	17:036.000	120	500 a 1.000	60 a 240
Rio de Janeiro	95	39.156	12:129.200	320	100 a 500	60 a 120
Cidade da Bahia	32	13.756	3:869.500	320	50 a 100	20 a 100
<b>Total</b>	<b>516</b>	<b>192.252</b>	<b>49:687.910</b>	<b>-</b>	<b>-</b>	<b>-</b>

CBG/ IPHAN - Sabará, 1997.

\* Para o cálculo dos valores acima considerou-se a oitava de ouro a 1.200 réis.

**Tabela 5: Frequência das demandas de sufrágios para as almas do Purgatório incluindo os parentes que lá estão - 1716/1755.**

TIPO DE ALMAS	Números de Pedintes	Número de Pedidos	Valor do Número de Missas (Contos de Réis)	Valor de cada Missa (Réis)
Santas do Purgatório	160	18.711	5:768.000	320
Dos Parentes	200	37.210	6:521.340	320
<b>Total</b>	<b>360</b>	<b>49.921</b>	<b>12:289.340</b>	<b>-</b>

CBG / IPHAN - Sabará.

**Tabela 6: Total de missas para as almas de acordo com o local das fundações e/ou seu destino e por período - 1716/1755.**

PERÍODO	Minas Gerais	Portugal	Rio de Janeiro	Cidade da Bahia	Parentes no Fogo	Almas Santas
1716/1725	5.663	2.416	120	1.650	1.459	841
1726/1735	5.498	11.310*	1.500	4.350	3.995	2.035
1736/1745	19.835	22.747	16.733	5.880	10.478	4.887
1746/1755	20.205	54.281	21.403	1.776	22.181	10.945
<b>Total</b>	<b>51.201</b>	<b>90.754</b>	<b>39.756</b>	<b>15.656</b>	<b>38.113</b>	<b>18.708</b>

CBG / IPHAN - CPOt

\*No período acima discriminado um testador instituiu sozinho 9.400 missas para a sua alma em Portugal. Portanto, descontando este caso teríamos a cifra 1.910 missas para o perfil do conjunto de missas avulsas fundadas em Portugal no período.

**Tabela 7: Frequência das fundações para almas distribuídas por regiões - 1716/1755.**

ALMAS	LOCAL									
	Minas Gerais		Portugal		Rio		Bahia		Total	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Parentes	109	51	57	66	22	55	12	66	200	66
Purgatório	106	49	30	34	18	45	6	34	160	44
<b>Total</b>	<b>215</b>	<b>100</b>	<b>87</b>	<b>100</b>	<b>40</b>	<b>100</b>	<b>18</b>	<b>100</b>	<b>360</b>	<b>100</b>

CBG/IPHAN - CPOt

**Tabela 8: Destino da herança por sexo e estado civil - 1716/1755.**

SEXO E ESTADO CIVIL DO INSTITUIDOR		DESTINO DA HERDADE			
		Alma Herdeira	Terça para a Alma	Herdeiro Necessário	Total
MASCULINO	Solteiro	155	49	63	267
	Casado	15	13	44	72
	Viúvo	3	6	9	18
Total		173	68	116	357
FEMININO	Solteira	19	3	10	32
	Casadas	5	2	11	18
	Viúvo	4	4	4	12
Total		28	9	25	64

CBG/IPHAN - CPOt

**Tabela 9: Destino da herança entre os libertos por estado civil - 1716/1755.**

ESTADO CIVIL	DESTINO DA HERDADE			
	Alma herdeira	Terça p/ a alma	Herdeiro necessário	Total
Solteiro	20	11	4	35
Casado	6	7	2	15
Viuvo	3	2	1	6
Total	29	20	7	56

CBG/IPHAN - CPOt

**Tabela 10: Distribuição do tipo de herdade por condição jurídica - 1716/1755**

CONDIÇÃO JURIDICA	Alma Herdeira	Terça P/ A Alma	Herdeiro Necessário	TOTAL
Homem livre	168	65	111	344
Mulher livre	4	5	10	19
Homem forro	5	3	6	14
Homem forro	24	4	14	42
Total	201	77	141	419

CBG/IPHAN - CPOt

**Tabela 11: Testadores com paternidade declarada - 1716/1755.**

HERDADE	FILHOS			
	Legítimos	Naturais	Ambos	total
Alma	4	6	-	10
Terça	18	32	-	50
Herdeiros necessários	34	27	6	67
<b>Total</b>	<b>56</b>	<b>65</b>	<b>6</b>	<b>127</b>

CBG/IPHAN - CPOt

**Tabela 12: Distribuição das missas pelos instituidores de herdeiros - 1716/1755.**

HERDADE	NÚMERO DE MISSAS					Total	
	Não Discriminou	1 - 100	101 - 500	501 - 1000	1001 - 2000	Nº	%
Alma	43	60	55	19	30	207	48,5
Terça	19	14	29	6	9	77	18,0
Herdeiros	29	55	34	14	11	143	33,5
<b>Total</b>	<b>91</b>	<b>129</b>	<b>118</b>	<b>39</b>	<b>50</b>	<b>427</b>	<b>100</b>
<b>%</b>	<b>21,3</b>	<b>30,2</b>	<b>27,6</b>	<b>9,1</b>	<b>11,7</b>	<b>100</b>	

CBG/IBPC - CPOt

**Tabela 13: Frequência dos legados por ordem de classificação de acordo com a herdade - 1716/1755. 427 casos.**

DESTINO DOS LEGADOS	INSTITUIDORES				Total
	Frequência total	Almas herdeiras	Herdeiros necessários	Terça para a alma	
1- Vizinhos	170	100	45	28	
2- Parentes	168	97	36	32	
3-Terra Santa	162	89	36	37	
4-Devoções	160	86	46	28	
5- Alforrias	92	57	21	14	
6-Escravos	90	50	22	18	
7-Quartamentos	79	46	18	15	
8-Altars/Templos	78	45	20	13	
9-Pobres	51	26	12	13	
10- Casar Órfãos	46	29	11	6	
11-Hospitais	28	16	6	6	
12-Bula Santa	26	16	5	5	
13-Remissão	19	12	2	5	
14- Viúvas	13	7	4	2	

CBG/IPHAN - CPOt

**Tabela 14: Valor e local dos legados - 1716/1755**

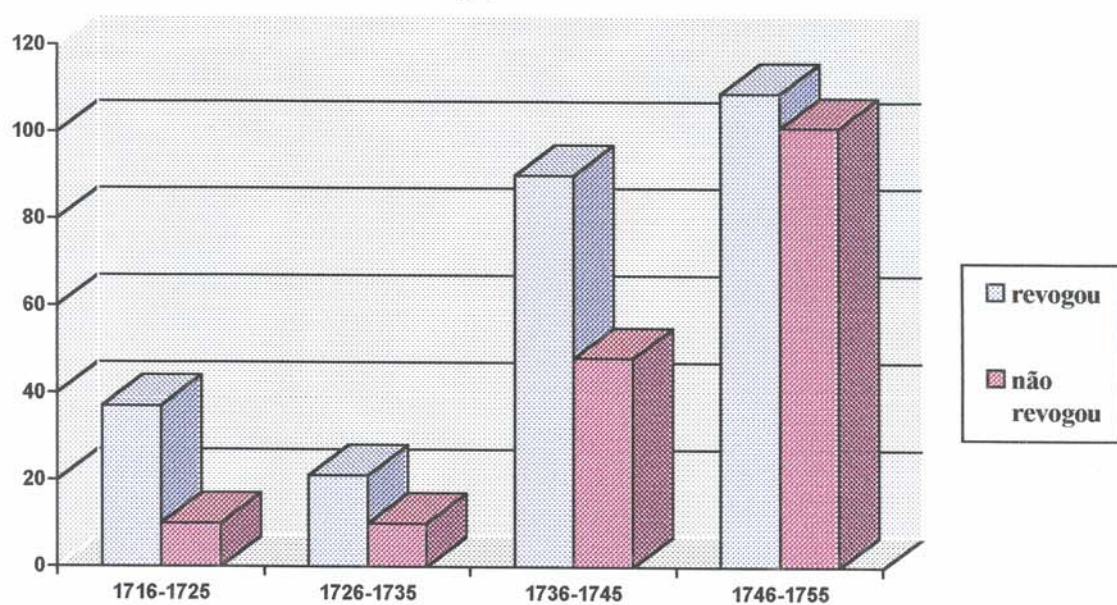
DESTINO DOS LEGADOS	Valor total	Faixa média de valores	Local(is) mais frequentes
1- Vizinhos	51:800.000,00	100.000 a 500.000	Minas Gerais
2- Parentes	81:600.000,00	100.000 a 500.000 500.000 a 1:000.000	Portugal
3- Terra Santa	9: 200.000,00	10.000,00 a 50.000,00	Jerusalém Portugal
4- Devoções	10:000.000,00	10.000 a 100.000	ver anexos
5- Escravos	11:530.000,00	até 100.000 e 100.000 a 800.000	Minas Gerais
6- Altares/Templos	4:950.000,00	10.000 a 100.000	ver anexos
7- Pobres	3:600.000,00	10.000 a 100.000	Minas Gerais
8- Casar Órfãos	15:260.000,00	até 300.000	Minas Gerais, Portugal, Bahia, Rio
9- Hospitais	3:600.000,00	50.000 100.000	Minas Gerais Portugal, Rio,
10- Bula Santa	680.000,00	10.000 50.000	Jerusalém Portugal
11- Remissão	1:260.000,00	5.000 a 20.000	Portugal
12- Viúvas	1:660.000,00	30.000 60.000	Minas Gerais Portugal
Total (réis)	195:100.000,00	-	-

CBG/IBPC - CPOt

## **TÁBUA DE GRÁFICOS**

**Fonte: CBG/IPHAN - CPOt. Sabará, 1997. ( Ver siglas).**

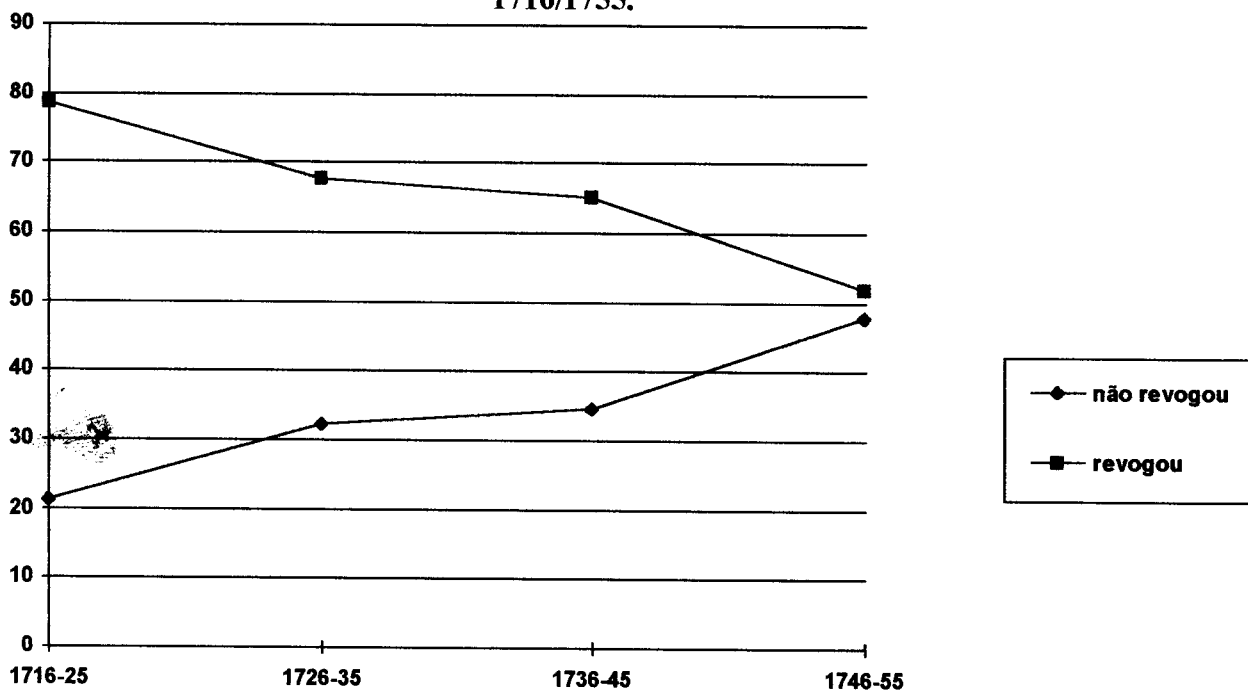
**Gráfico 1: Distribuição dos testadores por período e cláusula de revogação - 1716/1755.**



CBG/IPHAN - CPOt. 427 casos.

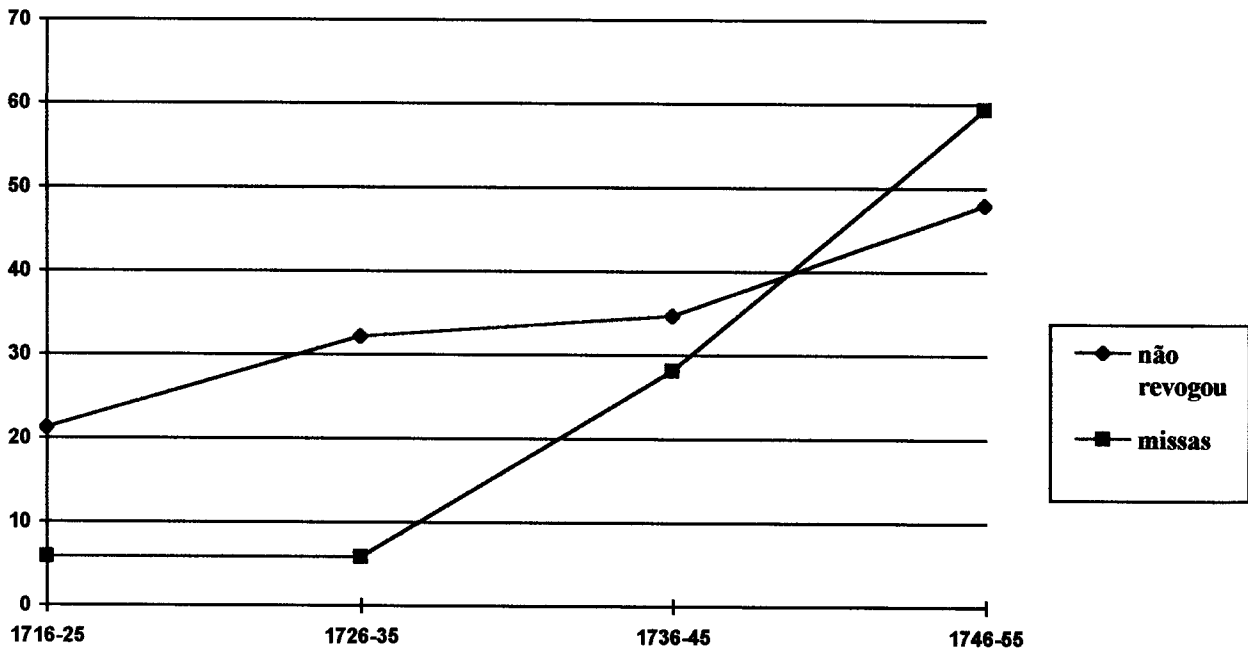


**Gráfico 2: Aproximação das curvas revogação/ não revogação - 1716/1755.**



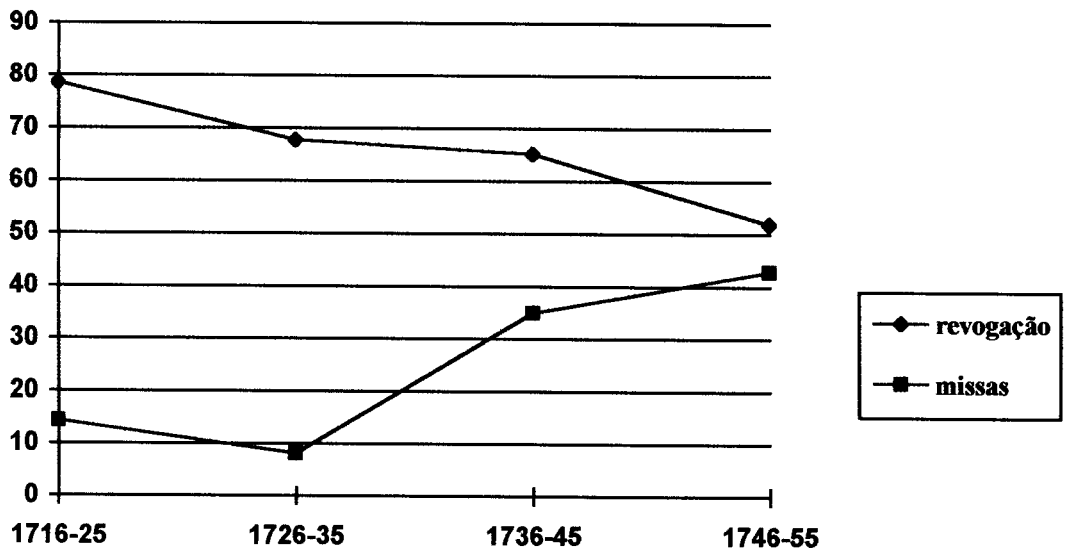
CBG/IPHAN - CPOt: 427 casos.

**Gráfico 3: Pedido de missas pelos testadores que não revogaram outro testamento anterior - 1716/1755.**



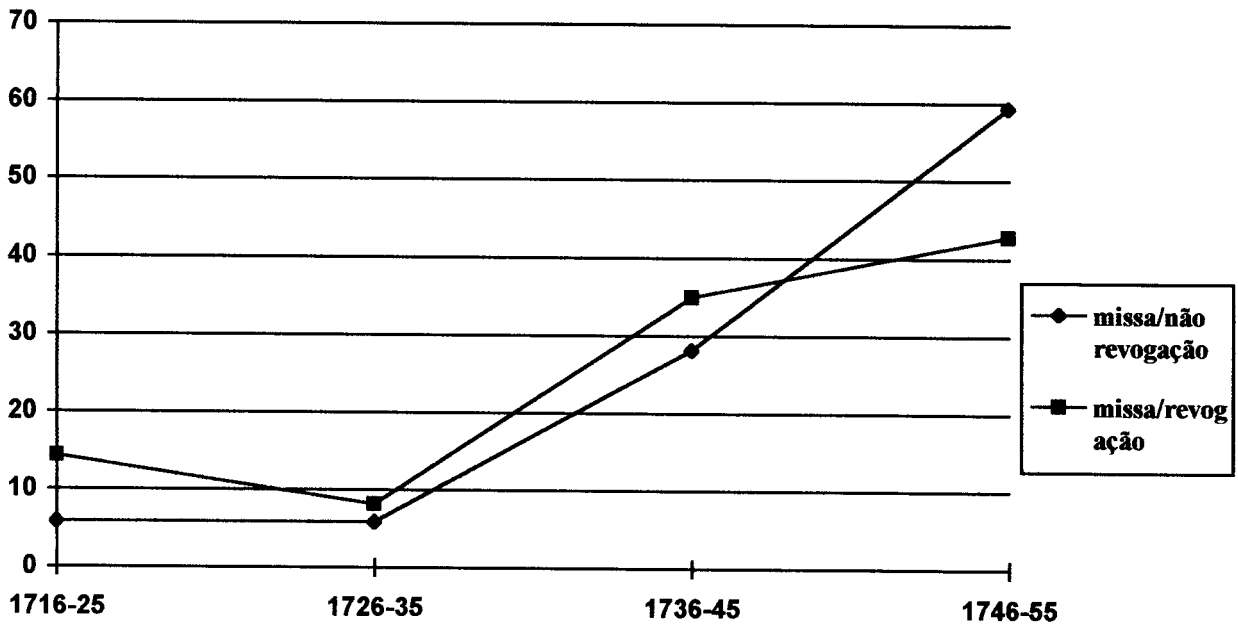
CBG/IPHAN - CPOt: 427 casos.

**Gráfico 4: Pedido de missas pelos testadores que revogaram outro testamento anterior - 1716/1755.**



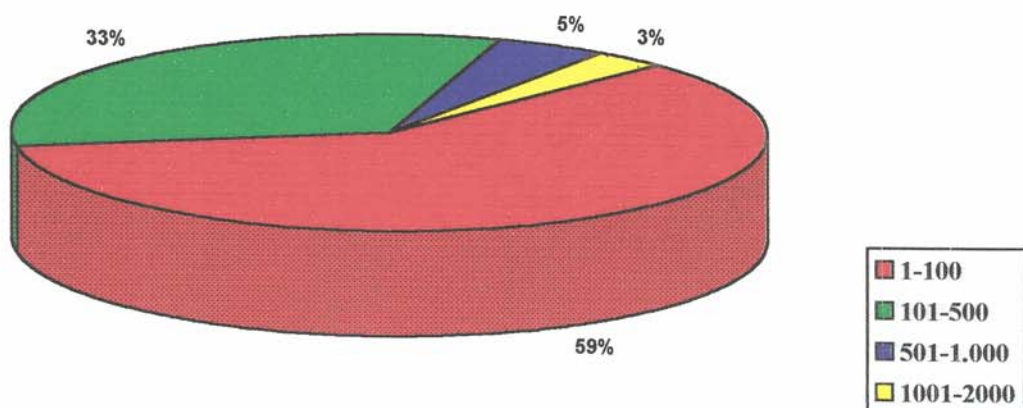
CBG/IPHAN - CPOT: 427 casos.

gráfico 5: Curva de missas X cláusula de revogação - 1716/1755.



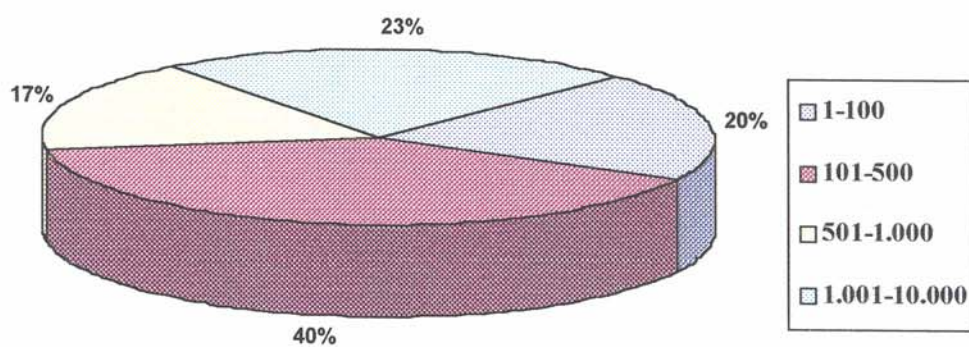
CBG/IPHAN - CPot: 427 casos.

**Gráfico 6: Distribuição das missas fundadas em Minas Gerais - 1716/1755.**



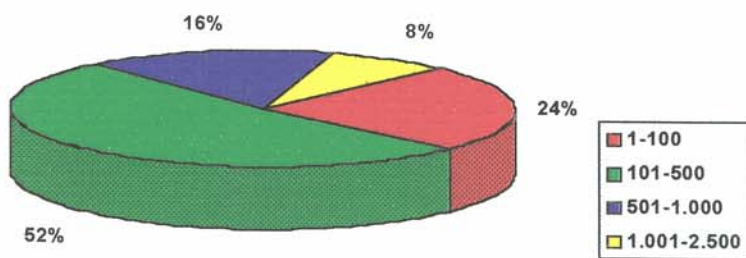
CBG/IPHAN - CPOI.

**Gráfico 7: Missas fundadas em Portugal - 1716/1755.**



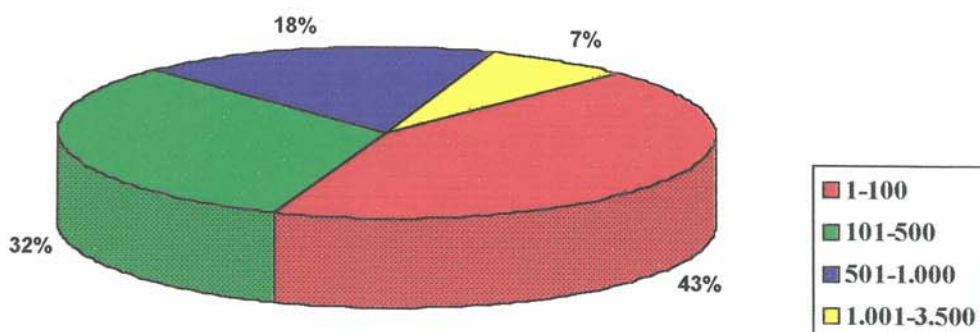
CBG/IPHAN - CPOt:

Gráfico 8: Missas fundadas no Rio de Janeiro (1716-1755).



CBG/IPHAN - CPOI.

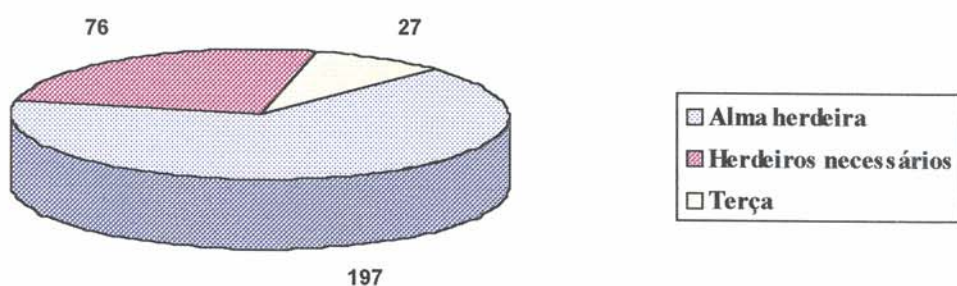
**Gráfico 9: Missas fundadas na Cidade da Bahia - 1716/1755.**



CBG/IPHAN - CPOt.

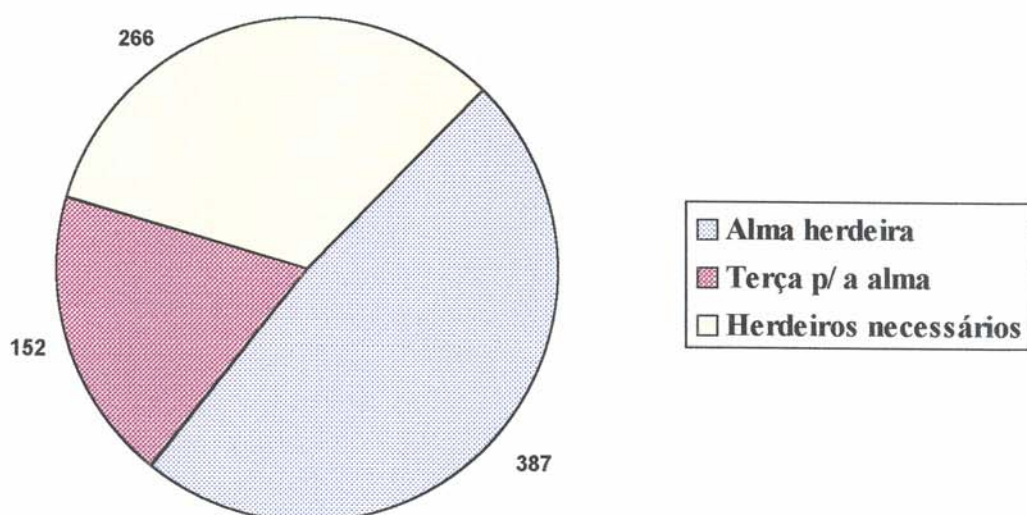


**Gráfico 10: Destino das heranças dos testadores sem paternidade declarada - 1716/1755.**



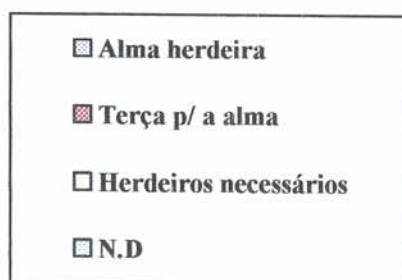
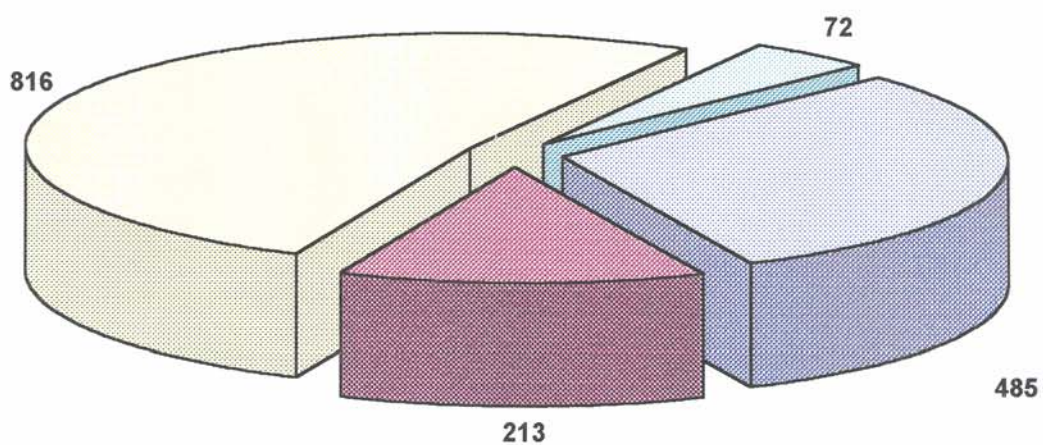
CBG/IPHAN - CPOT: 300 casos.

**Gáfico 11: Destino da herança dos testadores até 1766.**

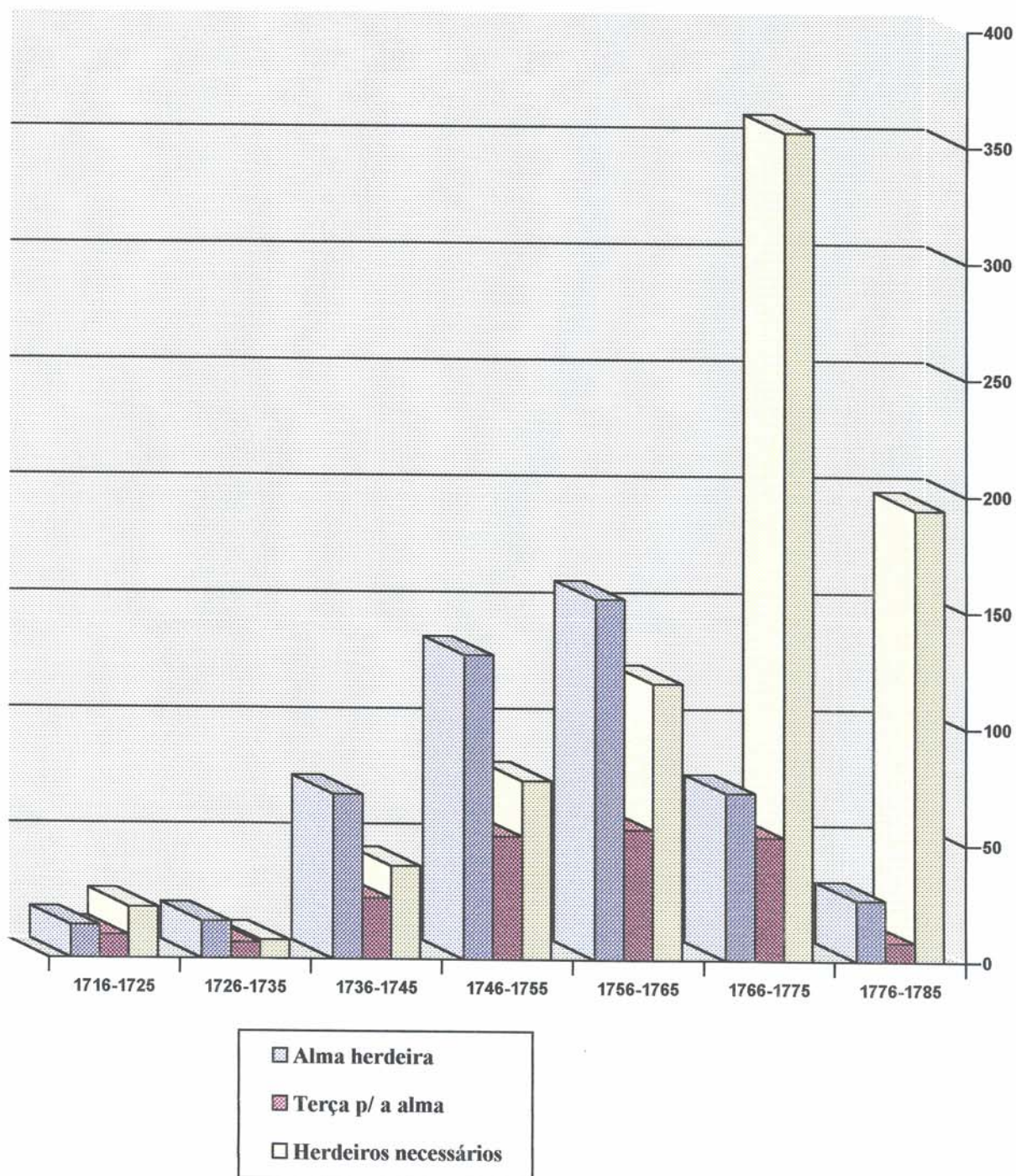


CBG/IPHAN - CPOt: 805 casos.

**Gráfico 12: Destino da herança dos testadores - 1716/1785.**

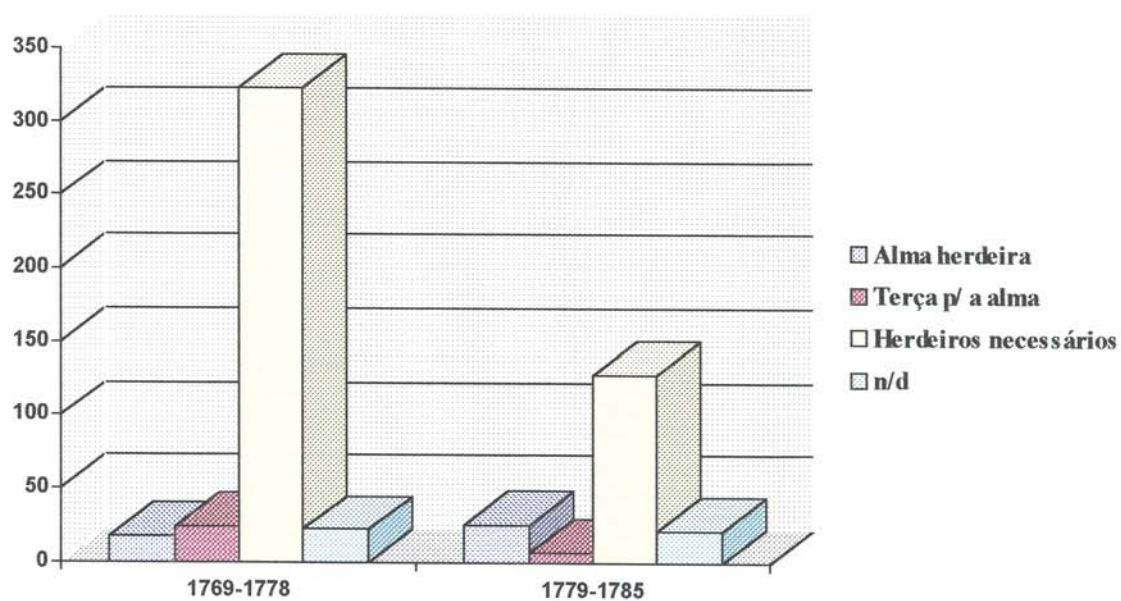


**Gráfico 13: Destino da herança dos testadores - 1716/1785. Estudo seriado.**



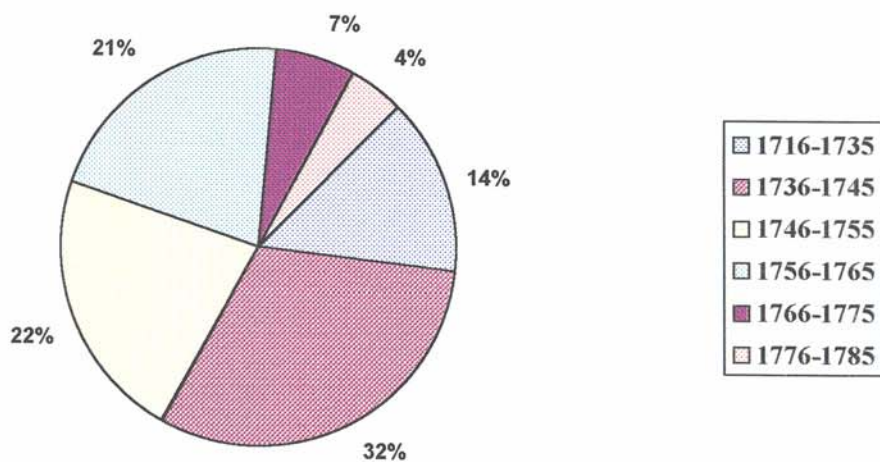
CBG/IPHAN –CPOt: 1585 casos.

Gráfico 14: Destino da herança dos testadores 1769-1785.



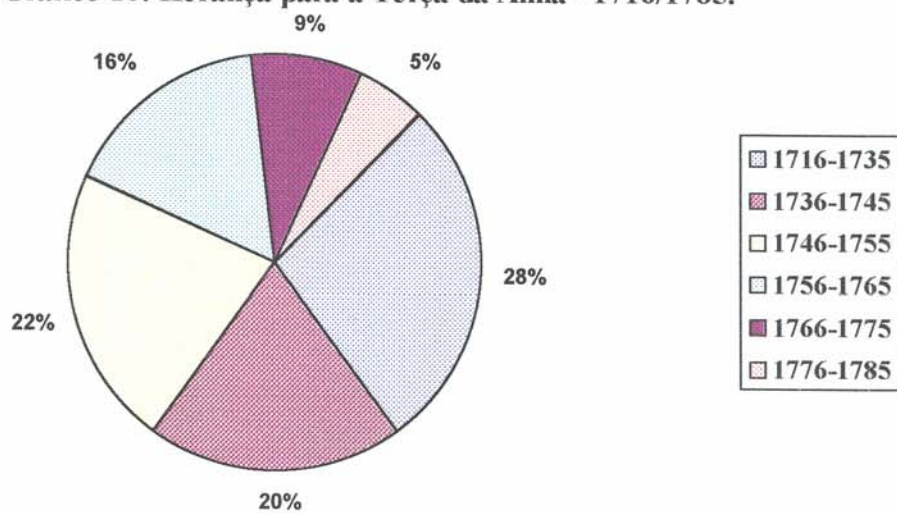
CBG/IPHAN - CPOt. 580 casos.

**Gráfico 15: Herança para a Alma Herdeira - 1716/1785**



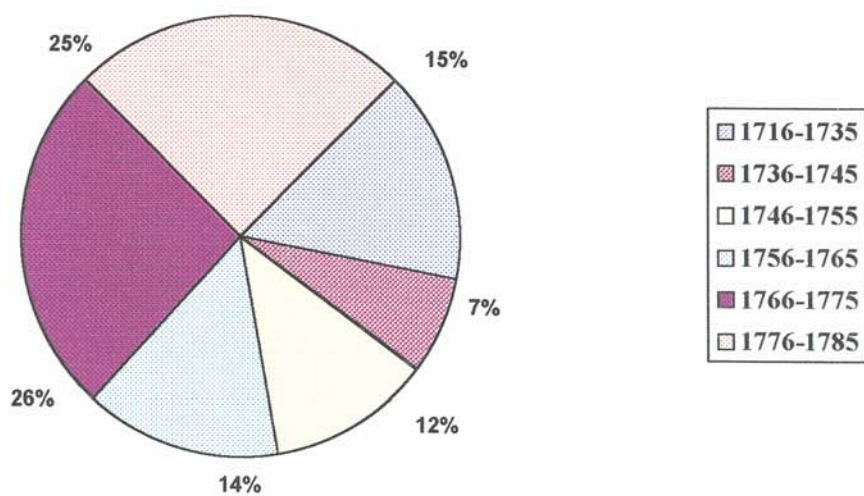
CBG/IPHAN - CPOt: 1585 casos.

**Gráfico 16: Herança para a Terça da Alma - 1716/1785.**



CBG/IPHAN - CPOt: 1585 casos.

**Gráfico 17: Herança para os Herdeiros Necessários - 1716/1785.**



CBG/IPHAN - CPOT: 1585 casos.



# REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

## I. FONTES MANUSCRITAS PRIMÁRIAS

### 1- ARQUIVO HISTÓRICO CASA DE BORBA GATO - IPHAN (SABARÁ)

CÓDICES DO FUNDO CARTÓRIO DO PRIMEIRO OFÍCIO - SEÇÃO TESTAMENTOS - CPOt:

CÓDICE 1 - 1719/1725 - 45 TESTAMENTOS

CÓDICE 2 - 1733/1739 - 26 TESTAMENTOS

CÓDICE 3 - 1740/ 1740 - 20 TESTAMENTOS

CÓDICE 4 - 1740/1740 - 22 TESTAMENTOS

CÓDICE 5 - 1740/ 1743 - 21 TESTAMENTOS

CÓDICE 6 - 1741/1745 - 23 TESTAMENTOS

CÓDICE 7 - 1741/ 1748 - 26 TESTAMENTOS

CÓDICE 8 - 1748/1755 - 117 TESTAMENTOS

CÓDICE 9 - 1749/1755 - 26 TESTAMENTOS

CÓDICE 10 - 1755/1755 - 22 TESTAMENTOS

CÓDICE 11 - 1755/1755 - 25 TESTAMENTOS

CÓDICE 12 - 1755/1756 - 28 TESTAMENTOS

\* Para a confecção dos Gráficos 12, 13, 14, 15, 16 e 17 do Capítulo 3 recorreremos a mais 20 Códices afim de contemplar o período 1756-1785 e comparar os testamentos mediante a Lei de 1769, entretanto, devido a extensão desse período utilizei apenas uma única variável (Cláusula da Herdade) seriada, ao passo que para os códices acima discriminados utilizei 135 variáveis em cada um dos 427 casos seriadas para o período 1716-1755. Meus agradecimentos à equipe do Projeto “**Vida cotidiana na Comarca do Rio das Velhas**” por permitir-me a utilização das fichas relativas aos 20 códices mencionados e seriar a variável “herdade” para o período de vigência da Lei, trivial para o encaminhamento de nossas análises.

### 2 - ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO (BELO HORIZONTE)

CÓDICES DO FUNDO CÂMARA MUNICIPAL DE SABARÁ - CMS:

CÓDICE 20 - 1746-1756 - 54 TESTAMENTOS

CÓDICE 24 - 1756-1766 - 60 TESTAMENTOS

CÓDICE 53 - 1766-1776 - 40 TESTAMENTOS

## DOCUMENTAÇÃO RESERVADA:

TERMO DE COMPROMISSO DA IRMANDADE DAS ALMAS DA MATRIZ DE NOSSA SENHORA DO BOM SUCESSO DE CAETÉ (1713). COLEÇÃO ESPECIAL APM.

### 3 - ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DE BELO HORIZONTE

LIVRO DE RECEITA E DESPESA DA MATRIZ DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE SABARÁ (1735).

LIVRO DE ÓBITOS E BATISMOS DA MATRIZ DE NOSSA SENHORA DA BOA VIAGEM DO CURRAL D'EL REI (1756).

### 4 - OUTROS

SACRISTIA DA MATRIZ DE SÃO BARTOLOMEU (DISTRITO DE OURO PRETO)

LIVRO DE VISITAÇÃO AO ARRAIAL DE SÃO BARTOLOMEU, DADA AOS 18 DE JULHO DE 1766, PELO CÔNEGO VICENTE GONÇALVES JORGE ALMEIDA.

## II. PONTES PRIMÁRIAS IMPRESSAS

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. Trad. e notas de Cristiano Martins. Belo Horizonte: Itatiaia/Brasília I.N.L, 1984, 2 vols.

ALMEIDA, Cândido Mendes de. **Código Philipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal recompiladas por mandado d'el-Rey D. Phillipe I**. Rio de Janeiro: Typografia do Instituto Philomático, 1870, 2 vols.

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil (1711)**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.

ÁVILA, Affonso. **Resíduos Seiscentistas em Minas - textos do século do ouro e as projeções do mundo barroco**. Belo Horizonte: Centro de Estudos Mineiros, 1967.

**BÍBLIA de Jerusalém**. São Paulo: Paulinas, 1973

- Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo , e reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, e do Concelho de sua Magestade, propostas e aceitas em synodo diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707.** Lisboa: Miguel Rodrigues, MDCCLXV.
- COELHO, José João Teixeira. **Instruções para o governo da capitania das Minas Gerais.** Introdução por Francisco Iglésias; leitura paleográfica e atualização ortográfica por Cláudia Alves Melo. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro/ Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1994. 304p. (Coleção Mineiriana).
- DEZINGER, Enrique. **El Magisterio de la Iglesia. Manual de los símbolos, definiciones e declaraciones de la iglesia en materia de fe y costumbres.** Trad. de Daniel Ruiz Bueno. Barcelona: Editorial Herder, 1963.
- JABOATÃO , A. de Santa Maria. **Novo orbe seráfico brasílico (1761).** Rio de Janeiro: Tipografia de Maximiliano Gomes Ribeiro, 1858, 2 vols.
- LARRAGA, Frei Francisco. **Prontuário de teologia moral,** muito útil e necessário para todos os que se quizerem expor para confessores, e para a devida administração do Santo Sacramento e da Penitência. Coimbra, 1749, Mimeo.
- LOYOLA, Santo Inácio. **Exercícios Espirituais.** Trad. Joaquim F. Pereira. São Paulo: Loyola, 1990.
- MATTOSO, Caetano da Costa. **Códice Mattoso - Colasam das notícias dos primeiros descobrimentos das Minas da América,** feita pelo Ouvidor Geral das do Ouro Preto (1749). Original da Biblioteca Municipal de São Paulo, Cópia fac-similar. São Paulo: Biblioteca Municipal de São Paulo, 1975.
- PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da América.** Rio de Janeiro: Publicações da Academia Brasileira, 1939, 2 vols.
- ROCHA, José Joaquim da. **Geografia Histórica da Capitania de Minas Gerais.** Descrição geográfica, topográfica, histórica e política da Capitania de Minas Gerais. Memória Histórica da Capitania de Minas Gerais. Estudo crítico de Maria Efigênia Lage de Resende. Transcrição e colação de textos: Maria Efigênia Lage de Resende e Rita de Cássia Marques. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro/ Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1995, 228p. 5 mapas (em bolso).
- SILVA, Antônio Delgado da. **Coleção da Legislação Portuguesa (1750-1820).** Lisboa: Typografia Maignense, 1830.
- VORÁGINE, Santiago de la. **La Lyenda Dorada.** trad. de Fray José M. Hacias. Madrid: Alianza Editorial, 1990, 2 vols.

### **III - BIBLIOGRAFIA GERAL**

- ABREU, Capistrano de. **Capítulos de história colonial**. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.
- AGUIAR, Marcos Magalhães. **Vila Rica dos confrades - a sociabilidades no século XVIII**. Dissertação. de Mestrado: Depto. de História / USP, 1993 (mimeo.).
- ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**. Porto: Livraria Civilização Editora, 1968, 4 Vols.
- ARIÈS, Phillipe. **O homem diante da morte**. Tradução de Luiza Ribeiro, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990, 2 Vols.
- \_\_\_\_\_, **História da morte no Ocidente - da Idade Média até os nossos dias**. trad. Prisila Vianna de Siqueira. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.
- ÁVILA, Affonso, **O lúdico e as projeções do mundo Barroco**. São Paulo: Perspectiva, 1980.
- AZEVEDO, João Lúcio de. **Épocas de Portugal econômico**. 2 ed. Lisboa, 1947.
- BAKTIN, M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento - o contexto de François Rebelais**. São Paulo: Hucitec, 1987.
- BARBOSA, Marcos Dom. **Os nossos amigos os santos**. Rio de Janeiro: José Olimpio Editora, 1985.
- BARBOSA, Waldemar de Almeida. **Dicionário histórico e geográfico de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.
- BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1985.
- BERGER, Peter. **O dossel do sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BESSA, Antônio Luiz de. **História financeira de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Publicações do Arquivo Público Mineiro, 1981.
- BLOCH, Marc. **Les rois thaumaturges**. Paris: Armand Colin, 1961.
- BOFF, Leonardo. **Vida para além da morte**. Petrópolis: Vozes, 1991.
- BOSCHI, Caio C. **Os leigos e o poder - Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986.

- BOSI, Alfredo. **A dialética da colonização**. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.
- BOURDIER, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Difel, 1989.
- BOXER, Charles. **A Igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)**. Lisboa: Edições 70, 1981.
- BRAGA, Teófilo. **O povo português nos seus costumes, crenças e tradições**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1986.
- BURCKHARDT, Jacob. **A cultura do Renascimento na Itália**. Brasília: Editora UNB, 1981.
- BURTON, Richard Francis. **Viagem de canoa de Sabará ao oceano Atlântico**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1977.
- BURKE, Peter. **A cultura popular na Idade Média**. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- CAMPOS, Adalgisa Arantes. **A terceira devoção dos setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas**, Tese de Doutorado: São Paulo / USP, 1984.
- \_\_\_\_\_. **A vivência da morte na capitania das Minas**, Dissertação de Mestrado: Belo Horizonte, FAFICH / UFMG, 1986
- CARNEIRO, Marcos de Mendonça. **Raízes da formação administrativa no Brasil**. Rio de Janeiro: 1972, 2 vols.
- CARSE, James P. **Muerte y existencia, una historia conceptual de la mortalidade humana**. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- CASSIRER, Ernest. **Linguagem e mito**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural - entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 1988.
- CARVALHO, José Murilo de. **A Formação das Almas; o Imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1990.
- DAMATA, Roberto. **A casa e a rua, cidadania, mulher e morte no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- \_\_\_\_\_. **Relativizando - uma introdução à antropologia**. Rio de Janeiro: Editora Rocco Ltda, 1987.

- DARTON, Robert. **O grande massacre dos gatos e outros episódios da história cultural francesa**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- \_\_\_\_\_. **O beijo de Lamourette, mídia, cultura e revolução**. São Paulo: Cia das Letras, 1990.
- DAVES, Alexandre & GOMES, Márcia de Barros. **Últimas vontades: a instituição da alma por herdeira e a ambiência cultural das Minas (1740-1779)**. Monografia de Bacharelado: Belo Horizonte, Depto. de História. FAFICH / UFMG, 1994.
- DELEMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente 1300-1800**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.
- DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- DETIENE, Marcel. **A invenção da mitologia**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1992.
- DUBY, Georges. **Guilherme Marechal ou o melhor cavaleiro do mundo**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1995.
- \_\_\_\_\_. **A sociedade cavaleiresca**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- \_\_\_\_\_. **As três ordens ou o imaginário do Feudalismo**. Lisboa: Estampa, 1992.
- \_\_\_\_\_. (org.). **História da vida privada**. São Paulo: Cia das Letras, 1990, Vol. 3.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.
- ECO, Umberto. **O nome da rosa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.
- EINAUDI ENCICLOPÉDIA. Lisboa: Casa da Moeda / Imprensa Nacional, s/d.
- ELIAS, Nibert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- \_\_\_\_\_. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990, 2 vols.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano - a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FAORO, Raimundo. **Os donos do poder**. Porto Alegre, 1958.
- FIGUEIREDO, Luciano R. Q. **Barroca famílias**. Dissertação de Mestrado: São Paulo, Depto. de História / USP, 1990, mimeo.

- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense-universitária, 1995.
- FRANCASTEL, Pierre. **A realidade figurativa**. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala**. 21ª. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1981.
- FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucamos**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1981.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara-Koogan, 1989.
- GINSBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Os andarilhos do bem - feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII**, São Paulo: Cia. das Letras, 1988.
- GODINHO, Vitorino de Magalhães. **A estrutura da antiga sociedade portuguesa**. 3 ed. Lisboa: Editora Arcádia S.A.R.L, s/d.
- HOLLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do Paraíso**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1969.
- HOORNAERT, Eduardo. **A Igreja no Brasil Colônia - 1500 a 1800**. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- HUIZINGA, J. **O declínio da Idade Média**. Lisboa: Ulisséia, s/d.
- HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. São paulo: Martins Fontes, 1992.
- JUNQUEIRA, Celina (Dir.). **Moralistas do século XVIII**. Rio de Janeiro: PUC / Rio de Janeiro -Conselho Federal de Cultura, 1979.
- LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Lisboa: Editorial Estampa, 1981.
- \_\_\_\_\_. **A história nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- \_\_\_\_\_. **História e memória**. Campinas: UNICAMP, 1992.
- \_\_\_\_\_. **Mercadores e banqueiros da Idade Média**. Lisboa: Gradiva Publicações, 1980.
- LISANTI, Luis. **Negócios coloniais - uma correspondência colonial do século XVIII**. Brasília: Ministério da Fazenda / São Paulo - Visão Editorial, 1973.
- LLOYD, Christopher. **As estruturas da história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

- MACHADO, Alcântara. **Vida e morte do bandeirante**. São Paulo: Martins Editora, 1972.
- MACHADO, Lourival Gomes. **Barroco mineiro**. São Paulo: Perspectiva, 1969.
- MARAVALL, José Antônio, **A cultura do Barroco**, São Paulo: EDUSP, 1997.
- MARQUES, A. H. de Oliveira e SERRÃO, Joel (Dirs.). **Nova história da expansão portuguesa**. Lisboa: Editorial Estampa, Vol. 7 e 8, 1986.
- MARTINS, José de Souza Martins. (org.). **A morte e os mortos na sociedade brasileira**. São Paulo: HUCITEC, 1983.
- MATOS, Raimundo José da Cunha. **Corografia histórica da Província de Minas Gerais (1837)**. Belo Horizonte: Publicações do Arquivo Público Mineiro, 1979.
- MATTOSO, José. (Dir.). **História de Portugal**. Vol. 4. Lisboa: Editorial Estampa, 1996.
- MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982
- MENEZES, José Newton Coelho. **O continente rústico**. Dissertação de Mestrado: Belo Horizonte, FAFICH / UFMG, 1997.
- MORIN, Edgar. **O homem e a morte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.
- MOTT, Luiz. **Escravidão, homossexualidade e demonologia**. São Paulo: Ícone, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Rosa Egípcia - uma santa africana no Brasil**. Rio de Janeiro: Bertrand S/A, 1993.
- NOVAIS, Fernando A. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777/1808)**. São Paulo: 1979.
- OLIVEIRA, Maria Ines Cortes de. **O liberto: o seu mundo e os outros - Salvador: 1790-1890**. São Paulo: Corrupio, 1988.
- PANOFSKY, Erwin. **Arquitetura gótica e escolástica**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- PASSOS, Zoroastro Viana. **Em torno da história de Sabará - a Ordem Terceira do Carmo e sua Igreja**. Rio de Janeiro: SPHAN, 1940.
- \_\_\_\_\_. **Em torno da história de Sabará**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1942.
- \_\_\_\_\_. **Notícia histórica da Santa Casa de Sabará (1787-1928)**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1929.



- REIS, João José dos. **A morte é uma festa - ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Cia das Letras, 1991.
- \_\_\_\_\_. **Negociação e conflito - a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.
- ROEDEL, Leila Rodreigues. **Monarquia e Igreja na Galiza na segunda metade do século VI: o modelo de monarquia nas obras de Martinho de Dume de Braga dedicadas ao rei suevo**. Tese de Doutorado: Rio de Janeiro, IFCS / UFRJ, 1996.
- RUSSEL-WOOD, A.J.R.. **Fidalgos e filantropos - a Santa Casa da Misericórdia da Bahia (1550-1775)**. Brasília: UNB, 1981.
- SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1990.
- SALLES, Fritz Teixeira de. **Associações religiosas no ciclo do ouro**. Belo Horizonte: Centro de Estudos Mineiros, 1963.
- SANCHIS, Pierre. **Arraial: festa de um povo - as romarias portuguesas**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2 ed., 1992.
- SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão**. São Paulo: Editora Nacional, s/d.
- SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos - engenhos e escravos na sociedade colonial**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1985.
- SAMARA, Eni Mesquita. **A família brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Cultura no Brasil colônia**. Petropolis: Vozes, 1981.
- \_\_\_\_\_. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: EDUSP, 1984.
- SOUZA, Laura de Mello e. **O inferno atlântico - demonologia e colonização (séculos XVI-XVIII)**, São Paulo: Cia das Letras, 1993.
- \_\_\_\_\_. **O diabo na terra de Santa Cruz - feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Cia. das Letras, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Desclassificados do ouro - a pobreza mineira no século XVIII**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- \_\_\_\_\_. & NOVAIS, Fernando. (Orgs.). **História da vida privada no Brasil - cotidiano e vida privada na América Portuguesa**. São Paulo: Cia das Letras, 1997. Vol. 1.
- STACCONI, Giuseppe. **Filosofia da religião - o pensamento do homem ocidental e o problema de Deus**. Petrópolis: Vozes, 1987.

- TAVARES, Maria José P. F. **Pobreza e morte em Portugal na Idade Média**. Lisboa: Editora Presença, 1989.
- THOMAS, Vicent. **Antropologia de la muerte**. México: Fundo de Cultura, 1990.
- TURNER, Victor W. **O processo ritual - estrutura e antiestrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974.
- VALLADARES, Clarival do Prado. **Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros**. Rio de Janeiro: Depto. de Imprensa Nacional, 1972.
- VASCONCELOS, Diogo de. **História do bispado de Mariana**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1935.
- \_\_\_\_\_. **História antiga e média de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1904.
- VENTURI, Lionello. **História da crítica de arte**. Lisboa: Edições 70, 1984.
- VERBEKE Werner e BRAET Herman. (eds.). **A morte na Idade Média**. São Paulo: EDUSP, 1996.
- VILLALTA, Luis C. **A torpeza diversificada dos vícios: celibato, concubinato e casamento no mundo dos letrados de Minas Gerais (1748-1801)**. Dissertação de Mestrado: São Paulo / USP, 1993, mimeo.
- VOVELLE Michel. **Piété baroque et dechristianisation en Provence au XVIII siècle**. Paris: Edition du seuil, 1978.
- ] \_\_\_\_\_ **Ideologias e mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Imagens e imaginário na história - fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX**. São Paulo: Editora Ática, 1997.
- WEBER, Max. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: 1973.
- WEISBACH, W. **El Barroco - arte de la contrarreforma**. Madrid: Espasa Calpe, 1948.
- WOLFFIN, H. **Conceitos fundamentais de história da arte**. São Paulo: Martins Fontes, 1984.
- ZIEGLER, Jean. **Os vivos e os mortos - Uma sociologia da morte no Ocidente e na diáspora africana no Brasil e seus mecanismos culturais**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

- \_\_\_\_\_, “Devoção e representação do Arcanjo Miguel e das Almas do Purgatório na Capitania das Minas - Brasil”, in **V Congresso de Verão - O triunfo de Thanatos - a arte e a morte**, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1993, mimeo.
- \_\_\_\_\_, “Execuções na Colônia: a morte, de Tiradentes e a cultura barroca”, in **Tempo Brasileiro**, 110 (1993): 141-68.
- \_\_\_\_\_, “Irmandades mineiras e missas”, in **Varia História**, FAFICH/UFMG, 15 (1996): 19-27.
- CARVALHO, Feu de. “Reminiscências de Vila Rica - Real Casa de Misericórdia”, in **Revista do APM**, 29 (1924): 341-52.
- CASTRO, Eduardo B. Viveiros de, “Escatologia pessoal e poder entre os Araweté”, in **Religião e Sociedade**, 13/3 (1986): 2-27.
- CHARTIER, Roger, “Le monde comme représentation”, in **Annales ESC**, Nov-Dec. (1989): 1505-1521.
- CHASTEL, André, “Le baroque et la mort”, in **Atti del III Congresso Internazionale di Studi Umanistici**, 3 (1955): 33-46.
- CHAUNU, Pierre, “Mourir a Paris (XVI-XVII-XVIII siècles)”, in **Annales ESC**, (1982): 29-51.
- CHIFFOLEAU, Jacques, “O que faz a morte mudar na região de Avinhão no fim da Idade Média”, in **A morte na Idade Média**, São Paulo, EDUSP, 1996.
- CORVIER, André, “La representation da la societé dans les dances des morts du XVe. au XVIIIe. Siècle”, in **Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine**, 16 (1969): 489-538.
- DAVES, Alexandre P., “Últimas vontades: a instituição da alma por herdeira universal. Sensibilidades coletivas frente à morte na Comarca do Rio das Velhas (1706/1769)”, in **Anais da XIV Reunião da SBPH**, Salvador (1994): 105-109.
- \_\_\_\_\_, “Últimas vontades: a distribuição de sufrágios para as almas. Traço cultural das Minas ao tempo da Inconfidência”, in **IX Anuário do Museu da Inconfidência de Ouro Preto**, Ouro Preto (1993): 202-208.
- \_\_\_\_\_, “Estudo dos processos cartoriais produzidos na Comarca do Rio das Velhas: Inventários e Testamentos (séc. XVIII)”, in **Anais do II Congresso de Ciências Humanas Letras e Artes**, Maio(1995). mimeo.
- \_\_\_\_\_, “Morte e Cidadania nos testamentos coloniais da Vila Real de Sabará”, in **XIX Simpósio Nacional de História**, ANPUH (1997).

- \_\_\_\_\_, “Os testamentos da Provedoria dos Defuntos e Ausentes de Sabará”, in **Anais da IV Mostra de Ciência Humanas, Letras e Artes, Viçosa**, (1997).
- D'ARAUJO, Ana C. B. “Morte, memória e piedade barroca”, in **Revista de História das Idéias**, Coimbra, 11 (1989): 129-174.
- DUBERT, Isidro, “Los comportamentos sexuales premaritales en la sociedad Gallega del Antiguo Régimen”, in **Studia Historica, História Moderna**, Salamanca, 9 (1991): 117-141.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. “A religião e os antropólogos”, in **Religião e Sociedade**, 13/1 (1986): 4-46.
- \_\_\_\_\_, “Teorias sociológicas”, in **Antropologia Social das Religiões**, Rio de Janeiro, Campus, (1991): 11411-158.
- FABRE, Gérard, “La pest en l'absence de Dieu - Images votives et représentations du mal lors de la pest provençale de 1720”, in **Arch. Sc. Soc. Des Rel.**, 73 (1991): 141-158.
- FEBVRE, Lucien, “La mort dans la histoire”, in **Annales ESC**, Avril-jun. (1952): 223-225.
- FONSECA, Cláudia: “La religion dans la vie quotidienne d'un groupe populaire Brésilien”, in **Arch. Sc. Des Rel.** 73 (1991): 125-139.
- FLEXOR, Maria Helena Ochi, “Inventários e testamentos como fontes primárias de pesquisa”, in **Arquivo de São Paulo: Boletim Histórico e Informativo**, 3/2 (1982): 53-56.
- FONTAINE, “L'activité notariale”, in **Annales ESC**, Mars-Avril (1993): note critique.
- GONÇALVES, Flávio, “Os Painéis do Purgatório e as origens das alminhas populares”, in **Separata de Boletim da Biblioteca Pública de Matosinhos**, 6 (1959): 1-37.
- GOUJARD, P. “Échec d'une sensibilité baroque: les testament rouennais au XVIIIe. Siècle”, in **Annales ESC**, 1 (1981): 26-43.
- GUREVIC, A. “AU Moyen Âge: conscience individuelle et image de au delà”, in **Annales ESC**, 2 (1982): 225-75.
- KALAKOWISKI, L., “ A revanche do sagrado na cultura profana”, in **Religião e Sociedade**, 1 (1977): 153-179.
- KIENING, Christian, “Le double décomposé: rencontres des vivantes et des morts à la fin du Moyen Age”, in **Annales ESC**, Setp-oct. (1995): 1157-1190.

- IMHOF, Arthur E. “Uma Ars Morendi para os nossos tempos: para viver uma vida plena”, in **Varia História**, FAFICH/UFMG, 15(1996):28-37.
- LEVY, Hannah, “Modelos europeus na pintura colonial”, in **Revista do SPHAN**, 8 (1944): 7-66.
- LORCIN, Marie-Thérèse Lorcin, “Le temps cjhes les humbles: pasdsdé, présent et futur dans les testaments foréziens (1300-1450)”, in **Revue Historique**, CCLXXIX/2, 313-336.
- MAGALHÃES, Beatriz Ricardina de, “Inventários e sequestros: fontes para a história social”, in **Revista do Depto. de História**, FAFICH/UFMG, 9 (1989): 31-45.
- \_\_\_\_\_, “Criação de um banco de dados sobre o século XVIII mineiro”, in **Revista do Depto de História**, FAFICH/UFMF, 5(1987): 78-83.
- \_\_\_\_\_, “A demanda do trivial: vestuário, alimentação e habitação”, in **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, 65 (1987): 153-199.
- MANDROU, R., “Spiritualité et pratique catholique au XVUUE. Siècle”, in **Annales ESC**, Jan./Fev. (1961): 136-146.
- MARCHAL, Guy P., “Jalons pour une histoire de l’conoclasme au Moyen Age”, in **Annales ESC**, Septe/Oct. (1995): 1135-1156.
- OLIVEIRA, Luis Vasco R. S. de, “O significado do luxo no reinado de D.João V - alguns aspectos”, in **Bracara Augusta**, 27 (1973): 299-312.
- PINAR, Francisco Javier Lotrenzo, “La familia y la herencia en la Edad Moderna Zamorana a través de los testamentos”, in **Studia Historica, Historia Moderna**, 9 (1991): 159-201.
- RIVIÈRE, Daniel, “Images, tableaux et statuaire dans les testaments napolitains (XVIIe.-XVIIIe.) siècle”, in **Revue Historique**, CCLXVIII/1: 131-166.
- RUSSEL-WOOD, A.J.R., “O governo local na América Portuguesa: um estudo de divergência cultural”, in **Revista de História**, 55 (1977): 25-79.
- SANCHIS, Pierre, “O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões?”, in HOORNAERT, E. **História da Igreja na América Latina e no Caribe**, Petrópolis, Vozes, (1995): 81-131.
- \_\_\_\_\_, “As tramas sincrética da História”, in **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 28 (1995): 123-138.
- \_\_\_\_\_, “Ainda Durkheim, ainda a religião”, mimeo. 18 pp.

- SCHMITT, Jean Claude, “Les traditions folkloriques dans la culture médiévale - quelques réflexions de méthode”, in **Archives des Sciences Sociales des Religions**, 52/1 (1981): 5-20.
- \_\_\_\_\_, “Religions populaire et culture folklorique”, in **Annales ESC**, 5 (1986): 941-53.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da, “A legislação pombalina e a estrutura da família no Antigo Regime português”, in **Separata Editorial Estampa, II Centenário da Morte do Marquês de Pombal**, Lisboa, fevereiro de 1984.
- SMITH, Robert, “Os mausoléus de D. João V nas quatro partes do mundo”, in **Separata da Revista da Faculdade de Letras de Lisboa**, 21/1 (1955): 5-37.
- SOUZA, Laura de Mello e, “As devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana: fonte primária para a história das mentalidades”, in **Anais do Museu Paulista**, 33 (1984): 65-73.
- TENENTI, Albert, “Ars morendi quelques notes sur le problème de la mort à fin du XVe. Siècle”, in **Annales ESC**, dec(1951): 433-46.
- TRELTSCH, Ernst, “Igreja e seitas”, in **Religião e Sociedade**, 14/3 (1987): 134-144.
- VALENSISE, Maria Rosária, “Le encicliche del XVIII secolo sulla Pollonia (1740-1772): fonti, storiografia e analisi dei testi”, in **Rivista di Scienze Sociali**, Instituto Luigi Sturzo - Roma, Maggio-Dicembre, (1988): 126-152.
- VEINE, Paul, “Diversidade cultural das crenças e balcanização dos cérebros”, in **Acreditavam os gregos em seus mitos?**, São Paulo, Brasiliense, (1984): 39-70.
- VELHO, Gilberto, “Religiosidade e antropologia” mimeo., s/d, 37 p.
- VIGUERIE, Jean de, “Les fondations et la foi du peuple chrétien - les fondations de messes en Anjou aux XVIIe. et XVIIIe. Siècles”, in **Revue Historique**, 256 (1976): 289-320.
- VOVELLE, Michel et Mde. Gaby VOVELLE, “La mort et l’au-delà en Provence d’après les autels des âmes du Purgatoire”, in **Annales ESC**, (1969): 601-34.
- \_\_\_\_\_, “Encore la mort: un peu qu’une mode?”, in **Annales ESC**, (1982): 276-287.
- \_\_\_\_\_, “Les attitudes devant la mort: problèmes de méthode, approches et lectures différentes”, in **Annales ESC**, Jan- fev. (1976): 121-132.
- WEBER, Max, “Os tipos de comunicação religiosa”, in **Economia e Sociedade**, Vol. 1, parte II, cap. 5.
- \_\_\_\_\_, “As rejeições religiosas do mundo e suas orientações”, in **Ensaio de Sociologia**, (1974): 371-410.

## **ANEXOS**

## ANEXO 1

### LISTA: NATURALIDADE DOS TESTADORES - 1716/1755

NACIONALIDADE	REGIAO	NATURALIDADE
PORTUGUESA	ILHA DA MADEIRA	S. BENTO RIBEIRA
PORTUGUESA	BRAGA	S. MARIA GRELHADOS
BRASILEIRA	BAHIA	S. BARTOLOMEU
N/D	N/D	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	SAMPAIO VALADARES
PORTUGUESA	BRAGA	CHAVES RIBEIRA
BRASILEIRA	RIO DE JANEIRO	S. JOAO
PORTUGUESA	PORTO	S. TIAGO FIGUEIRO
BRASILEIRA	BAHIA	S. BARTOLOMEU
N/D	N/D	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	NS. OLIVEIRA
PORTUGUESA	BRAGA	S. TOME / MONTE ALEGRE
BRASILEIRA	ESPIRITO SANTO	N/D
PORTUGUESA	EVORA	VIÇOSA ALENTEJO
PORTUGUESA	BRAGA	S. ROMÃO TRAS DOS MONTES
BRASILEIRA	BAHIA	NS. BROTAS
PORTUGUESA	BRAGA	S. SALVADOR MACEDO
BRASILEIRA	BAHIA	SANTAREM
PORTUGUESA	BRAGA	GUIMARAES
PORTUGUESA	LAMEGO	PAIVA
AFRICANA	GUINE	N/D
PORTUGUESA	COIMBRA	GUARDA DE CIMA
PORTUGUESA	BRAGA	GUIMARAES
BRASILEIRA	BELEM	PARA
PORTUGUESA	BRAGA	BRAGA
PORTUGUESA	MADEIRA	SANTA SE
PORTUGUESA	BRAGA	BARCELÓS
PORTUGUESA	BRAGA	ARCOS
N/D	N/D	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	S. MARIA
BRASILEIRA	BAHIA	CACHOEIRA
BRASILEIRA	BAHIA	SALVADOR
PORTUGUESA	COIMBRA	COIMBRA
BRASILEIRA	MINAS GERAES	MARIANA
PORTUGUESA	PORTO	QUEIROS
BRASILEIRA	BAHIA	SERGIPE
PORTUGUESA	N/D	N/D
BRASILEIRA	S. PAULO	S. PAULO
PORTUGUESA	PORTO	BETARINS
PORTUGUESA	PORTO	SOALHÓENS
PORTUGUESA	PORTO	S. MAMEDE / LANHOSO
PORTUGUESA	PORTO	S. ROMÃO / MORAES
PORTUGUESA	S. MIGUEL	FRANCA
PORTUGUESA	FEIRA	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	GUIMARAES
PORTUGUESA	BRAGA	GUIMARAES
PORTUGUESA	COIMBRA	S. MARTINHO
PORTUGUESA	MALTA	FONSECA PAÇO
PORTUGUESA	CANARIAS	CANARIAS
PORTUGUESA	ARCOS	S. ESTEVÃO
PORTUGUESA	PORTO	PORTO



BRASILEIRA	RIO DE JANEIRO	RIO DE JANEIRO
PORTUGUESA	BRAGA	S.CRISTOVAO / MONDIM
PORTUGUESA	S.MIGUEL	S.MIGUEL / ILHA
PORTUGUESA	BRAGA	TACHO ACIMA / S.MIGUEL
BRASILEIRA	SABARA	CONGONHAS
PORTUGUESA	BRAGA	NS.MILAGRES
PORTUGUESA	THOMAR	S.MARIA / PEREIRO
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA / LOUREDO
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	S.TIAGO / LENHOSO
PORTUGUESA	BRAGA	S.COMBA / PONTE
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	ANGRA	ILHA / S.BARBARA
PORTUGUESA	BRAGA	S.COSME / BARCELOS
BRASILEIRA	S. PAULO	S. PAULO
BRASILEIRA	S. PAULO	PARAIBA
PORTUGUESA	BRAGA	S.MAMEDE / GRACIA
BRASILEIRA	BAHIA	S.FRANCISCO
PORTUGUESA	BRAGA	PICO S.MIGUEL / PRADOS
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA / REBORDOES
AFRICANA	MINA	BAHIA
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	PORTO	S.ILOSTORNO
PORTUGUESA	LISBOA	S.MARTINHO / CITRA
PORTUGUESA	PORTO	CRISTELOS / BARCELOS
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	GUIMARAES	ARNOIA / BASTO
PORTUGUESA	COIMBRA	VILA OYE
PORTUGUESA	BRAGA	S.PEDRO / NOGUEIRA
PORTUGUESA	BRAGA	S.ROMAO / GUIMARAES
BRASILEIRA	PERNAMBUCO	CAMIRAGIBE
PORTUGUESA	BRAGA	S.COSME / ENTREDOURO
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA / GUIMARAES
PORTUGUESA	ILHA TERCEIRA	S.SEBASTIAO
PORTUGUESA	MADREDEUS	S.MIGUEL / MADREDEUS
PORTUGUESA	PORTO	S.MARTINHO / AGUIAR
PORTUGUESA	BRAGA	FILGUEIRAS
PORTUGUESA	BRAGA	SANTIAGO / GAVIAO
PORTUGUESA	BRAGA	S.MATEUS / BARCELOS
BRASILEIRA	S. PAULO	S. PAULO
BRASILEIRA	BAHIA	SALVADOR
BRASILEIRA	MINAS GERAES	CONGONHAS
PORTUGUESA	PORTO	S.SALVADOR / RAMAL
PORTUGUESA	LISBOA	S.MARINHA
PORTUGUESA	BRAGA	S.CRUZ / GUIMARAES
PORTUGUESA	PORTO	S.PEDRO / BOA VIAGEM
BRASILEIRA	BAHIA	NS.DESTERRO
PORTUGUESA	PORTO	S.SALVADOR
PORTUGUESA	COIMBRA	EIXO
PORTUGUESA	ALGARVE	ALBOFEIRA
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	REGUALADOS / SAMPAIO
PORTUGUESA	GUIMARAES	GUIMARAES
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA / BARCELOS
AFRICANA	MINA	N/D
AFRICANA	GUINE	N/D
PORTUGUESA	PORTELA	SUSAM / PORTELA
PORTUGUESA	BRAGA	S.CRISTINA / GUIMARAES
PORTUGUESA	PORTO	S.MARTINHO

PORTUGUESA	PORTO	S.BARTOLOMEU / FEIRA
PORTUGUESA	OUTU	NS.CANDELARIA
PORTUGUESA	BRAGA	S.SALVADOR / RIBEIRA
PORTUGUESA	BRAGA	S.SALVADOR / VALENCA
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	LISBOA	S.ANDRE / MAFRA
BRASILEIRA	PERNAMBUCO	NS.PRAZERES
AFRICANA	ANGOLA	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	S.LOURENÇO / GUIMARAES
PORTUGUESA	BRAGA	S.SILVESTRE / BARCELOS
PORTUGUESA	PORTO	OUVAR
AFRICANA	MINA	N/D
BRASILEIRA	PERNAMBUCO	OLINDA
AFRICANA	S.TOME	N/D
AFRICANA	MINA	BAHIA
PORTUGUESA	BRAGA	S.SALVADOR / ARCAS
PORTUGUESA	PORTO	S.PEDRO / ABARGÃO
AFRICANA	GUINE	N/D
AFRICANA	ANGOLA	CONGO
PORTUGUESA	MADEIRA	MADEIRA
PORTUGUESA	COURA	S.MIGUEL ANJO
PORTUGUESA	ANGRA	S.ANTONIO
BRASILEIRA	PERNAMBUCO	BARGE
PORTUGUESA	BRAGA	S.SALVADOR / CHAVES
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	PORTO	FEIRA
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA / BARCELOS
PORTUGUESA	BRAGA	S.CLAUDIO
AFRICANA	MINA	N/D
AFRICANA	ANGOLA	N/D
N/D	N/D	N/D
BRASILEIRA	MINAS GERAES	SABARA
BRASILEIRA	MINASW GERAES	SABARA
BRASILEIRA	S.JOAO BATISTA	MORRO GRANDE
N/D	N/D	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA FERREIROS
PORTUGUESA	BRAGA	S.SALVADOR / RIBEIRO
PORTUGUESA	BRAGA	AGROLONGO / BARCELOS
PORTUGUESA	LISBOA	S.BARTOLOMEU
PORTUGUESA	OLVEIROS	OLVEIROS
PORTUGUESA	BRAGA	S.JOAO MEIRIO
PORTUGUESA	BRAGA	S.TIAGO CONFESSOR
PORTUGUESA	PORTO	S.VICENTE
PORTUGUESA	TORRES	TRUCIFAL
PORTUGUESA	LISBOA	S.ADRIAO / POVOA
PORTUGUESA	PORTO	MOURIS
BRASILEIRA	MINAS GERAES	CAETE
PORTUGUESA	LISBOA	S.CATARINA / MONTE SIN.
PORTUGUESA	BRAGA	VIANA
PORTUGUESA	BRAGA	S.CRISTOVAO / BASTO
PORTUGUESA	BRAGA	NS.CONCEIÇÃO / MAUGUINU
BRASILEIRA	BAHIA	SALVADOR
PORTUGUESA	LISBOA	LISBOA
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	PORTO	S.SALVADOR / PENA
PORTUGUESA	ILHA TERCEIRA	S.BEATRIZ / RIBEIROS
PORTUGUESA	ARCOS	S.EULALIA / RIO.MOINHO
PORTUGUESA	LISBOA	COLARES
PORTUGUESA	PORTO	SILVADES / FEIRA

PORTUGUESA	COIMBRA	S.ANDRE PAYARES
PORTUGUESA	BRAGA	BADEIOZA
BRASILEIRA	RIO DE JANEIRO	NAZARE
PORTUGUESA	BRAGA	S.TOME / AGUIAR
PORTUGUESA	PORTO	S.MAMEDE
PORTUGUESA	LISBOA	S.RITA
PORTUGUESA	BRAGA	S.MIGUEL
PORTUGUESA	BRAGA	S.MIGUEL / BARCELOS
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	ANGRA	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	MONTE ALEGRE
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARINHA / PONTE
PORTUGUESA	ESGUEIRA	S.MATEUS / BONHEIRO
PORTUGUESA	PORTO	S.DELUZIM / PENA SOUZA
PORTUGUESA	BRAGA	S.MAMEDE / BARCELOS
PORTUGUESA	BRAGA	CAMPO / S.MIGUEL
PORTUGUESA	BRAGA	SANTIAGO / BARCELOS
PORTUGUESA	COIMBRA	S.MARIA COIMBRA
PORTUGUESA	PORTO	S.SALVADOR PASSO
PORTUGUESA	BRAGA	S.PEDRO CHAVES
PORTUGUESA	PORTO	S.MAMEDE / SARZEDO
PORTUGUESA	EVORA	EVORA
PORTUGUESA	LISBOA	NS.ENCARNAÇÃO
PORTUGUESA	BRAGA	BARCELOS / S.MARINHA
PORTUGUESA	CAVEIRA	S.BARTOLOMEU
PORTUGUESA	OVAR	S.CRISTOVAO
PORTUGUESA	MADEIRA	ILHA DA MADEIRA
PORTUGUESA	BRAGA	S.SALVADOR / ARAO
PORTUGUESA	BRAGA	FILGUEIRAS / S.MARTINHO
PORTUGUESA	N/D	VILA CONSTANÇIA
PORTUGUESA	GUARDA	CASTELO BRANCO
N/D	N/D	N/D
AFRICANA	GUINE	N/D
BRASILEIRA	S.NICOLAS	N/D
BRASILEIRA	SALVADOR	SALVADOR
PORTUGUESA	LISBOA	LISBOA
PORTUGUESA	CEVILHAO	CEVILHAO
PORTUGUESA	BRAGA	SANTA MARIA / PONTE
PORTUGUESA	PORTO	FEIRA
PORTUGUESA	BRAGA	BARCELOS / CARVOEIRO
PORTUGUESA	PORTO	S.MAMEDE / REVEZINHOS
PORTUGUESA	BRAGA	PEDREIRO
PORTUGUESA	LAMEGO	AROUCA / S.SALVADOR
BRASILEIRA	PERNAMBUCO	N/D
PORTUGUESA	PORTO	NS.CONCEIÇÃO / COREIXAS
PORTUGUESA	BRAGA	FIOLHOSO / CADAVAL
PORTUGUESA	BRAGA	NEVES
PORTUGUESA	BRAGA	S.MIGUEL / LOUREDO
BRASILEIRA	RIO DE JANEIRO	SANTOS
PORTUGUESA	VISCO	VILA BOA / MOIS
PORTUGUESA	PORTO	S.MARTINHO / CAMPO
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA / COURA
PORTUGUESA	BRAGA	SANTIAGO / BARCELOS
AFRICANA	MINA	COURANA
PORTUGUESA	BRAGA	S.EZELIAO
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA MADALENA / FRUNXAL
PORTUGUESA	COIMBRA	S.SALVADOR / MIRANDA
PORTUGUESA	PORTO	S.VERISSIMO / MONCHIQUE
PORTUGUESA	LISBOA	LISBOA

PORTUGUESA	BRAGA	GUIMARAES
FRANCESA	BRETANHA	S.MALÓ
PORTUGUESA	OLEIRAS	NS.PURIFICAÇÃO
PORTUGUESA	PORTO	S.ANDRE / AMARRAIS
PORTUGUESA	BRAGA	VILA VERDE
PORTUGUESA	PORTO	NS.BOM SUCESSO
PORTUGUESA	BRAGA	GOA VIVA
PORTUGUESA	BRAGA	HUGRES
BRASILEIRA	PERNAMBUCO	OLINDA
PORTUGUESA	PORTO	VILA BOA / BISPO
PORTUGUESA	BRAGA	S.EUFEMIA / CALHEIRA
BRASILEIRA	BAHIA	SERGIPE
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	LOUSADA
N/D	N/D	N/D
N/D	N/D	N/D
PORTUGUESA	LAMEGO	VILA DE TROVÕES
AFRICANA	S.TOME	ILHA
PORTUGUESA	N/D	N/D
PORTUGUESA	COIMBRA	GUARDA
PORTUGUESA	S.MIGUEL	S.PEDRO
AFRICANA	ANGOLA	N/D
N/D	N/D	N/D
BRASILEIRA	BAHIA	CACHOEIRA
PORTUGUESA	PORTO	BAJAO
PORTUGUESA	BRAGA	BARCELOS
PORTUGUESA	PORTO	SANTIAGO MUDELOS
PORTUGUESA	LAGES	ILHA PILO
PORTUGUESA	LAMEGO	S.MARINHA
BRASILEIRA	BAHIA	SIRIGIPE DEL REI
BRASILEIRA	PERNAMBUCO	RECIFE
PORTUGUESA	PORTO	VIANA
PORTUGUESA	LISBOA	S.JOSE
BRASILEIRA	BAHIA	PE DO BANCO
PORTUGUESA	PORTO	RIBORDOCA
PORTUGUESA	PORTO	S.PEDRO
PORTUGUESA	PORTO	MADEIRA
BRASILEIRA	BAHIA	MARAGUPIPE
BRASILEIRA	BAHIA	SALVADOR
PORTUGUESA	BRAGA	BARCELOS
PORTUGUESA	AÇORES	ILHA GRACIOSA
PORTUGUESA	FRANCA	ILHA S. MIGUEL
PORTUGUESA	N/D	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	BASTO
PORTUGUESA	BRAGA	S.PEDRO
AFRICANA	ANGOLA	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	S.PEDRO / LAVELLO
PORTUGUESA	BRAGA	BARCELOS
PORTUGUESA	BRAGA	BARCA
PORTUGUESA	LAMEGO	S.JOAO
BRASILEIRA	BAHIA	SALVADOR
PORTUGUESA	PORTO	S.JOAO/ FOZ
PORTUGUESA	PORTO	S.TIAGO
AFRICANA	ANGOLA	N/D
PORTUGUESA	GUIMARAES	S.SEBASTIAO
PORTUGUESA	BRAGA	GUIMARAES
PORTUGUESA	N/D	TORRES / VEDRAS
N/D	N/D	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	S.PEDRO / SEIXAS

PORTUGUESA	PORTO	S.MARINHA
PORTUGUESA	LISBOA	MADALENA
PORTUGUESA	BRAGA	S.ESTEVÃO / REGADOS
PORTUGUESA	BRAGA	VILARINHO CHAVES
PORTUGUESA	BRAGA	PONTE
PORTUGUESA	PORTO	PORTO
BRASILEIRA	N/D	CAIRU
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	PORTO	S.COSME / S.DAMIAO
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	LISBOA	LOURENHA
PORTUGUESA	BRAGA	BARCELOS
PORTUGUESA	FUNDAO	SANTIAGO
PORTUGUESA	LOUREDO	LOUREDO
AFRICANA	COURANA	N/D
PORTUGUESA	COIMBRA	POMBAL
AFRICANA	MINA	N/D
BRASILEIRA	PERNAMBUCO	S.LOURENÇO / MALTA
PORTUGUESA	BRAGA	S.EUFEMIA
PORTUGUESA	PORTO	S.ESTEVÃO VILELA
PORTUGUESA	S.MIGUEL	S.PEDRO
PORTUGUESA	PENEDO	PENEDO
PORTUGUESA	PORTO	PORTO
PORTUGUESA	PORTO	S.SALVADOR
PORTUGUESA	GUIMARAES	S.SEBASTIÃO
PORTUGUESA	PORTO	MOURINS
PORTUGUESA	BRAGA	SANTA MARIA
PORTUGUESA	PORTO	S.MARTINHO
PORTUGUESA	BRAGA	GUIMARAES
BRASILEIRA	PERNAMBUCO	OLINDA
PORTUGUESA	BRAGA	S.PEDRO
PORTUGUESA	PORTO	SAZELO
PORTUGUESA	ANGRA	S.JORGE
PORTUGUESA	BRAGA	S.EUFEMIA
PORTUGUESA	BRAGA	SARZEDO
BRASILEIRA	BAHIA	SALVADOR
PORTUGUESA	PORTO	CARAVELOS
PORTUGUESA	PORTO	S.MARTINHO
PORTUGUESA	ANGRA	S.ROQUE
BRASILEIRA	BAHIA	SALVADOR
BRASILEIRA	BAHIA	N/D
PORTUGUESA	BASTOS	S.CRISTOVÃO
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA
PORTUGUESA	BRAGA	PORTO
BRASILEIRA	S. PAULO	S. PAULO
PORTUGUESA	BRAGA	S.MIGUEL
PORTUGUESA	COLARES	NS.ASSUNÇÃO
PORTUGUESA	PORTO	LAMEGO
PORTUGUESA	BRAGA	TRAS DOS MONTES
PORTUGUESA	BARCELOS	LOUSADA
PORTUGUESA	BRAGA	S.PEDRO / SAPIAIS
PORTUGUESA	BRAGA	RIBEIRA
BRASILEIRA	PERNAMBUCO	S.GONCALO
N/D	N/D	N/D
BRASILEIRA	S.PAULO	ITU
PORTUGUESA	COIMBRA	S.PEDRO / SELLA
BRASILEIRA	PARA	BELEM
BRASILEIRA	BARCELOS	FRANCA

BRASILEIRA	BAHIA	SALVADOR
BRASILEIRA	RIO DE JANEIRO	RIO DE JANEIRO
PORTUGUESA	BRAGA	VALADARES
PORTUGUESA	LISBOA	LOURINHA
BRASILEIRA	MARANHAO	S.LUIS
BRASILEIRA	PERNAMBUCO	ROSARIO
PORTUGUESA	BRAGA	S.LAZARO
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	LISBOA	LISBOA
PORTUGUESA	BRAGA	S.ADRIAO
BRASILEIRA	RIO DE JANEIRO	RIO DE JANEIRO
AFRICANA	MINA	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	S.ADRIAO
AFRICANA	MINA	N/D
BRASILEIRA	BAHIA	GAUGERIPE
PORTUGUESA	BRAGA	VILENCA
PORTUGUESA	BRAGA	BASTO
PORTUGUESA	PORTO	SARZI
PORTUGUESA	FILGUEIRAS	FILGUEIRAS
PORTUGUESA	LISBOA	LISBOA
BRASILEIRA	BAHIA	LAGARTO
PORTUGUESA	PORTO	SANTIAGO
PORTUGUESA	BRAGA	BARCELOS
PORTUGUESA	BRAGA	CAMINHA
BRASILEIRA	BAHIA	ABADIA
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA
PORTUGUESA	BRAGA	RIBEIRA
BRASILEIRA	BAHIA	CACHOEIRA
PORTUGUESA	BRAGA	AGUIAR
PORTUGUESA	PORTO	S.JORGE
PORTUGUESA	ANGRA	S.MIGUEL
PORTUGUESA	PORTO	S.EULALIA
PORTUGUESA	PORTO	S.FRANCISCO / REGOA
PORTUGUESA	PORTO	S.MIGUEL
N/D	N/D	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	S.MIGUEL / MARINHAS
PORTUGUESA	ANGRA	S.MIGUEL RIBEIRA
PORTUGUESA	ALGARVE	ALCATARILHA
BRASILEIRA	PERNAMBUCO	RECIFE
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA / CONEDO
PORTUGUESA	BRAGA	S.ANDRE / BARCELOS
PORTUGUESA	PAIVA	S.MARIA
BRASILEIRA	MINAS GERAES	MARIANA
PORTUGUESA	PORTO	TRAVANCA FENA
PORTUGUESA	LISBOA	ANJOS
BRASILEIRA	S. PAULO	TAUBATE
AFRICANA	MINA	N/D
AFRICANA	MINA	N/D
BRASILEIRA	BAHIA	RIO REAL PRAIA
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA / MOUREIRA
PORTUGUESA	VIANA	VIANA
PORTUGUESA	PORTO	S.MARIA / ESMANUS
AFRICANA	CABO VERDE	N/D
PORTUGUESA	LISBOA	SANTANA
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA
N/D	N/D	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	VIANA / FOZ
PORTUGUESA	BRAGA	ARCOS

PORTUGUESA	LISBOA	LISBOA
AFRICANA	COURANA	MINA
PORTUGUESA	PORTO	NS.CONCEIÇÃO
PORTUGUESA	BRAGA	S.MARIA.GUTMARAES
BRASILEIRA	RIO DE JANEIRO	NS.DO MONTE / RECONCAVO
PORTUGUESA	BRAGA	S.MIGUEL / LANHOSO
AFRICANA	N/D	N/D
PORTUGUESA	BRAGA	S.TIAGO / BARCELOS
PORTUGUESA	PORTO	MURTOZA / FEIRA
PORTUGUESA	BRAGA	S.ESTEVÃO
AFRICANA	ANGOLA	N/D
PORTUGUESA	PORTO	S.ANTONIO DECOIMBRA / MADRE
PORTUGUESA	BRAGA	S.ADRIÃO / FILGUEIRAS
PORTUGUESA	BRAGA	S.ADRIAO.GUTMARAES
BRASILEIRA	BAHIA	JAGUARIBE
PORTUGUESA	VIANA	VIANA
PORTUGUESA	LISBOA	NS.MARTINES
PORTUGUESA	BRAGA	S.MIGUEL / BARCELOS
PORTUGUESA	BRAGA	S.ANDRE GUTMARAES
PORTUGUESA	PORTO	S.TIAGO / FORTE
PORTUGUESA	ANGRA	S.MIGUEL

ANEXO 2: FREQUÊNCIA DA NATURALIDADE DOS TESTADORES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	20	4,7	4,7	4,7
	Açores	1	,2	,2	4,9
	Algarve	2	,5	,5	5,4
	Angola (AFRO)	7	1,6	1,6	7,0
	Angra	8	1,9	1,9	8,9
	Arcos	2	,5	,5	9,4
	Bahia (BR)	27	6,3	6,3	15,7
	Barcelos	2	,5	,5	16,2
	Bastos	1	,2	,2	16,4
	Belém (BR)	1	,2	,2	16,6
	Braga	134	31,4	31,4	48,0
	Bretanha	1	,2	,2	48,2
	Cabo verde (Afro)	1	,2	,2	48,5
	Canárias (Ilhas)	1	,2	,2	48,7
	Cevilhão	1	,2	,2	48,9
	Coimbra	11	2,6	2,6	51,5
	Colares	1	,2	,2	51,8
	Coura	1	,2	,2	52,0
	Courana (Afro)	2	,5	,5	52,5
	Esgueira	1	,2	,2	52,7
	Esp.Santo (BR)	1	,2	,2	52,9
	Évora	2	,5	,5	53,4
	Feira	1	,2	,2	53,6
	Filgueiras	1	,2	,2	53,9
	Franca	1	,2	,2	54,1
	Funtão	1	,2	,2	54,3
	Guarda	1	,2	,2	54,6
	Guimarães	4	,9	,9	55,5
	Guiné	4	,9	,9	56,4
	Ilha Terceira	2	,5	,5	57,1
	Lages	1	,2	,2	57,4
	Lamêgo	5	1,2	1,2	58,5
	Lisboa	22	5,2	5,2	63,7
	Louredo	1	,2	,2	63,9
	Madeira (Ilha)	4	,9	,9	64,9
	Madredeus	1	,2	,2	65,1
	Malta	1	,2	,2	65,3
	Maranhão (BR)	1	,2	,2	65,6
	Mariana (BR)	1	,2	,2	65,8
	Minas Gerais (BR)	3	,7	,7	66,5
	Mina (Afro)	25	5,9	5,9	72,4
	Oeiras	1	,2	,2	72,6
	Olveiros	1	,2	,2	72,8
	Outu	1	,2	,2	73,1
	Ovar	1	,2	,2	73,3

ANEXO 2: FREQUÊNCIA DA NATURALIDADE DOS TESTADORES (1716-1755)

	Paiva	1	,2	,2	73,5
	Pará (BR)	1	,2	,2	73,8
	Penedo	1	,2	,2	74,0



Pernambuco (BR)	12	2,6	2,6	76,6
Portela	1	,2	,2	77,0
Porto	66	15,5	15,5	92,5
Rio de Jan. (BR)	7	1,6	1,6	94,1
S.J.Batista	1	,2	,2	94,4
S.Miguel (Ilha)	4	,7	,7	95,1
S.Nicoláu	1	,2	,2	95,3
S.Tomé (Afro)	2	,5	,5	95,8
Sabará (BR)	3	,7	,7	96,5
Salvador (BR)	1	,2	,2	96,7
Sergipe (BR)	1	,2	,2	97,0
São Paulo (BR)	7	1,6	1,6	98,6
Taveira	1	,2	,2	98,8
Thomar	1	,2	,2	99,1
Torres	1	,2	,2	99,3
Viana	2	,5	,5	99,8
Visco	1	,2	,2	100,0
Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

Ledenda: (BR)= Brasil; (AFRO)=Africa; (Ilha)= Ilha; Onde não consta nada = Portugal

### ANEXO 3: DOMICÍLIO DOS TESTADORES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
N/D	0	46	10,8	10,8	10,8
	Arraial paulistas	1	,2	,2	11,0
	Abóboras	1	,2	,2	11,2
	Antônio Dias	1	,2	,2	11,5
	Arraial Velho	1	,2	,2	11,7
	Barra do Sabará	5	1,2	1,2	12,9
	Batatal	1	,2	,2	13,1
	Bento Pires	1	,2	,2	13,3
	Brumadinho	1	,2	,2	13,6
	Brumado	3	,7	,7	14,3
	Cachoeira	1	,2	,2	14,5
	Caeté	44	10,3	10,3	24,8
	Capim Branco	1	,2	,2	25,1
	Capoeiras	1	,2	,2	25,3
	Catas Altas	5	1,2	1,2	26,5
	Cocais	2	,5	,5	26,9
	Congonha/Sabará	20	4,7	4,7	31,6
	Curral Del Rei	10	2,3	2,3	34,0
	Fazendas	13	3,0	3,0	37,0
	Lagoa Grande	1	,2	,2	37,2
	Lapa	5	1,2	1,2	38,4
	Macacos	3	,7	,7	39,1
	Macaúbas	2	,5	,5	39,6
	Manga	1	,2	,2	39,8
	Marzagão	1	,2	,2	40,0
	Mato Dentro	4	,9	,9	41,0
	Morro Grande	4	,9	,9	41,9
	Morro Vermelho	13	3,0	3,0	45,0

Nazaré	4	,9	,9	45,9
Onça	1	,2	,2	46,1
Papagaio	5	1,2	1,2	47,3
Paracatu	6	1,4	1,4	48,7
Pilar	1	,2	,2	48,9
Pilões	1	,2	,2	49,2
Piolhos	2	,5	,5	49,6
Pitangui	10	2,3	2,3	52,0
Pompeu	11	2,6	2,6	54,6
Quaratinga	1	,2	,2	54,8
Rapozos	9	2,1	2,1	56,9
Remédios	1	,2	,2	57,1
Rio Abaixo	2	,5	,5	57,6
Rio Acima	15	3,5	3,5	61,1
Rio das Pedra	9	2,1	2,1	63,2
Roça Grande	21	4,9	4,9	68,1
Santa Bárbara	17	4,0	4,0	72,1
São Gonçalo	6	1,4	1,4	73,5

ANEXO 3: DOMICÍLIO DOS TESTADORES (1716-1755)

S.J.Batista	1	,2	,2	73,8
S.Joao	1	,2	,2	74,0
S.Luiz	1	,2	,2	74,2
S.Luzia	4	,9	,9	75,2
S.Miguel	2	,5	,5	75,6
S.Pedro	2	,5	,5	76,1
S.quitéria	1	,2	,2	76,3
S.Rita	2	,5	,5	76,8
S.Romão	8	1,9	1,9	78,7
Sabará	81	19,0	19,0	97,7
Salvador	4	,9	,9	98,6
Santana	1	,2	,2	98,8
Serro	2	,5	,5	99,3
Soledade	1	,2	,2	99,5
Tapahunhacanga	2	,5	,5	100,0
Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

\* Estamos preparando um mapa para a região neste período com base nestes dados.

ANEXO 4: PROFISSÃO DECLARADA (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	371	86,9	86,9	86,9
	Agricultor	1	,2	,2	87,1
	Alferes	1	,2	,2	87,4
	Boticário	1	,2	,2	87,6

Capitão Mor	6	1,4	1,4	89,0
Comerciante	5	1,2	1,2	90,2
Dragão	1	,2	,2	90,4
Escrivão	1	,2	,2	90,6
Ferreiro	1	,2	,2	90,9
Licenciado	3	,7	,7	91,6
Mestre de Campo	2	,5	,5	92,0
Ouríves	1	,2	,2	92,3
Padre	25	5,9	5,9	98,1
Pintor	1	,2	,2	98,4
Procurador	1	,2	,2	98,6
Sargento Mor	2	,5	,5	99,1
Tabelião	1	,2	,2	99,3
Tenente	2	,5	,5	99,8
Tesoureiro	1	,2	,2	100,0
Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 5: TESTADORES QUE ROGARAM A UM (1) SANTO INTERCEDOR APENAS (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	190	44,5	44,5	44,5
	5 Chagas	1	,2	,2	44,7
	Almas	30	7,0	7,0	51,8
	Apóstolos	2	,5	,5	52,2
	Boa Morte	1	,2	,2	52,5
	Boa Viagem	1	,2	,2	52,7
	Carmo	3	,7	,7	53,4
	Divino Esp. Santo	1	,2	,2	53,6
	Mãe de Deus	1	,2	,2	53,9
	NS.Ajuda	1	,2	,2	54,1
	NS.e Almas	1	,2	,2	54,3
	NS.Amparo	1	,2	,2	54,6
	NS.Conceição	14	3,3	3,3	57,8
	NS.Glória	1	,2	,2	58,1
	NS.Livramento	1	,2	,2	58,3
	NS.Nazaré	2	,5	,5	58,8
	NS.Oliveira	1	,2	,2	59,0
	NS.Piedade	4	,9	,9	60,0
	NS.Pilar	1	,2	,2	60,2
	NS.Soledade	1	,2	,2	60,4
	NS.Riadoza	1	,2	,2	60,7
	NS.Rosário	23	5,4	5,4	66,0
	S.Agostinho	2	,5	,5	66,5
	S.Amaro	1	,2	,2	66,7
	S.Anastácia	1	,2	,2	67,0
	S.Antônio	40	9,4	9,4	76,3
	S.Bárbara	1	,2	,2	76,6
	S.Bartolomeu	1	,2	,2	76,8
	S.Benedito	2	,5	,5	77,3
	S.Bento	1	,2	,2	77,5

S.Brás	1	,2	,2	77,8
S.Caetano	2	,5	,5	78,2
S.Domingos	1	,2	,2	78,5
S.Francisco	10	2,3	2,3	80,8
S.Gabriel	1	,2	,2	81,0
S.Gonçalo	2	,5	,5	81,5
S.J.Batista	11	2,6	2,6	84,1
S.João	4	,9	,9	85,0
S.Joaquim	4	,9	,9	85,9
S.José	18	4,2	4,2	90,2
S.Lourenço	1	,2	,2	90,4
S.Luzia	1	,2	,2	90,6
S.Maria	1	,2	,2	90,9
S.Paulo	3	,7	,7	91,6
S.Pedro	8	1,9	1,9	93,4
S.Quitéria	2	,5	,5	93,9

ANEXO 5: TESTADORES QUE ROGARAM A UM (1) SANTO INTERCESSOR APENAS (1716-1755)

S.Rita	2	,5	,5	94,4
Santíssimo Sacr.	2	,5	,5	94,8
S.Simão	1	,2	,2	95,1
Santana	21	4,9	4,9	100,0
Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 5: TESTADORES QUE ROGARAM A DOIS SANTOS INTERCESSORES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	279	65,3	65,3	65,3
	5 Chagas	1	,2	,2	65,6
	Almas	9	2,1	2,1	67,7
	Apóstolo	1	,2	,2	67,9
	"Barraquinhas"	1	,2	,2	68,1
	Bom Jesus	1	,2	,2	68,4
	Carmo	2	,5	,5	68,9
	Joaquim	1	,2	,2	69,1
	NS.Amparo	1	,2	,2	69,3
	NS.Conceição	9	2,1	2,1	71,4
	NS.Glória	1	,2	,2	71,7
	NS.Livramento	1	,2	,2	71,9
	NS.Ó	1	,2	,2	72,1
	NS.Purificação	2	,5	,5	72,6
	NS.Rosário	15	3,5	3,5	76,1
	S.Antônio	28	6,6	6,6	82,7
	S.Bárbara	1	,2	,2	82,9
	S.Bento	3	,7	,7	83,6
	S.Caetano	3	,7	,7	84,3

S. Clara	1	,2	,2	84,5
S. Cosme	1	,2	,2	84,8
S. Domingos	1	,2	,2	85,0
S. Estevão	1	,2	,2	85,2
S. Francisco	5	1,2	1,2	86,4
S. Gonçalo	3	,7	,7	87,1
S. Isabel	1	,2	,2	87,4
S. J. Batista	1	,2	,2	87,6
S. João	3	,7	,7	88,3
S. Joaquim	3	,7	,7	89,0
S. José	6	1,4	1,4	90,4
S. Judas	1	,2	,2	90,6
S. Laodim	1	,2	,2	90,9
S. Luzia	2	,5	,5	91,3
S. Manoel	1	,2	,2	91,6
S. Marco	1	,2	,2	91,8
S. Paulo	6	1,4	1,4	93,2
S. Pedro	9	2,1	2,1	95,3
S. Quitéria	1	,2	,2	95,6
S. Rita	4	,9	,9	96,5
S. Simão	1	,2	,2	96,7
Santana	14	3,3	3,3	100,0
Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 5: TESTADORES QUE ROGARAM A TRÊS SANTOS INTERCESSORES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	334	78,2	78,2	78,2
	11 Mil Virgens	2	,5	,5	78,7
	5 Chagas	2	,5	,5	79,2
	Almas	12	2,8	2,8	82,0
	Anjo da Guarda	1	,2	,2	82,2
	Carmo	1	,2	,2	82,4
	Madalena	1	,2	,2	82,7
	Mãe de Deus	1	,2	,2	82,9
	NS. Abadia	1	,2	,2	83,1
	NS. Agonia	1	,2	,2	83,4
	NS. Amparo	3	,7	,7	84,1
	NS. Conceição	3	,7	,7	84,8
	NS. Parto	1	,2	,2	85,0
	NS. Piedade	1	,2	,2	85,2
	NS. Purificação	1	,2	,2	85,5
	NS. Sacramento	1	,2	,2	85,7
	NS. Rosário	3	,7	,7	86,4
	S. Agostinho	1	,2	,2	86,7
	S. Amaro	1	,2	,2	86,9
	S. Antônio	12	2,8	2,8	89,7
	S. Benedito	1	,2	,2	89,9
	S. Bento	1	,2	,2	90,2
	S. Caetano	1	,2	,2	90,4

S.Domingos	1	,2	,2	90,6
S.Francisco	3	,7	,7	91,3
S.Gertrudes	1	,2	,2	91,6
S.Gonçalo	1	,2	,2	91,8
S.João	1	,2	,2	92,0
S.Joaquim	3	,7	,7	92,7
S.Jose	9	2,1	2,1	94,8
S.Paulo	5	1,2	1,2	96,0
S.Pedro	3	,7	,7	96,7
S.Quitéria	2	,5	,5	97,2
S.Rita	2	,5	,5	97,7
S.Simão	1	,2	,2	97,9
Santana	9	2,1	2,1	100,0
-----				
Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 5: TESTADORES QUE ROGARAM A QUATRO SANTOS INTERCESSORES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	375	87,8	87,8	87,8
5 Chagas	1	1	,2	,2	88,1
Almas	8	8	1,9	1,9	89,9
Apóstolos	1	1	,2	,2	90,2
Carmo	1	1	,2	,2	90,4
NS.Conceição	2	2	,5	,5	90,9
NS.Graça	1	1	,2	,2	91,1
NS.Lapa	1	1	,2	,2	91,3
Reis Magos	1	1	,2	,2	91,6
Rosario	2	2	,5	,5	92,0
S.Antônio	5	5	1,2	1,2	93,2
S.Bárbara	2	2	,5	,5	93,7
S.Caetano	1	1	,2	,2	93,9
S.Eufemia	3	3	,7	,7	94,6
S.Francisco	6	6	1,4	1,4	96,0
S.Gonçalo	2	2	,5	,5	96,5
S.J.Batista	1	1	,2	,2	96,7
S.José	4	4	,9	,9	97,7
S.Luzia	1	1	,2	,2	97,9
S.Paulo	2	2	,5	,5	98,4
S.Quitéria	2	2	,5	,5	98,8
S.Rita	1	1	,2	,2	99,1
Sagrada Família	1	1	,2	,2	99,3
Santana	2	2	,5	,5	99,8
Soledade	1	1	,2	,2	100,0
-----					
Total		427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 5: TESTADORES QUE ROGARAM ATÉ CINCO SANTOS INTERCESSÔRES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	398	93,2	93,2	93,2
	7 Gotas Virgem	1	,2	,2	93,4
	Almas	8	1,9	1,9	95,3
	Apóstolo	1	,2	,2	95,6
	Carmo	1	,2	,2	95,8
	Divino Esp. Santol	1	,2	,2	96,0
	Madre Deus	1	,2	,2	96,3
	NS.Glória	1	,2	,2	96,5
	NS.Preçe	1	,2	,2	96,7
	NS.Soledade	1	,2	,2	97,0
	NS.Vitória	1	,2	,2	97,2
	S.Bárbara	1	,2	,2	97,4
	S.Francisco	1	,2	,2	97,7
	S.Gertrudes	1	,2	,2	97,9
	S.J.Batista	1	,2	,2	98,1
	S.José	1	,2	,2	98,4
	S.Marçal	1	,2	,2	98,6
	S.Quitéria	1	,2	,2	98,8
	S.Rita	1	,2	,2	99,1
	Santíssimo Sacr.	1	,2	,2	99,3
	S.Sebastião	1	,2	,2	99,5
	Santana	1	,2	,2	99,8
	Virgem	1	,2	,2	100,0
	Total	427	100,0	100,0	
Valid cases	427	Missing cases	0		

ANEXO 6: LEGADOS PARA UMA DEVOÇÃO (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	267	62,5	62,5	62,5
	Almas	3	,7	,7	63,2
	Anjo da Guarda	3	,7	,7	63,9
	Apóstolos	1	,2	,2	64,2
	Boa Morte	1	,2	,2	64,4
	Bom Jesus	2	,5	,5	64,9
	Carmo	6	1,4	1,4	66,3
	Carmo/Baha	1	,2	,2	66,5
	"Detenção"	1	,2	,2	66,7
	Macaúbas	2	,5	,5	67,2
	Menino Jesus	1	,2	,2	67,4
	Merçês/Bahia	1	,2	,2	67,7
	Merçês	1	,2	,2	67,9

Misericórdia	1	,2	,2	68,1
NS.Abadia	1	,2	,2	68,4
NS.Amparo	2	,5	,5	68,9
NS.Atalaia	1	,2	,2	69,1
NS.Conceição	14	3,3	3,3	72,4
NS. das Dores	1	,2	,2	72,6
NS. da Glória	2	,5	,5	73,1
NS. da Guia	1	,2	,2	73,3
NS. dal Lapa	4	,9	,9	74,2
NS.Livramento	2	,5	,5	74,7
NS.Maravilhas	1	,2	,2	74,9
NS.Nazaré	1	,2	,2	75,2
NS. das Neves	1	,2	,2	75,4
NS.Oliveira	1	,2	,2	75,6
NS. Ó	1	,2	,2	75,9
NS.da Pedra	1	,2	,2	76,1
NS.Piedade	2	,5	,5	76,6
NS.Prazeres	1	,2	,2	76,8
NS.Purificação	1	,2	,2	77,0
NS.Remédiosa	2	,5	,5	77,5
NS.Saúde	1	,2	,2	77,8
NS.Socorro	1	,2	,2	78,0
NS.Soledade	1	,2	,2	78,2
NS.Terço	1	,2	,2	78,5
NS. de vale	1	,2	,2	78,7
NS.Vitória	2	,5	,5	79,2
NS. Resgate	1	,2	,2	79,4
Passos	1	,2	,2	79,6
Rosário (Branços)	1	,2	,2	79,9
Rosário (Pretos)	1	,2	,2	80,1
Rosário	12	2,8	2,8	82,9
S.Amaro	1	,2	,2	83,1
S.Antônio	19	4,4	4,4	87,6

ANEXO 6: LEGADOS PARA DUAS DEVOÇÕES (1716-1755)

S.Antônio/Bahia	1	,2	,2	87,8
S.Antônio/portug.	1	,2	,2	88,1
S.Bárbara	1	,2	,2	88,3
S.Bartolomeu	2	,5	,5	88,8
S.Caetano	1	,2	,2	89,0
S.Domingos	1	,2	,2	89,2
S.Francisco	3	,7	,7	89,9
S.Franc. Xavier	1	,2	,2	90,2
S.Gonçalo	5	1,2	1,2	91,3
S.J.Batista	2	,5	,5	91,8
S.João	1	,2	,2	92,0
S.José	4	,9	,9	93,0
S.Maria	1	,2	,2	93,2
S.Pedro	1	,2	,2	93,4
S.Quitéria	3	,7	,7	94,1
S.Rita	4	,9	,9	95,1
Santíssimo Sacr.	4	,9	,9	96,0
Santiss.Sacr/Port	2	,5	,5	96,5
S.Sebastião	3	,7	,7	97,2
Santana	10	2,3	2,3	99,5
Soledade	1	,2	,2	99,8



		Tiago/port.	1	,2	,2	100,0
			-----	-----	-----	
		Total	427	100,0	100,0	
Valid cases	427	Missing cases	0			

ANEXO 6: LEGADOS PARA TRÊS DEVOÇÕES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	334	78,2	78,2	78,2
	5 Chagas	1	,2	,2	78,5
	Almas	5	1,2	1,2	79,6
	Anjo da Guarda	1	,2	,2	79,9
	Boa Viagem	2	,5	,5	80,3
	Bom Despacho	2	,5	,5	80,8
	Bomfim	1	,2	,2	81,0
	Bom Jesus	2	,5	,5	81,5
	Carmo	2	,5	,5	82,0
	Menino Jesus	1	,2	,2	82,2
	Monte Serrat	1	,2	,2	82,4
	NS.Ajuda	1	,2	,2	82,7
	NS.Aparecida	1	,2	,2	82,9
	NS.Bom Sucesso	1	,2	,2	83,1
	NS.Conceição	7	1,6	1,6	84,8
	NS.Guia	1	,2	,2	85,0
	NS.Merçês	1	,2	,2	85,2
	NS.Neves	1	,2	,2	85,5
	NS.Parto	1	,2	,2	85,7
	NS.Penha	2	,5	,5	86,2
	NS.Pé da Cruz	1	,2	,2	86,4
	NS.Piedade	1	,2	,2	86,7
	NS.Pilar	2	,5	,5	87,1
	NS.Purificação	1	,2	,2	87,4
	NS.Soledade	1	,2	,2	87,6
	Passos	2	,5	,5	88,1
	Pilar	1	,2	,2	88,3
	Rosário	9	2,1	2,1	90,4
	S.Antônio	9	2,1	2,1	92,5
	S.Bento	1	,2	,2	92,7
	S.Caetano	1	,2	,2	93,0
	S.Franc.Lisboa	1	,2	,2	93,2
	S.Gonçalo	3	,7	,7	93,9
	S.João	2	,5	,5	94,4
	S.José	3	,7	,7	95,1
	S.Matêus	1	,2	,2	95,3
	S.Miguel	2	,5	,5	95,8
	S.Quitéria	1	,2	,2	96,0
	S.Rita	2	,5	,5	96,5
	Santíssimo Sacr.	6	1,4	1,4	97,9
	S.Sebastião	3	,7	,7	98,6
	Santana (Port.)	1	,2	,2	98,8
	Santana	3	,7	,7	99,5
	Virgem (Port.)	1	,2	,2	99,8

Virgem	1	,2	,2	100,0
	-----	-----	-----	
Total	427	100,0	100,0	

ANEXO 6: LEGADOS PARA QUATRO DEVOÇÕES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	367	85,9	85,9	85,9
	5 Chagas	1	,2	,2	86,2
	Almas	1	,2	,2	86,4
	Anjo da Guarda	1	,2	,2	86,7
	Anjo da Freguesial		,2	,2	86,9
	Aparecida (Port.)	1	,2	,2	87,1
	Bom Jesus (Port.)	1	,2	,2	87,4
	Carmo	1	,2	,2	87,6
	Carmo (Bahia)	1	,2	,2	87,8
	Carmo (RJ)	1	,2	,2	88,1
	NS.Abadia	1	,2	,2	88,3
	NS.Amparo	1	,2	,2	88,5
	NS.Conceição	1	,2	,2	88,8
	NS.Despacho	1	,2	,2	89,0
	NS.Livramento	1	,2	,2	89,2
	NS.Penha	1	,2	,2	89,5
	NS.Pieda	1	,2	,2	89,7
	NS.Salvação	1	,2	,2	89,9
	NS.Vitória	1	,2	,2	90,2
	Passos	2	,5	,5	90,6
	Pilar	1	,2	,2	90,9
	Rosário (Branços)	1	,2	,2	91,1
	Rosário	4	,9	,9	92,0
	S.Antônio	9	2,1	2,1	94,1
	S.Caetano	1	,2	,2	94,4
	S.Cristovão	1	,2	,2	94,6
	S.Felix	1	,2	,2	94,8
	S.Francisco	1	,2	,2	95,1
	S.Gonçalo	1	,2	,2	95,3
	S.Joaquim	1	,2	,2	95,6
	S.João	1	,2	,2	95,8
	S.José	6	1,4	1,4	97,2
	S.Marcos	1	,2	,2	97,4
	S.Miguel	4	,9	,9	98,4
	S.Pedro	1	,2	,2	98,6
	S.Quitéria	1	,2	,2	98,8
	S.Rafael	1	,2	,2	99,1
	Santíssimo Sacr.	1	,2	,2	99,3
	Santiss.Sacr.Portl	1	,2	,2	99,5
	Santana	1	,2	,2	99,8
	Trindade	1	,2	,2	100,0
		-----	-----	-----	
	Total	427	100,0	100,0	
Valid cases	427	Missing cases	0		

ANEXO 6: LEGADOS PARA CINCO DEVOÇÕES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	390	91,3	91,3	91,3
	5 Chagas	1	,2	,2	91,6
	Almas	2	,5	,5	92,0
	Boa Morte	1	,2	,2	92,3
	Carmo	2	,5	,5	92,7
	Carmo (Bahia)	1	,2	,2	93,0
	NS.Amparo	2	,5	,5	93,4
	NS.Glória	1	,2	,2	93,7
	NS.Grota	1	,2	,2	93,9
	NS.Lapa	1	,2	,2	94,1
	NS.Ó	1	,2	,2	94,4
	NS.Penha	3	,7	,7	95,1
	Passos	1	,2	,2	95,3
	Rosário	3	,7	,7	96,0
	S.Antônio	2	,5	,5	96,5
	S.Bárbara	1	,2	,2	96,7
	S.Eufêmia	1	,2	,2	97,0
	S.Gabriel	1	,2	,2	97,2
	S.Gonçalo	2	,5	,5	97,7
	S.João	1	,2	,2	97,9
	S.José	2	,5	,5	98,4
	S.Pedro	1	,2	,2	98,6
	S.Rita	1	,2	,2	98,8
	S.Sebastião	2	,5	,5	99,3
	Santana	2	,5	,5	99,8
	Trindade	1	,2	,2	100,0
	Total	427	100,0	100,0	
Valid cases	427	Missing cases	0		

ANEXO 7: MISSAS PARA DEVOÇÕES 1716-1755). UMA DEVOÇÃO

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	271	63,5	63,5	63,5
	5 Chagas	12	2,8	2,8	66,3
	7 Sabedorias	1	,2	,2	66,5
	Almas	22	5,2	5,2	71,9
	Anjo da Guarda	8	1,9	1,9	73,8
	Bom.Jesus.Braga	1	,2	,2	74,0
	Boa Morte	1	,2	,2	74,2
	Bom Despacho	1	,2	,2	74,5
	Carmo	5	1,2	1,2	75,9
	Desterro	1	,2	,2	76,1
	Encarnação	1	,2	,2	76,6

Gabriel	1	,2	,2	76,8
Nascimento	1	,2	,2	77,0
Nome (Santo do)	2	,5	,5	77,5
NS.Amparo	1	,2	,2	77,8
NS.Belém	1	,2	,2	78,0
NS.Brotas	1	,2	,2	78,2
NS.Conceição	4	,9	,9	79,2
NS.Glória	2	,5	,5	79,6
NS.Lapa	1	,2	,2	79,9
NS.Livramento	1	,2	,2	80,1
NS.Nazaré	5	1,2	1,2	81,3
NS.Oliveira	1	,2	,2	81,5
NS.Palma	1	,2	,2	81,7
NS.Pe da Cruz	1	,2	,2	82,0
NS.Penha	4	,9	,9	82,9
NS.Piedade	2	,5	,5	83,4
NS.Pilar	1	,2	,2	83,6
NS.Purificação	2	,5	,5	84,1
Ns.Soledade	1	,2	,2	84,3
Paixão	4	,9	,9	85,2
Passos	1	,2	,2	85,5
Rosário	6	1,4	1,4	86,9
S.Amaro	2	,5	,5	87,4
S.Antônio	10	2,1	2,1	89,5
S.Bernardo	1	,2	,2	89,7
S.Caetano	2	,2	,2	89,9
S.Cristovão	1	,2	,2	90,2
S.Francisco	2	,5	,5	90,6
S.Gonçalo	2	,5	,5	91,1
S.Gregório	5	1,2	1,2	92,3
S.João	2	,5	,5	92,7
S.Joaquim	1	,2	,2	93,0

ANEXO 7: MISSAS PARA DEVOÇÕES (1716-1755). UMA DEVOÇÃO

S.José	6	1,4	1,4	94,4
S.Lourenço	1	,2	,2	94,6
S.Quitéria	1	,2	,2	94,8
Salve Rainha	2	,5	,5	95,3
Santissimo Sacr.	7	1,6	1,6	97,0
S.Sebastião	1	,2	,2	97,2
S.Tomáz	1	,2	,2	97,4
Santana	6	1,4	1,4	98,8
Trindade	2	,5	,5	99,3
Via Sacra	1	,2	,2	99,5
Virgem	2	,5	,5	100,0
Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 7: MISSA PARA DUAS DEVOÇÕES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	312	73,1	73,1	73,1
	3 Horas da Cruz	1	,2	,2	73,3
	3 Pessoas	1	,2	,2	73,5
	5 Chagas	5	1,2	1,2	74,7
	7 Dôres	1	,2	,2	74,9
	Almas	1	,2	,2	75,2
	Anjo da Guarda	7	1,6	1,6	76,8
	Apóstolos	1	,2	,2	77,0
	Boa Morte	2	,5	,5	77,5
	Boa Viagem	1	,2	,2	77,8
	Bom Jesus	1	,2	,2	78,0
	Carmo	3	,7	,7	78,7
	Divino Esp. Santo	1	,2	,2	78,9
	Encarnação	1	,2	,2	79,2
	Nascimento	1	,2	,2	79,4
	Nome (Santo do)	3	,7	,7	80,1
	NS. de S.Amaro	1	,2	,2	80,3
	NS.Aparecida	2	,5	,5	80,8
	NS.Barra	1	,2	,2	81,0
	NS.Conceição	9	2,1	2,1	83,1
	NS.Lapa	1	,2	,2	83,4
	NS.Mãe de Deus	1	,2	,2	83,6
	NS. Ó	1	,2	,2	83,8
	NS.Purificação	2	,5	,5	84,3
	NS.Ribeira	1	,2	,2	84,5
	NS.Saúde	1	,2	,2	84,8
	NS.Soledade	1	,2	,2	85,0
	NS. do Vale	1	,2	,2	85,2
	Paixao	9	2,1	2,1	87,4
	Passos	1	,2	,2	87,6
	Pé da Cruz	1	,2	,2	87,8
	Rosário	7	1,6	1,6	89,5
	S.Agostinho	2	,5	,5	89,9
	S.Antônio	8	1,9	1,9	91,8
	S.Bernardo	1	,2	,2	92,0
	S.Francisco	2	,5	,5	92,5
	S.Gonçalo	3	,7	,7	93,2
	S.Gregório	1	,2	,2	93,4
	S.J.Batista	1	,2	,2	93,7
	S.Joaquim	1	,2	,2	93,9
	S.José	4	,9	,9	94,8
	S. dos Milagres	1	,2	,2	95,1
	S.Pedro	2	,5	,5	95,6
	S.Quitéria	2	,5	,5	96,0
	S.Rafael	1	,2	,2	96,3
	S.Rita	3	,7	,7	97,0

ANEXO 7: MISSAS PARA DUAS DEVOÇÕES (1716-1755)

Santíssimo Sacr.	3	,7	,7	97,7
S.Tereza	2	,5	,5	98,1

S.Vicente	2	,5	,5	98,6
Santana	5	1,2	1,2	99,8
Virgem	1	,2	,2	100,0
	-----	-----	-----	
Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 7: MISSAS PARA TRÊS DEVOÇÕES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	336	78,7	78,7	78,7
	5 Chagas	4	,9	,9	79,6
	Almas	1	,2	,2	79,9
	Anjo da Guarda	2	,5	,5	80,3
	apostolo	1	,2	,2	80,6
	Boa Morte	6	1,4	1,4	82,0
	Bom Começo	1	,2	,2	82,2
	Bom Sucesso	1	,2	,2	82,4
	Carmo	1	,2	,2	82,7
	Circuncisão	2	,5	,5	83,1
	Cristo	1	,2	,2	83,4
	Escravos	1	,2	,2	83,6
	Gabriel	1	,2	,2	83,8
	N.Sa	2	,5	,5	84,3
	Nome (Santo do)	3	,7	,7	85,0
	NS.Abadia	1	,2	,2	85,2
	NS.Agonia	1	,2	,2	85,5
	NS.Belém	1	,2	,2	85,7
	NS.Conceição	6	1,4	1,4	87,1
	NS.Encarnação	1	,2	,2	87,4
	NS.Glória	1	,2	,2	87,6
	NS.Mãe de Deus	2	,5	,5	88,1
	NS. Ó	2	,5	,5	88,5
	NS.Pilar	1	,2	,2	88,8
	NS.Purificação	1	,2	,2	89,0
	NS.Salvação	1	,2	,2	89,2
	NS.Saúde	1	,2	,2	89,5
	Paixao	1	,2	,2	89,7
	Piedade	1	,2	,2	89,9
	Rosário	5	1,2	1,2	91,1
	S.Amaro	1	,2	,2	91,3
	S.Andor	1	,2	,2	91,6
	S.Antônio	6	1,4	1,4	93,0
	S.Bárbara	2	,5	,5	93,4
	S.Clara	1	,2	,2	93,7
	S.Domingos	1	,2	,2	93,9
	S.Francisco	2	,5	,5	94,4
	S.Gil	1	,2	,2	94,6
	S.Gonçalo	1	,2	,2	94,8
	S.Ignácio	1	,2	,2	95,1
	S.Izabel	1	,2	,2	95,3
	S.J.Batista	2	,2	,2	95,6

S. Joaquim	1	,2	,2	96,0
S. José	3	,7	,7	96,7
S. Mônica	2	,5	,5	97,2

ANEXO 7: MISSAS PARA TRÊS DEVOÇÕES (1716-1755)

S. Pedro	3	,7	,7	97,9
S. Quitéria	2	,5	,5	98,4
Santíssimo Sacr.	1	,2	,2	98,6
Santana	2	,5	,5	99,1
Serrat (Mont)	1	,2	,2	99,3
Trindade	2	,5	,5	99,8
Virgem	1	,2	,2	100,0
Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 7: MISSAS PARA QUATRO DEVOÇÕES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	365	85,5	85,5	85,5
	5 Chagas	3	,7	,7	86,2
	Almas	4	,9	,9	87,1
	Anjo da Guarda	10	2,3	2,3	89,5
	Apóstolos	1	,2	,2	89,7
	Boa Morte	2	,5	,5	90,2
	Bom Jesus	1	,2	,2	90,4
	Carmo	2	,5	,5	90,9
	Desterro	1	,2	,2	91,1
	Macaúbas	1	,2	,2	91,6
	Nome (Santo do)	2	,5	,5	92,0
	NS. Assunção	1	,2	,2	92,3
	NS. Conceição	4	,9	,9	93,2
	NS. Glória	2	,5	,5	93,7
	NS. Lapa	1	,2	,2	93,9
	NS. Livramento	1	,2	,2	94,1
	NS. do Menino	1	,2	,2	94,4
	NS. Oliveira	1	,2	,2	94,6
	NS. Piedade	1	,2	,2	94,8
	Paixão	2	,5	,5	95,3
	Passos	1	,2	,2	95,6
	Rosário	1	,2	,2	95,8
	S. Antônio	4	,9	,9	96,7
	S. Domingos	1	,2	,2	97,0
	S. Francisco	1	,2	,2	97,2
	S. Gertrudes	1	,2	,2	97,4
	S. José	3	,7	,7	98,1
	S. Matêus	1	,2	,2	98,4
	S. Mônica	1	,2	,2	98,6

S.Nicoláu	2	,5	,5	99,1
S.Pedro	1	,2	,2	99,3
S.Tereza	1	,2	,2	99,5
Santana	2	,5	,5	100,0
		-----	-----	
Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

#### ANEXO 7: MISSA PARA ATÉ CINCO DEVOÇÕES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	379	88,8	88,8	88,8
	5 Chagas	2	,5	,5	89,2
	5 Almas Purgat.	1	,2	,2	89,5
	Almas	9	2,1	2,1	91,6
	Anjo da Guarda	3	,7	,7	92,3
	Apóstolos	1	,2	,2	92,5
	Natal	2	,5	,5	93,0
	Nome (Santo do)	3	,7	,7	93,7
	NS.Amparo	1	,2	,2	93,9
	NS.Lapa	1	,2	,2	94,1
	NS.Livramento	1	,2	,2	94,4
	NS.Penha	2	,5	,5	94,8
	NS.Piedade	1	,2	,2	95,1
	Paixao	1	,2	,2	95,3
	Ressurreição	1	,2	,2	95,6
	Rosário	2	,5	,5	96,0
	S.Antônio	2	,5	,5	96,5
	S.Bento	2	,5	,5	97,0
	S.Brás	1	,2	,2	97,2
	S.Gabriel	1	,2	,2	97,4
	S.Gonçalo	1	,2	,2	97,7
	S.Joaquim	2	,5	,5	98,1
	S.José	1	,2	,2	98,4
	S.Rafael	1	,2	,2	98,6
	S.Tereza	1	,2	,2	98,8
	Santana	5	1,2	1,2	100,0
			-----	-----	
Total		427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

#### ANEXO 8: DECLARARAM UMA IRMANDADE (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	301	70,5	70,5	70,5



Almas	21	4,9	4,9	75,4
Carmo	9	2,1	2,1	77,5
NS.Amparo	2	,5	,5	78,0
NS.Conceição	6	1,4	1,4	79,4
NS.Luz	1	,2	,2	79,6
NS.Nazaré	2	,5	,5	80,1
NS.necessidade	1	,2	,2	80,3
NS.Ó	2	,5	,5	80,8
NS.Pilar	1	,2	,2	81,0
Passos	4	,9	,9	82,0
Rosário (Branco)	2	,5	,5	82,4
Rosário	12	2,8	2,8	85,2
S.Antônio	3	,7	,7	85,9
S.Francisco	4	,9	,9	86,9
S.Gonçalo	1	,2	,2	87,1
S.Lourenço	1	,2	,2	87,4
S.Matêus	1	,2	,2	87,6
S.Pedro	1	,2	,2	87,8
Santíssimo Sacr.	48	11,2	11,2	99,1
S.Sebastião	2	,5	,5	99,5
Santana	1	,2	,2	99,8
Todas	1	,2	,2	100,0
Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 8: DECLARARAM ATÉ DUAS IRMANDADES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	357	83,6	83,6	83,6
Almas		19	4,4	4,4	88,1
Atalaia		1	,2	,2	88,3
Carmo		3	,7	,7	89,0
NS. Aparecida		1	,2	,2	89,2
NS.Bom Sucesso		3	,7	,7	89,9
NS.Conceição		2	,5	,5	90,4
NS.Piedade		1	,2	,2	90,6
NS.Pilar		1	,2	,2	90,9
Passos		5	1,2	1,2	92,0
Rosário (Branco)		2	,5	,5	92,5
Rosário		13	3,0	3,0	95,6
S.Antônio		3	,7	,7	96,3
S.Caetano		1	,2	,2	96,5
S.José		1	,2	,2	96,7
Santíssimo Sacr.		13	3,0	3,0	99,8
Todas		1	,2	,2	100,0
Total		427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 8: DECLARARAM ATÉ TRÊS IRMANDADES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	388	90,9	90,9	90,9
	Almas	9	2,1	2,1	93,0
	NS.Bom Sucesso	2	,5	,5	93,4
	NS.Calvário	1	,2	,2	93,7
	NS.Conceição	4	,9	,9	94,6
	NS. Ó	1	,2	,2	94,8
	Passos	1	,2	,2	95,1
	Rosário (Branco)	1	,2	,2	95,3
	Rosário	5	1,2	1,2	96,5
	S.Antônio	7	1,6	1,6	98,1
	S.Cruz (Port.)	1	,2	,2	98,4
	S.José	2	,5	,5	98,8
	S.Rita	1	,2	,2	99,1
	Santíssimo Sacr.	4	,9	,9	100,0
	Total	427	100,0	100,0	
Valid cases	427	Missing cases	0		

ANEXO 8: DECLARARAM ATÉ QUATRO IRMANDADES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	408	95,6	95,6	95,6
	Almas	4	,9	,9	96,5
	Carmo	1	,2	,2	96,7
	NS.Conceição	1	,2	,2	97,0
	NS.Nazaré	1	,2	,2	97,2
	Ordem de Cristo	1	,2	,2	97,4
	Passos	1	,2	,2	97,7
	Rosário (Branco)	1	,2	,2	97,9
	Rosário	3	,7	,7	98,6
	S.Antônio	1	,2	,2	98,8
	S.José	1	,2	,2	99,1
	S.Quitéria	1	,2	,2	99,3
	Santíssimo Sacr.	2	,5	,5	99,8
	Santana	1	,2	,2	100,0
	Total	427	100,0	100,0	
Valid cases	427	Missing cases	0		

ANEXO 8: DECLARARAM ATÉ CINCO IRMANDADES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	414	97,0	97,0	97,0
	Almas	1	,2	,2	97,2
	Marta (Port,	1	,2	,2	97,4
	NS.Nazaré	2	,5	,5	97,9
	Passos	1	,2	,2	98,1
	Rosário	2	,5	,5	98,6
	S.Antônio	2	,5	,5	99,1
	S.Gonçalo	1	,2	,2	99,3
	S.Rita	1	,2	,2	99,5
	Santíssimo Sacr.	1	,2	,2	99,8
	Santana	1	,2	,2	100,0
	Total	427	100,0	100,0	
Valid cases	427	Missing cases	0		

ANEXO 9: PEDIRAM ACOMPANHAMENTO DE UMA IRMANDADE (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	166	38,6	38,6	38,6
	Almas	127	29,7	29,7	68,4
	Carmo	3	,7	,7	69,1
	Houver	34	8,0	8,0	77,0
	NS.Bom Sucesso	1	,2	,2	77,3
	NS. Conceição	4	,9	,9	78,2
	NS.Nazaré	4	,9	,9	79,2
	Rosário	24	5,6	5,6	85,0
	S.Antônio	1	,2	,2	85,2
	S.Francisco	6	1,4	1,4	86,7
	Santíssimo Sacr.	57	13,3	13,3	100,0
	Total	427	100,0	100,0	
Valid cases	427	Missing cases	0		

ANEXO 9: PEDIRAM ACOMPANHAMENTO DE DUAS IRMANDADES

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	316	74,0	74,0	74,0
	Almas	43	10,1	10,1	84,1
	Houver	4	,9	,9	85,0
	Misericórdia	1	,2	,2	85,2
	NS.Amparo	2	,5	,5	85,7
	NS. Conceição	8	1,9	1,9	87,6
	NS. Ó	3	,7	,7	88,3
	NS. Pilar	2	,5	,5	88,8
	Passos	1	,2	,2	89,0

Rosário	4	,9	,9	89,9
S.Antônio	8	1,9	1,9	91,8
S.Caetano	2	,5	,5	92,3
S.Pedro	1	,2	,2	92,5
Santíssimo Sacr.32		7,5	7,5	100,0

Total	427	100,0	100,0
-------	-----	-------	-------

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 9: PEDIRAM ACOMPANHAMENTO DE ATÉ TRÊS IRMANDADES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	382	89,5	89,5	89,5
	Almas	6	1,4	1,4	90,9
	NS.Beatífica	1	,2	,2	91,1
	NS. Conceição	7	1,6	1,6	92,7
	NS.Livramento	1	,2	,2	93,0
	NS. Ó	2	,5	,5	93,4
	NS. Pilar	2	,5	,5	93,9
	Passos	2	,5	,5	94,4
	Rosário (Branco)	1	,2	,2	94,6
	Rosário	6	1,4	1,4	96,0
	S.Antônio	6	1,4	1,4	97,4
	S.Francisco	1	,2	,2	97,7
	Santíssimo Sacr.	9	2,1	2,1	99,8
	Terço(Ouro Preto)	1	,2	,2	100,0
	Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 9: PEDIRAM ACOMPANHAMENTO DE QUATRO IRMANDADES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	412	96,5	96,5	96,5
	Almas	1	,2	,2	96,7
	Misericórdia	1	,2	,2	97,0
	NS.Amparo	1	,2	,2	97,2
	Passos	1	,2	,2	97,4
	Rosário (Branco)	1	,2	,2	97,7
	Rosário	7	1,6	1,6	99,3
	S.Antônio	1	,2	,2	99,5
	S.João	1	,2	,2	99,8
	Santíssimo Sacr.	1	,2	,2	100,0
	Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 9: PEDIRAM ACOMPANHAMENTO DE CINCO IRMANDADES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	421	98,6	98,6	98,6
	Passos	1	,2	,2	98,8
	Rosário (Branco)	1	,2	,2	99,1
	Rosário	2	,5	,5	99,5
	S.Antônio	1	,2	,2	99,8
	S.João	1	,2	,2	100,0
		-----	-----	-----	
	Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 10: ALTARES E TEMPLOS CONTEMPLADOS COM ESMOLAS PARA EDIFICAÇÃO (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	349	81,7	81,7	81,7
	Boa Viagem C.D.R	1	,2	,2	82,0
	Bom Jesus Matos.	2	,5	,5	82,4
	Capela do Onça	1	,2	,2	82,7
	NS.Anjos	1	,2	,2	82,9
	NS.Conceição	2	,5	,5	83,4
	NS.Glória	1	,2	,2	83,6
	NS.Graça	1	,2	,2	83,8
	NS.Lapa	2	,5	,5	84,3
	NS.Nazaré	3	,7	,7	85,0
	NS.Penha	1	,2	,2	85,2
	NS.Piedade	2	,5	,5	85,7
	NS.Pilar	2	,5	,5	86,2
	NS.Remédios	1	,2	,2	86,4
	NS.Vitória	1	,2	,2	86,7
	Recolhimto Macaú.	1	,2	,2	86,9
	"Relíquia"	1	,2	,2	87,1
	Rosário	9	2,1	2,1	89,2
	S.Antônio	9	2,1	2,1	91,3
	S.Bárbara	1	,2	,2	91,6
	S.Bento	1	,2	,2	91,8
	S.Caetano	1	,2	,2	92,0
	S.Francisco	3	,7	,7	92,7
	S.Gonçalo	4	,9	,9	93,7
	S.J.Batista	1	,2	,2	93,9
	S.João	1	,2	,2	94,1
	S.José	1	,2	,2	94,4
	S.Miguel	1	,2	,2	94,6

Santíssimo Sacr.	3	,7	,7	95,3
S.Vicente Ferrer	1	,2	,2	95,6
Santana	5	1,2	1,2	96,7
Seminário Marianal		,2	,2	97,0
Sim	12	2,8	2,8	99,8
Soledade	1	,2	,2	100,0
		-----	-----	
Total	427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0  
 LEGENDA: NS. BOA VIAGEM C. D. R. = NS. Boa VIAGEM DO CURRAL DEL REI,  
 BOM JESUS MATOS. = BOM JESUS DE MATOSINHOS DE CONGONHAS DO OURO  
 PRETO  
 RECOLHIMENTO MACAÚ = RECOLHIMENTO DE MACAÚBAS

ANEXO 11: PEDIDO DE OFÍCIO DE 3 LIÇÕES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	423	99,1	99,1	99,1
sim	1	4	,9	,9	100,0
		-----	-----	-----	
Total		427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 12: PEDIDO DE OFÍCIO DE 9 LIÇÕES (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	364	85,2	85,2	85,2
sim	1	63	14,8	14,8	100,0
		-----	-----	-----	
Total		427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0

ANEXO 13: PEDIDO DE OFÍCIO DE CORPO PRESENTE (1716-1755)

Value Label	Value	Frequency	Percent	Valid Percent	Cum Percent
n/d	0	260	60,9	60,9	60,9
sim	1	167	39,1	39,1	100,0
		-----	-----	-----	
Total		427	100,0	100,0	

Valid cases 427 Missing cases 0



OM JOSE POR GRACA DE DEOS  
 Rei de Portugal, e dos Algarves, da-  
 quem, e dalém mar, em Africa Senhor  
 de Guiné, e da Conquista, Navegação,  
 Commercio da Ethiopia, Arabia, Persia,  
 e da India, &c. Faço saber aos que esta  
 Carta de Lei virem, que sendo a Succes-  
 são *ab intestato*, pela qual se devolvem

os bens aos parentes propinquos, agnados, ou cognados,  
 conforme á razão natural, e aos dictames Divinos, expref-  
 sos em hum, e outro Testamento: Sendo pelo contrario as  
 Succesões Testamentarias posteriores invenções do Direito  
 das Gentes: Sendo as regras favoraveis ás mesmas Succesões  
 Testamentarias axiomas mal entendidos, em quanto são ten-  
 dentes a aniquilarem a successão dos sobreditos propinquos,  
 que he em tudo conforme á ordem da natureza, e da ca-  
 ridade Christã: Sendo por isso as cautelas, e restricções, que  
 as Leis mais sabias da Europa tem determinado para guarda-  
 rem com a liberdade illimitada de testar, a de se viciarem,  
 a mesma Razão natural, e a mesma caridade Christã, não me-  
 ros escrupulos, e simplices formalidades dos Legisladores,  
 como foi mal considerado por hum grande numero de Juris-  
 tas especulativos, e práticos; mas sim providencias justas, e  
 sabias, que se devem respeitar como outras tantas barreiras,  
 que defendem a mesma razão natural, e a mesma caridade  
 Christã contra os insultos da malignidade, e da cubica. e  
 contra as muitas falsidades, litigios, dissensões, e perturba-  
 ções, que resultam da livre facção dos Testamentos; como  
 sempre succede, quando a ordem da Natureza se inverte por  
 actos, que lhe sejam contrarios: Sendo certo, que com es-  
 tes ponderosos motivos tem muitos Sabios declamado. que  
 seria hum grande beneficio público tranquillizar a Successão  
 natural com a prohibição absoluta de fazer Testamento: Sen-  
 do igualmente certo, que se não acha nas Sagradas Lettras  
 vestigio de facção Testamentaria; que muitas Nações desco-  
 nhecêram o uso de testar; que outras o restringiram a certos  
 bens, e a certas pessoas; que outras excogitavam, e deve-

\*

níram tantas cautelas, e taes formalidades, que não fosse facil privarem-se os herdeiros legitimos dos bens, que a Natureza, e a caridade lhes destinam: Sendo igualmente certo, que entre os Legisladores primitivos foram os Romanos aquelles, que unicamente concebêram a supersticiosa, e lucrosa idéa, com que persuadiram, que era ignominia morrer sem Testamento; para (de baixo dos pretextos desta supposta ignominia, e do outro de fazerem obsequio ás Leis Papias em odio do celibato) permittirem até aos Pais testarem com prejuizo dos proprios filhos, como tambem lhes facultavam vendellos, e matallos: Sendo igualmente certo, que os referidos dous pretextos constituíram os falsos fundamentos de todas as outras maximas, que estabelecêram; que o mais infimo individuo da piebe, fazendo Testamento, constituísse nelle huma Lei inviolavel a todos, e quaesquer Magistrados, para governarem os Testadores este desde o outro Mundo; que a herança fosse individua; que represente a pessoa do defuncto depois de não ter alguma existencia; que se não pudesse morrer em parte testado, em parte intestado; e as outras semelhantes ficções, que por vulgar systema tem pugnado no Foro contencioso com prejuizo público para salvar a validade dos Testamentos contra os justos clamores dos herdeiros legitimos: Sendo igualmente certo, que este espirito da Legislatura Romana sobre os Testamentos foi, e he diametralmente opposto ao espirito da Legislatura da maior parte das outras Nações civilizadas; pois que ao mesmo tempo, em que todo o fim dos Romanos foi ampliar a faculdade de testar; pelo contrario todo o objecto das ditas Nações foi coarctar, e restringir a dita faculdade; conhecendo com clarissimas luzes por huma parte, que nenhum inconveniente se seguia de se devolverem os bens daquelles, que falecessem sem fazer Testamento, aos successores propinquos, que a Razão natural, e a caridade chamam para a successão delles; e conhecendo pela outra parte as suggestões impias, as extorsões maliciosas, e as fraudes, e simulações, de que he causa a liberdade illimitada de fazer Testamento. Por quanto sendo estabelecida sobre estes luminosos principios a Minha pro-



vidente, e faudavel Lei de vinte e cinco de Junho de mil e setecentos sessenta e seis; Me foi presente, que entre os Juizes Executores della se tinha infurecido hum pernicioso combate: Pugnando huns delles para a interpretarem pelo espirito da Legislatura Romana, que respeitavam por força de educação; porque a achavam recommendada pela Ordenação do Reino; e porque esta se não tinha por Mim reprovado com palavras expressas nos Titulos, em que dispoz sobre os Testamentos: E pugnando outros pelo genuino sentido, e verdadeiro espirito da Minha sobredita Lei, os quaes della se concluem clara, e manifestamente; vendo-se, que em lugar de ser dirigida a ampliar a faculdade illimitada de testar; e a aniquilar assim a Successão legitima, que he todo o espirito da dita Legislatura Romana; muito pelo contrario foi por Mim ordenada a restringir a liberdade mal entendida de testar; e a promover, e sustentar a Successão legitima a favor dos propinquos, aos quaes a Razão natural, a caridade Christã, e a boa ordem das familias differem as heranças. Por quanto depois de tornar a ouvir sobre esta importante materia hum grande numero de Ministros do Meu Conselho, e Desembargo, de muito ajustada consciencia, muito doutos, e versados em todas as Leis Divinas, e Humanas, e muito zelosos do serviço de Deos, e Meu, e do bem commum dos Meus Vassallos; se assentou uniformemente por Elles, que entre os mesmos Vassallos não poderia haver socego público; nem entre as familias dos Meus Reinos prosperidade alguma, que fosse consistente, em quanto Eu não fizesse cessar o referido combate; e não fixasse para o remover a certeza da Jurisprudencia, que se deve observar nesta materia Testamentaria, como o tinham praticado as muitas outras sobreditas Nações illuminadas, cujas Leis me fizeram presentes; declarando Eu, e ampliando para esse effeito a Minha sobredita Lei de vinte e cinco de Junho de mil e setecentos sessenta e seis; de sorte, que sustentasse as Disposições Testamentarias sem violencia da Razão natural, e ordem das familias; sustentasse as causas pias tanto quanto o podia permitir a causa pública, que tambem he causa pia superior a todas,

das, e quaesquer outras causas particulares; sustentasse a industria dos Meus Vassallos, animando-os com a maior liberdade, e segurança para disporem dos frutos dos seus honestos trabalhos, e louvaveis merecimentos, de sorte que sejam bem logrados; e sustentasse o antigo costume, que a Ordenação do Reino authorizou para a disposição das *Terças* na parte, em que he admissivel; modificando-o na outra parte, em que he nocivo, e contém abusos prejudiciaes á utilidade, e tranquillidade pública. Com todas estas causas, e com a de estabelecer entre os Habitantes dos Meus Reinos, e Dominios (em quanto he possível) a paz, e a justiça, que constituem a felicidade dos Póvos, e a gloria mais solida dos Reis; depois de me haver conformado com os sobreditos Pareceres; usando do Meu Regio, Pleno, e Supremo Poder, e da Minha Real Authoridade: Quero, mando, e he Minha vontade ampliar, e declarar a Minha sobredita Lei Testamentaria na maneira seguinte.

1 Nenhuma pessoa, de qualquer estado, e condição que seja, tendo Parentes até o quarto gráo inclusivamente, contado conforme o Direito Canonico, poderá dispôr em ultima vontade de todos os bens, que houver herdado, em prejuizo, e sem consentimento dos ditos Parentes, a quem a sua herança se haja devolver *ab intestato*. Não tendo porém filhos, ou descendentes, poderá então dispôr dos bens, que houver adquirido pelo seu trabalho, industria, serviço, ou que lhe houverem sido deixados, ou doados; com tanto, que a sua disposição não seja absolutamente livre, mas sim, e tão sómente restricta a escolher entre os ditos Parentes aquelle, ou aquelles, que lhe forem mais gratos. E todas as disposições feitas contra esta impreterivel fórma serão nulas, e de nenhum effeito.

2 Aquelle Testador, que tiver filhos, ou descendentes, e tiver sómente bens, que haja herdado, poderá com tudo dispôr da *Terça* delles em beneficio de algum desses filhos, ou descendentes, que lhes haveriam de succeder morrendo intestado. Porém se tiver bens adquiridos por qualquer dos sobreditos modos, poderá livremente dispôr da *Terça* delles ainda a favor de pessoas estranhas.

Os

3 Os outros Testadores, que não tiverem Parentes dentro do quarto gráo, poderão livremente dispór de ametade dos bens hereditarios, e de todos os adquiridos, como bem lhes parecer.

4 O Marido, e Mulher se reputaráõ sempre por Parentes, para cada hum delles poder deixar ao que sobreviver o ufo fructo da *Terça*; ainda quando não haja bens, que não sejam hereditarios. E não havendo filhos do Matrimonio, poderão reciprocamente deixar-se a propriedade da mesma *Terça*.

5 Para fazer cessar o sobredito combate, que se infurecco entre os Juizes Executores da minha Lei Testamentaria de vinte e cinco de Junho de mil e setecentos sessenta e seis; e para occorrer aos damnos, que delle se seguiráõ: Declaro por nullas, e de nenhum effeito todas, e quaesquer Sentenças, que desde a publicação da mesma Lei se hajam proferido com espirito contrario ao seu genuino sentido, e verdadeiro espirito affima declarado. E mando, que se recoiham, e por ellas se não faça obra alguma; e que tendo-se feito, se reponha como estabelecida em falsa causa, e contra a disposição da sobredita Lei; sem que as referidas Sentenças possam produzir effeito a favor dos que as alcançaram, nem prestar impedimento ás outras partes contra quem se houverem proferido.

6 Por quanto tem chegado aos ultimos excessos a desordem, e a deshumanidade, com que nos Testamentos se costuma quotidianamente (debaixo dos pretextos de causas pias, e bens da alma) abusar impia, e intoleravelmente da fraqueza, e desaccordo dos Testadores preoccupados com as funestas cogitações da vida, e da morte; as quaes se lhes representam mais vivamente no acto de testar pelos que os induzem a lhes abandonarem os bens, de que já não podem aproveitar-se; como ordinariamente abandonam, a pèzar do Direito, e da miseria dos Parentes, a quem a Razão natural, e caridade Christã os mandam conferir: Determino, que daqui em diante ninguem possa dispór a titulo de Legados pios, ou de bens da alma, de mais do que da

terceira parte da *Terça* dos seus bens , ou estes sejam hereditarios , ou sejam adquiridos : E isto debaixo da mesma pena de nullidade.

7 A referida terceira parte da *Terça* se entenderá porém de tal sorte , que nunca possa exceder a quantia de quatrocentos mil reis , e mais não. Por exemplo: Importando a terceira parte da *Terça* em seiscentos mil reis , e dahi para cima , nunca poderá subsistir a disposição Testamentaria a titulo de piedade , ou de bens da alma em mais do que até os ditos quatrocentos mil reis sómente. O mesmo se observará pelos herdeiros legitimos daquelles , que morrerem intestados , a respeito dos suffragios , que lhes parecer fizerem a beneficio das almas dos defuntos.

8 Exceptuo porém desta geral restricção os Legados deixados ou ás Casas de Misericordia , ou aos Hospitales para dotes de Orfans , cura de Enfermos , e sustentação de Meninos expostos ; ou a Escolas , e Seminarios de criação , e educação da mocidade ; porque estes Legados poderão valer , cabendo na *Terça* , até a quantia de oitocentos mil reis. E sendo de maior quantia , recorrerão os Testadores , ou Legatarios á minha Real , e immediata Providencia , para lhes deferir , confirmando o excesso do Legado , de que se tratar , em todo , ou em parte , conforme as circumstancias de cada hum dos casos occorrentes , se me parecer que para isso concorre justa causa.

9 Para evitar ás fraudes , que ordinariamente se costumam fazer pelo meio de Doações *causa mortis* : Mando , que debaixo da mesma pena de nullidade ninguem possa dispôr por via de doação *causa mortis* de mais , do que lhe fica por esta Lei permittido para dispôr por via do Testamento : Reputando-se sempre para a prohibição as Doações *inter vivos* com a reserva de usufruto em vida por Doações *causa mortis* sem differença alguma.

10 Com os exuberantes motivos da contemplação dos herdeiros legitimos para sustentar a successão natural , e ordem das familias ; da mesma ordem das familias ; e da mesma Razão natural illustrada com os principios do bem com-

mun

mum da Sociedade civil dos Vassallos destes Meus Reinos, e Dominios, que constituíram os solidos fundamentos da sabia, providente, e saudavel Lei do Senhor Rei D. Diniz de pia, e gloriosa memoria dada em Coimbra a vinte e hum de Março do anno de mil e duzentos noventa e hum, e de outras semelhantes Leis de amortização, modernamente publicadas em Napoles, Milão, Parma, Veneza, Baviera, e Lucca: E considerando Eu, que ao mesmo tempo, no qual pela Lei, que nestes Reinos, e outros da Europa, tem regulado os Pactos Doraes entre as familias da primeira Nobreza em conservação della são excluidas das legitimas Paternas, e Maternas as filhas, que pelos casamentos não morrem, mas tomam estado para viverem, e vivificarem; não podia caber na boa razão, que os filhos, ou filhas, que pela Profissão Religiosa morrem para o Mundo, tornem a apparecer no mesmo Mundo incompativelmente, para nelle inquietarem as familias de seus Pais, e Parentes: Determino, que todos os Religiosos, e Religiosas, que professarem, ainda naquellas Communidades, que podem possuir bens em commum, fiquem inteiramente excluidos, e excluidas; não só de serem herdeiros *ab intestato*, mas tambem das heranças, e legitimas Paternas, ou Maternas; porque os direitos do sangue se julgarão a respeito de todos os sobreditos totalmente extinctos com os votos da Profissão, pelos quaes os mesmos Religiosos, e Religiosas, renunciando o Mundo, se apartam delle, quando entram nas Ordens das suas respectivas filiações: Excitando, como excito, para estes effeitos a referida Lei promulgada pelo dito Senhor Rei D. Diniz em vinte e hum de Março do anno de mil e duzentos noventa e hum: Revogando a Ordenação do Livro segundo, Titulo dezoito, com todas, e quaesquer outras Leis, Disposições, e Doutrinas nas partes, que permitem, e authorizam nos sobreditos Religiosos, e Religiosas as Successões, ou *ab intestato*, ou das heranças Paternas, e Maternas; para que daqui em diante fiquem reputados, como se mortos fossem para o Mundo, nos actos das suas respectivas Profissões. E os Magistrados, e Officiaes, que contra

esta disposição julgarem, ou procederem, ou seja nos Fóros contenciosos, ou seja nos autos de partilhas, ficarão por estes mesmos factos suspensos até novas mercês Minhas; e pagarão em dobro ás partes os damnos, que lhes houverem causado. As acções pendentes em Juizo, ou fóra d'elle serão comprehendidas nesta geral Sanção.

11 Com os mesmos exuberantes motivos declaro por absurdas, e abusivas as opiniões de todos os Doutores, que contra os votos Religiosos, e Estado Ecclesiastico, Regular, e Secular se animáram a defender, que os Religiosos, e Religiosas, ou os Sacerdotes Seculares, podem succeder em Morgados, quando na instituição delles não ha clausulas de annexar a *Terça*, de usar das Armas da Familia, e outras semelhantes: Devendo-se ter entendido muito pelo contrario não só que a pura, e simples instituição de Morgado he pela sua mesma natureza incompativel com o estado das ditas Pessoas Ecclesiasticas; mas tambem que até as vocações expressas das referidas Pessoas sam nullas, e de nenhum effeito; porque nem póde verificar-se em taes Pessoas o fim da conservação das Familias; nem sustentar-se a dignidade temporal, que constituem os mesmos Morgados, para com ella poderem os seus Administradores servir a Minha Coroa, e Real Casa mais decorosamente; sendo estas as unicas razões, que fazem toleraveis dentro nestes Meus Reinos os referidos Morgados, nos quaes aliás se contém verdadeiros monopolios tão prejudiciaes ao Regio Patrimonio das Sizas, e outras imposições, que lhe-fazem cessar, como ao commercio dos bens de raiz entre os Meus Vassallos. E os Julgadores, que o contrario sentencarem, ou seja por contravenção expressa, ou seja por interpretação desta Lei, incorrerão nas mesmas penas affima ordenadas.

12 Havendo sido tantas, e tão frequentes as queixas dos mesmos Vassallos contra a liberdade mal entendida de testar; ainda foram, e são muito mais continuados, e muito mais pungentes os clamores, que tem soado no Meu Real Throno contra a outra liberdade peor entendida, e mais prejudicial de se instituirem Capellas, gravando-se os Predios

ur-

urbanos, e rusticos, com Missas, e outros encargos pios, sem conta, sem pezo, e sem medida: De forte que foi justificado na Minha Real Presença: Por huma parte, que são já tantos os sobreditos encargos de Missas, que ainda que todos os individuos existentes nestes Reinos em hum, e outro sexo fossem Clerigos, nem assim poderiam dizer a terça parte das Missas, que constam das Instituições registadas nas Provedorias dos mesmos Reinos; em huma das mais pequenas das quaes (por exemplo) se acháram instituidas doze mil Capellas, e mais de quinhentas mil Missas annuaes: Por outra parte, que para se dissimular, e cubrir a referida impossibilidade se affectam Bullas Millenarias, que não existem, nem poderiam existir sem o reprovado vicio de Simonia; e se fazem negociações fardidas de flores, doces, e outras mercadorias a troco de Missas sollicitadas para as fazerem gyrar as pessoas, que as buscam, depois de conseguidas: Por outra parte, que assim fica sendo incomparavelmente menor o numero das almas beneficiadas com as Missas, que effectivamente se dizem, ou podem dizer, do que o das outras almas quasi innumeraveis, que se não aproveitam, nem podem aproveitar das outras Missas accumuladas, e suppostas, que não podem dizer-se: Por outra parte, que sendo licito no presente estado de desordem a qualquer Proprietario de bens gravar as suas Terras com os referidos encargos; tendo seu Filho a mesma liberdade; e passando esta ao Neto, Bisneto, e mais descendentes; dentro em poucas gerações ficarão essas Terras não só inuteis, mas molestas, e prejudiciaes á familia dos sobreditos Instituidores, a qual em lugar de receber beneficio dellas padecerá a vexação de ser executada pelos encargos insupportaveis dos referidos bens, que os ditos Ascendentes houverem levado consigo para a eternidade; e se chegará ao caso de serem as almas do outro Mundo senhoras de todos os Predios destes Reinos: E pela outra parte, que este caso sendo muito triste, sómente figurado, se acha já tão infelizmente succedido, que se todos os encargos actualmente impostos se cumprissem, não bastariam para a satisfação delles todos os rendimentos das

propriedades dos mesmos Reinos, sendo computados, e combinados arithmeticamente: Supplicando-se-me que Eu á vista de tão indispensaveis urgencias me servisse de pôr fim aos sobreditos absurdos; reformando o preterito, e precavendo o futuro com as competentes providenciãs; de excitar a Constituição decimaquarta das Cortes Legislativas do Senhor Rei D. Affonso II; de explicar o Artigo quinto da Terceira chamada *Concordia* do Senhor Rei D. Diniz; o outro Artigo oitenta e sete da tambem chamada *Concordia* do Senhor Rei D. João o I; a Quota, ou Taxa da Terça parte reservada no Reinado do Senhor Rei D. Affonso V para os Administradores das Capellas, que já então se achavam absorvidas pelos encargos; e a Ordenação do Reino, em que os nocivos Regulares, que na ultima Compilação della tiveram tantas, e tão funestas influencias; fazendo-se desentendidos da escuridade de alguns daquelles Seculos, e das perturbações de outros, pertendêram appacar os sobreditos clamores dos Póvos expilados, fazendo arbitrar aos ditos Administradores de Capellas a Terça parte dos rendimentos dellas em lugar da Quinta parte, que antes se lhes tinha reservado.

13 E sendo inseparaveis da Alta, e independente Sobe-  
 rania, que nas materias temporaes recebi immediatamente de  
 Deos Todo Poderoso, o poder de regular as disposições dos  
 bens dos Meus Vassallos em commum beneficio; a obriga-  
 ção de apartar do meio delles tantos, e tão grandes escan-  
 dalos; e a protecção para os defender de todos os insultos  
 estranhos, e domesticos: Sendo os sobreditos encargos ex-  
 cessivos não só impossiveis de cumprir, mas tambem a ne-  
 cessaria falta do cumprimento delles muito escandalosa: E  
 sendo os referidos gravames, e falta de satisfação delles, as  
 manifestas causas das muitas, e muito lastimosas ruinas de  
 hum grande numero de casás, e familias distinctas, que aca-  
 baram, como acabariam todas as que ainda restam, a não  
 occorrer a Minha Real Providencia com hum prompto, e  
 efficaz remedio, que conserve a Nobreza no estado de me  
 poder servir, e aos Póvos os meios para supportarem ás im-



posições públicas, que constituem os nervos das forças indispensavelmente necessárias para a defensão dos Meus ditos Reinos, e dos Vassallos delles: Com todas estas, e outras causas: Estabeleço a respeito das sobreditas Capellas o seguinte.

*Quanto ao futuro.*

14 A nenhum dos Meus referidos Vassallos será permitido da publicação desta em diante; ou seja por disposição Testamentaria: ou seja por doação *causa mortis*; ou seja por doação *inter vivos*; ou seja por qualquer outro acto convencional; estabelecer Capellas, gravando com os encargos dellas, que ouer de ellas forem, os fundos de Terras, ou quaesquer outros bens de raiz, que possírem de qualquer qualidade que sejam.

15 Todas as Capellas, que se estabelecerem, e se estabelecerem, em contra qualquer fórma, que não seja a fórma, e no determinado, serão nullas, e de nenhum effeito, e os bens dellas passarão logo immediatamente sem o menor encargo ao Parente mais proximo agnado, ou cognado, a quem por Direito deveriam devolver-se, se mortos fossem os transgressores desta Minha Real Disposição: Bem entendido, que nella comprehendendo toda a qualidade de Capellas, sejam quaesquer que forem os Administradores, sem excepção alguma.

16 Por evitar a qualquer fraude, que contra esta fauldavel, e necessaria providencia se possa intentar: Mando de baixo das mesmas penas, que se não possam fazer Contratos para a instituição de Capellas por escritos particulares, ainda que sejam daquellas Pessoas, a quem por Direito compete este privilegio: sendo indispensavel a fórma de Escritura pública; e perdendo os Offícios, se forem Proprietarios, ou o valor dellas, sendo Serventuarios, os Tabeliães, que nas suas Notas lavrarem instrumentos contrarios á disposição desta Lei. Na mesma pena incorrerão, se reconhecerem Escritos particulares contrariados contra a indispensavel fórma affirma estabelecida.

17 Não he porém da Minha Real intenção prohibir.

que as ditas Capellas sejam estabelecidas em certas quantias de dinheiro corrente; com tanto, que para isso preceda licença Minha despachada pela Meza do Desembargo do Paço, a qual me fará presentes por Consultas os Requerimentos das Partes, para Eu confirmar os seus Contratos em todo, ou em parte, segundo a exigencia dos casos, e as circumstancias, que nelles concorrerem.

*Quanto ao preterito.*

18 Sendo exorbitante que os Instituidores de Capellas fundadas sem preceder Authoridade Regia, depois de fraudarem a Minha Coroa nas Sizas, e nas outras imposições públicas, em quanto as ditas Capellas andáram pelos Administradores particulares, extendam as suas disposições a gravarem tambem a mesma Coroa já gravada até para o tempo, em que as mesmas Capellas se lhe devolvem: Mando, que todas as que se acham devolutas, e daqui em diante se devolverem á Coroa, ou por commissos, ou por serem vacantes, se entendam, e fiquem livres, e izentas de todos os encargos nellas impostos, não havendo precedido para as imposições delles Authoridade Regia.

19 E porque tambem não póde ser compativel com a boa Razão, que ao mesmo tempo, em que a Santa Madre Igreja se contenta com a Decima dos frutos, pertenda qualquer Instituidor particular opprimir perpetuamente os seus successores com maiores encargos: Ordeno, que os actuaes gravames, que excederem a decima parte do rendimento liquido dos bens incapellados, sejam, e fiquem desde a publicação desta em diante abolidos, reduzindo-se os sobreditos encargos á dita parte decima sómente. O que com tudo se entenderá em quanto Eu assim o houver por bem, e a causa pública o puder permittir.

20 Não sendo as vontades dos Testadores, ou Instituidores particulares; mas sim o bem commum do Reino, e a utilidade pública da conservação dos Vasallos delle, que devem regular estes actos: Mando, que os encargos até agora im-

impostos nos referidos bens incapellados se entendam sempre taxativos, e não demonstrativos, ainda que as clausulas das Instituições determinem expressamente o contrario.

21 Ao mesmo tempo foi na Minha Real Presença ponderado, que as propriedades de casas, os fundos de terras, e as fazendas, que foram creadas para a subsistencia dos vivos, de nenhuma sorte podem pertencer aos defuntos: Que nem ha razão alguma, para que qualquer homem depois de morto haja de conservar até o dia do Juizo o dominio dos bens, e fazendas, que tinha quando vivo: Que menos a póde haver, para que o sobredito homem pertenda tirar proveito do perpetuo incommodo de todos os seus successores até o fim do Mundo: Que se isto assim se admittisse, não haveria hoje em toda a Christandade hum só palmo de terra, que pudesse pertencer á gente viva, a qual da mesma terra se deve alimentar por Direito Divino estabelecido desde a creação do Mundo: Que as causas públicas do augmento, e conservação das Casas Nobres; sendo as unicas causas, com que se tem permittido os vinculos, aliás prejudiciaes ao Erario Regio, e ao commercio dos Vassallos, de nenhuma sorte podem applicar-se ás Capellas insignificantes; que nem podem principiar familias no terceiro estado; nem conservar o decóro das que já se acham elevadas aos grãos da Nobreza; servindo sómente as ditas Capellas insignificantes muito pelo contrario de causarem muitos, e muito frequentes embarços aos que possuem terras, e fazendas, para não poderem alargallas, e ampliallas aos fins de as fazerem mais uteis ao público, e mais nobres para as suas familias, sem que sejam impedidos pelos innumeraveis estorvos, com que a cada passo lhes obstam estes chamados vinculos de pouca importancia: Que a tudo o referido accresce fazerem os sobreditos encargos com que as casas, e fazendas das sobreditas Capellas se achem na maior parte já perdidas; deturpando as Povoações do Reino com montes de ruinas; e privando a agricultura dos seus frutos com prejuizo público. E attendendo a estas justas causas: Estabeleço por huma parte, que todas as disposições, e convenções, *causa mortis*, ou *inter vivos*, em

em que for instituída a alma por herdeira , sejam nullas , e de nenhum effeito : E estabeleço pela outra parte ; que os bens de todas as Capellas , ou Anniversarios , cujos rendimentos , depois de deduzidos os encargos , não importarem cem mil reis annuos , e dahi para cima nas Provincias do Reino ; e duzentos mil reis , e dahi para cima nesta Minha Corte , e Provincia da Estremadura ; sejam reputados , e julgados por bens livres , e desembaraçados , não obstantes as voações , e clausulas das Instituições , pelas quaes os referidos bens se acham , e acharem vinculados , e assim abusivamente tirados do commercio humano contra a utilidade pública.

22 Sendo-me presente , que os Paragrafos Quinto , e Sexto da Ordenação do Livro Quarto , Titulo cem com os seguintes são inteiramente estranhos do espirito dos louváveis costumes , e Leis destes Meus Reinos : E que havendo-se nelles introduzido com a ultima Compilação do anno de mil e seiscentos e dous pelos nocivos , e infestos Regulares , que nella he notorio , que tiveram a principal influencia , debaixo dos pretextos de conservarem separados os Appellidos , e as Armas das Familias distinctas para a conservação das suas memorias ; foram na substancia , e na realidade ordenados a cortarem á mesma Nobreza o progresso do augmento das rendas , sem o qual não podiam as Casas grandes , e distinctas , nem manter a sua decencia , ainda naquelles tempos de maior moderação , com o rendimento dos quatro mil cruzados , a que as reduziram ; e muito menos podem nestes presentes tempos sustentar com tão limitado rendimento a decencia necessaria para a si se conservarem , e a Min me servirem : Determino , que da publicação desta em diante tudo o que se acha disposto na sobredita Ordenação do Livro Quarto , Titulo cem , desde o Paragrafo Quinto inclusivamente até o Paragrafo final , se haja por não escrito ; revogando , como revogo , todos os sobreditos Paragrafos de Meu Motu proprio , certa sciencia , Poder Real , Pleno , e Supremo.

23 Declaro , e estabeleço porém ; que tendo as Instituições dos Morgados , que por effeito dos Matrimonios se uni-

unirem, clausulas, que obriguem ao uso das Armas, e Appellidos dos seus Instituidores, serão obrigados os respectivos Administradores a usar delles, e dellas debaixo da pena de passarem os vinculos, que se houverem unido, aos immediatos Successores delles, para assim se conservarem as benemeritas memorias dos primeiros Fundadores dos referidos Morgados.

24 Estabeleço outro fim debaixo da mesma pena, que ainda nos casos, em que não houver as sobreditas clausulas, prefiram sempre no lugar dos Escudos, e na ordem da letra dos Titulos, e Assinaturás, os Appellidos, e Armas dos Morgados, que no concurso de outros em huma só pessoa forem de mais importante, e consideravel rendimento.

25 Para obviar em beneficio do socego público a todas as controversias, que sobre as successões, nomeações, devoluções, e vacaturas dos Praços vitalicios, e direito de renovação delles pela equidade chamada vulgarmente de *Bartholo*, costumam agitar-se, e podem recrescer no futuro: Fixando tambem a este respeito a certeza da Juriprudencia, que se deve observar nos Meus Reinos, e Dominios: E declarando, e ampliando a esse fim o Titulo trinta e seis da Ordenação do Livro Quarto: Mando, que da publicação desta em diante se observe a sobredita Ordenação com as declarações, e ampliações seguintes.

26 Não sendo a dita equidade inventada por Bartholo, como se quiz suppôr, mas sim estabelecida no Direito Natural, que não permite, que alguém se locuplete com grave jactura de terceiro: E verificando-se esta iniquidade em todos os casos, nos quaes havendo despendido os Enfiteutas (por exemplo) dez, vinte, trinta, quarenta mil cruzados, e mais em humas ruinas, ou terreno bravio, e inculto, cujas propriedades valessem de principal cem, duzentos, trezentos, quatrocentos, ou quinhentos mil reis fômente, quando se afforáram; succedesse falecerem sem Ascendentes, ou Descendentes, e sem nomearem os ditos Enfiteutas na primeira, ou na segunda vida, que a fraqueza humana faz passar brevemente; e succedesse ficarem assim os Senho-

nhórios directos lucrando todas aquellas desproporcionadas despezas com mais que enormissimas lesões dos herdeiros legitimos dos mesmos Enfiteutas : A fim de que mais se não duvide em Juizo , ou fóra d'elle sobre a referida equidade: Mando, que o mesmo , que a sobredita Ordenação determina a favor dos Descendentes, e Ascendentes não nomeados, se observe da mesma sorte a favor dos herdeiros transverfaes *ab intestato* , em quanto os houver : E que só nos casos , em que os ditos Enfiteutas falecidos sem nomear não deixarem Parentes até o quarto gráo inclusivamente (contado conforme o Direito Canonico), se devolvam então os Prafos aos Senhorios directos, sendo aptos, e fiquem nelles a seu favor consolidados ambos os dous dominios. O que se observará, ficando aliás em tudo mais a dita Ordenação sempre em seu vigor.

27 Muitas vezes tem chegado á Minha Real presença vivas, e repetidas queixas das grandes deteriorações, e subseqüentes ruinas, que se tem seguido ás Casas dos Meus Reinos de segundos, e terceiros casamentos feitos por homens, que depois de terem estabelecido as suas Casas com huma numerosa successão, casam segundas, e terceiras vezes sem necessidade, prejudicando gravemente, e até abandonando os filhos do primeiro Matrimonio para interessarem os do segundo por importunas instancias das Madrastras. E a fim de que cessem estas desordens tão prejudiciaes ao augmento das familias, que contém utilidade pública: Estabeleço, que todo o Pai de familias, que casar segunda vez, tendo filhos do primeiro Matrimonio; seja obrigado a fazer Inventario dos bens móveis, fimoventes, de raiz, e acções, que tiver ao tempo do dito segundo Matrimonio, e a segurar com caução de indemnidade as legitimas, que nos taes bens tocarem ao filho, ou filhos do dito primeiro Matrimonio; de sorte que não possam distrahir-se, e menos alhear-se por qualquer titulo que seja: Prohibindo, como prohibo, a communicação dos referidos bens pelas segundas Nupcias: E tudo o referido debaixo das penas de sequestro, e nullidade dos contratos, que se fizerem para as alheações das

fo-

sobreditas legítimas, as quaes gozarão do privilegio dos bens dotaes desde a mesma hora do falecimento das primeiras Mulheres. Havendo nestes Casaes Praços, que sejam vitalícios, ficarão pelos factos dos segundos casamentos *ipso jure* nomeados nos filhos primogenitos; retrotrahindo-se esta legal nomeação ao tempo do falecimento das defuntas suas Mães; não obstante quaesquer nomeações, que depois delle se hajam feito, não havendo estas sido a favor de algum dos filhos do primeiro Matrimonio. O mesmo ordeno, que se observe nos Morgados de livre nomeação; sendo regulados pelo referido direito dos Praços vitalícios.

28 Permitta com tudo, que os outros bens adquiridos depois dos segundos, e terceiros Matrimonios, se possam communicar entre os Conyuges, e computar para as legítimas dos filhos, com tanto que as *Tercas* fiquem sempre pertencendo áquelle, ou áquelles filhos do primeiro Matrimonio, que aos Pais communs parecer nomear.

29 Ainda tem sido mais prejudicial, e lesivo a fadada pelas Mulheres, que ficando viúvas com filhos, ou com netos, se deixam aliciar para passarem a segundas Nupcias pelos raios, e cubiçosos, que não buscam o estado do Matrimonio para os santos fins, que a Igreja ensina, mas sim, e tão sómente para se arrogarem a administração, usurpação, e dissipação dos bens das ditas viúvas, e dos orfãos seus filhos, ou seus netos. Obviando tambem aos quotidianos clamores dos opprimidos com semelhantes casamentos: Estabeleço Primeiramente, que todas as Mulheres, que tendo filhos, ou netos passarem a segundas, ou terceiras Nupcias, em idade de ter ainda successão, sejam despozadas dos bens das legítimas paternas, e maternas desses filhos, ou netos, e de quaesquer outros a elles pertencentes; nomeando-se para elles pela Meza do Desembargo do Paço hum Administrador chão, e abonado, no caso de serem menores; e sendo maiores, se lhes entregue desde logo todo, o que lhes pertenceria, se mortas fossem as referidas Mães. E estabeleço em Segundo lugar: que as referidas Mães, e os filhos, que se casarem novamente, e em Segundo lugar, se casarem em Terceiro, e em Quarto casamento, que lhes pertencerem dos bens das referidas Mães, e dos referidos filhos, e netos, e de quaesquer outros a elles pertencentes, se lhes entregue desde logo todo, o que lhes pertenceria, se mortas fossem as referidas Mães, e os referidos filhos, e netos.

defendendo, como defendo, que para esse effeito se passem Provisões, que não sejam determinadas por Ordem Minha especial em alguns casos de taes, e tão particulares circumstancias, que me possam mover a moderar nelles esta Minha geral Disposição: Estabeleço em Terceiro lugar, que, ficando ás ditas viúvas salvo o uso fructo das suas *Terças* para seus alimentos, possam ter para dellas dispôr por morte a mesma liberdade, que assima deixo aos Maridos segunda vez casados: Estabeleço em Quarto, e ultimo lugar a respeito daquellas, que entre as ditas Mulheres casarem depois de haverem cumprido os sincoenta annos, nos quaes cessa a fecundidade, que não possa haver communicação de bens a favor dos Esposos, que as buscam pela cubiça delles; mas antes pelo contrario sejam os bens, que ellas possuírem, inventariados ao tempo dos Matrimonios, e lhes seja prohibida de baixo da pena de nullidade toda a alheação delles, e toda a contracção de dividas para os fazerem executar por ellas; como ordinariamente costuma succeder; reservando-se-lhes o uso fructo em sua vida, salva a substancia dos mesmos bens a favor dos herdeiros legitimos agnados, ou cognados; e a liberdade de poderem testar das *Terças* nos termos habeis, que por esta Lei tenho determinado; declarando assim a Ordenação, que dispõe sobre esta materia; e mandando, que se não possa entender de outro algum modo.

Pelo que: Mando á Meza do Desembargo do Paço; Regedor da Casa da Supplicação; Governador da Relação, e Casa do Porto; Desembargadores das ditas Casas; Conselho da Minha Real Fazenda, e do Ultramar; Meza da Consciencia, e Ordens; Senado da Camara; Vice-Reis; Governadores, e Capitães Generaes de todos os Meus Dominios Ultramarinos; Desembargadores das Relações delles; e a todos os Corregedores, Provedores, Ouvidores, Juizes, Justiças, Officiaes, e pessoas dos Meus Reinos, e Senhorios, que cumpram, e guardem esta Minha Lei, e Pragmatica assim, e da maneira, que nella se contém, e lhe façam dar a mais inteira, e inviolavel observancia; não obstante os Paragrafos sinco, seis, sete da sobredita Lei de vinte e cinco.



co de Junho de mil e setecentos sessenta e seis, que por esta ficaram cessando, e quaesquer Leis, Ordenações, Resoluções, Constituições, Artigos, e Assentos de Cortes em contrario, os quaes todos, e todas de Meu Motu proprio, certa Sciencia, Poder Real, Pleno, e Supremo derogo, e hei por derogadas, havendo-as aqui todos, e todas por expressas, como se de cada huma dellas, e delles fizesse especial menção, sem embargo da Lei, e quaesquer outras Disposições do Direito, que determinam o contrario. E outro sim Mando ao Doutor João Pacheco Pereira, do Meu Conselho, Desembargador do Paço, que serve de Chanceller Mór do Reino, que a faça publicar na Chancellaria, e envie os Exemplares della impressos sob Meu Sello, e seu final a todos os Tribunaes, e a todos os Julgadores, registando-se em todas as partes, onde se costumam registrar semelhantes Leis; e esta propria se mandará para o Meu Real Archivô da Torre do Tombo. Dada no Palacio de N. Senhora da Ajuda em nove de Setembro de mil e setecentos sessenta e nove.

**EL REY** Com guarda.

*Conde de Oeyras.*

*C*arta de Lei, e Pragmatica, por que Vossa Magestade sendo-lhe presente, que entre os Juizes Executores da sua providante, e saudavel Lei Testamentaria de vinte e cinco de Ju-

**Este Paraphrasso decimo tem a decima razao seguinte.**

Casa declarada portem, que os alimentos, ou Tenças vitalicias, que pelos Pais, Testadores, ou Doadores forem deixados, ou doados as pessoas nelle contempladas, se não reduza a Taxa limitada, e certa; mas sendo em sua vida, fique a arbitrio dos mesmos Pais, Testadores, e Doadores, a quantia que bem quizerem determinar.

**Lei de 9 de Setembro de 1769, que ampliou as disposições da Lei de 28 de Junho de 1766.**

As determinações desta Lei ficao suspensas desde o Paraphrasso primeiro até o nono: com os §§ 18, 19, e 21, e os §§ 27, 28, e 29.

§ 1.—Nenhuma pessoa, de qualquer estado, e condição que seja, tendo parentes até o quarto grau inclusivamente, contado conforme o Direito Canonico, poderá dispor em ultima vontade de todos os bens, que houver herdado em prejuizo, e sem consentimento dos ditos parentes, a quem a sua herança se haja de volver ao intestato. Não tendo porém Filhos, ou descendentes, poderá chãõ dispor dos bens,—que houver adquirido pelo seu trabalho, industria, serviço, ou que houver sido deixados, ou doados; com tanto, que a sua disposição não seja absolutamente livre; mas sim, e não sómente restricta a escolher entre os ditos parentes, aquelle, ou aquelles, que lhe forem gratos. E todas as disposições feitas contra esta impreterivel forma serão nullas, e de nenhum effeito.

§ 2.—Aquelle Testador, que tiver Filhos, ou descendentes, e tiver sómente bens, que haja herdado, poderá com tudo dispor da terça delles em beneficio de algum desses Filhos, ou descendentes, que lhes haverão de succeder, morrendo intestado. Porém se tiver bens adquiridos por qualquer dos hereditarios modos, poderá livremente dispor da terça dellos, ainda a favor de pessoas estranhas.

§ 3.—Os outros Testadores, que não tiverem parentes dentro do quarto grau, poderão livremente dispor de amada dos bens hereditarios, e de todos os adquiridos, como bem lhes parecer.

§ 4.—O Marido, ou Mulher se reputa sempre por parentes, para cada hum delles poder deixar ao que sobreviver o usufructo da terça, ainda quando não haja bens, que não sejam hereditarios. E não havendo Filhos do Matrimonio, poderão reciprocamente deixar-se a propriedade da mesma

lhes deixar, confirmando o excesso do Legado, de que se tratar, em todo, ou em parte, conforme as circumstancias de cada hum dos casos occurrentes, se me parreor que para isso concorrer justa causa.

§ 9.—Para evitar as fraudes, que ordinariamente se costumam fazer pelo modo de Doações causa mortis, ficando, que de baixo da mesma pena de nullidade, ninguém possa dispor por via de Doações causa mortis de mais do que lhe sea por esta Lei permitido para dispor, por via do Testamento: Reputando-se sempre para a prohibição as Doações inter vivos com a reserva de uso, e fructo em vida por Doações causa mortis, sem differença alguma.

**Quanto ao pterrito.**

§ 18.—Sendo exorbitante, que os Insti-tuidores de Capellas fundadas sem prece-dar a Autoridade Régia, depois de fraudarem a Minha Coroa nas Sizas, e nas outras imposições publicas, em quanto as ditas Capellas andarem pelos Administradores particulares, estendão as suas disposições a gravarem tambem a mesma Corôa já gravada até para o tempo, em que as mesmas Capellas se devolvem: Mandou, que todas as que se achão devolutas, e d'aqui em diante se devolverem á Corôa, ou por commissos, ou por serem vacantes, se entendão, e fiquem livres, e vacantes de todos os encargos nella's impostos, não havendo preterido para as imposições delles Autho-riedade Régia (1).

§ 19.—E porque tambem não pôde ser compativel com a boa razão, que ao mesmo tempo, em que a Santa Madre Igreja se contenta com a Decima dos fructos, pre-tenda qualquer Instiuidor particular opprimir perpeluamente os seus successores com maiores encargos: Ordeno, que os ac-tuaes gravames, que excederem a decima parte do rendimento liquido dos bens en-capellatos, sejam, e fiquem desde a publi-cação desta em diante abollidos, reduzindo-se os sobreditos encargos á dita parte de-cima somente. O que com tudo se cante-nará enquanto Eu assim o houver por bem e a causa publica o puder permitir (2).

§ 21.—Ao mesmo tempo foi na Minha Real Presença ponderado que as pro-priedades das casas, os fundos de terras, as Fazendas, que foram creadas para a subsistencia dos vivos, de nenhuma sorte podem pertencer aos Defunctos: Que nem ha razão alguma, para que qualquer ho-

(1) Esta disposição foi de novo mandada vigem pela Lei de 30 de Maio de 1796.  
(2) Foi da mesma sorte restituido pela Lei de 20 de Maio de 1796.

§ 5.—Para fazer cessar o sobredito com-pleto, que se infreco entre os Juitas ex-heres da minha Lei Testamentaria de 25 de Junho de 1766; e para occorrer aos danos que delles se seguirão: Declaro por nullas, e de nenhum effeito toas, e quaisquer sentenças, que desde a publicação da mesma Lei se hajão proferido com espirito con-trario ao seu genuino sentido, e o verda-deiro espirito acima declarado. E mandou, que se recolha, e por ellas se não faça obra alguma; e que fendo-se feito, se re-ponha como estabelecida em falsa causa, e contra a disposição da sobredita Lei: sem que as referidas sentenças possam produzir effeito a favor dos que as alcançaram, nem prestar impedimento ás outras Partes, contra quem se houverem proferido.

§ 6.—Por quanto tem chegado aos ultimos excessos a desordem, e a deshumanidade, que nos testamentos se costuma quoti-dianamente (debaixo dos pretextos de causas piãs e bens da Alma) abusar impia, e intoleravelmente da fraqueza, e descorrico dos Testadores, preoccupados com as lu-nestias cogitações da Vida, e da morte, as quaes se lhes representão mais vivamente no acto de testar pelos que os inluzem a lhes abandonarem os bens, de que já não podem aproveitar-se, como ordinariamente abandonão, apesar do direito, e da miseria dos parentes, a quem a razão natural, e caridade Christiã os mandão conferir: Hele-mino, que d'aqui em diante ninguém possa dispor á titulo de legados piãs, ou de bens da Alma, de mais do que da terceira parte da terça dos seus bens, ou estes sejam hereditarios, ou sejam adquiridos: E isto debaixo da mesma pena de nullidade.

§ 7.—A referida terceira parte da terça se entenderá porém de tal sorte, que nunca possa exceder a quantia de quatrocentos mil réis, e mais não. Por exemplo: im-portando a terceira parte da terça em seis-centos mil réis, e dahi para cima, nunca poderá subsistir a disposição Testamenta-ria a titulo de Piedade, ou de bens da alma, em mais do que até os ditos quatrocentos mil réis somente. O mesmo se observará pelos herdeiros legitimos daquelles, que morrerem intestados, a respeito dos aufructos, que lhes parecer fazerem a beneficio das almas dos defunctos.

§ 8.—Excepção porem desta geral res-tricção os Legados deixados, ou as Casas da Misericordia, ou aos Hospitales, para Dotes de Orphãs, cura de Enfermos, sustenta-ção de Meninos expostos, ou á Escolas, e Seminarios, de creação, e educação da Mo-cidade; porque estes legados poderão valer, cabendo na Terça, até a quantia de oito-centos mil réis. E sendo de maior quantia occorreu os Testadores, ou Legatarios a Minha Real, e immediata Providencia, para

**Copia das Leis, e Alvarás, que por Decreto de 17 de Julho de 1778 Sua Magestade foi servida ordenar se suspenda internamente na sua obrancencia, ou a conti-nuarem as ter com a moderacão, ou decla-racão que no mesmo Decreto se deter-mina.**

Lei de 31 de Junho de 1756, que teve por objecto de-cisar, e ampliar as Leis ordenadas a cohibir as fraudes, e a simpliar as applicações de Testamentos, e ultima vontade; e Alvará de 10 de Agosto de 1771, pelo qual se prohibiu de futuro, e annullado de preterito todas as convenções celebradas sobre as heranças, que por effeito de outras Leis se achavam declaradas aos herdeiros legitimos, com providencias contra as astucias dos cabedecos alheios.

Estas Leis ficao suspensas, e sem obser-vancia alguma, exceptuando o Paraphrasso decimo da Lei de 25 de Junho de 1766, com a declaracão, que se ordena no Decreto acima referido de 17 de Julho de 1778.

§ 10.—Exceptuão da mesma sorte em ter-ceiro, e ultimo lugar os alimentos, que os Testadores deixarem a seus Filhos, irmãos, Primos com irmãos, ou sobrinhos, filhos de irmãos, que estiverem nas sobreditas Com-munidades, Seculares, ou Regulares: com tanto que os referidos alimentos sejam vi-talicio, não exceda nunca o valor de cin-coenta mil réis em cada hum anno nas pro-vincias da Estremadura, o Alentejo; de vinte mil réis nas outras provincias de Por-tugal, Reino do Algarve, e ilhas adjacen-tes; e de sessenta mil réis nos meus Do-mínios de Africa, America, e Asia.

(1) Vide sobre este Decreto Almeida e Sousa — Es-crit. pag. 575, Zúñiga. to. 1 pag. 517, to. 2 pag. 34, C. 1. pag. 41, Doc. Emply. to. 1 pag. 26, Alvará de 10 de Agosto de 1771, to. 2 pag. 121, Nota de Junho de 1778, pag. 318, e 319, to. 3 pag. 577, 578 e 473, to. 4 pag. 338, e 339.

mem, depois de morto, haja de conservar até o dia de Junho o domínio dos bens, e fazendas, que tinha quando vivo.

Que menda se pode haver, para que o sobredito homem pretenda tirar proveito do perpetuo incommoção de todos os seus successores até o fim do Mundo: Que se isto não se admitte, não haveria hoje em toda a Christandade, hum só palmo de terra, que possesse pertencer a gente viva, a qual da mesma terra se deve alimentar por Direito Divino estabelecido desde a criação do Mundo: Que as causas publicas do augmento, e conservação das Casas Nobres; sendo as unicas causas com que se tem permitido os Vinculos, aliás prejudiciaes a Commercio dos Vassallos, de nemhuma sorte podem applicar-se as Capellas insignificantes; que nem podem principiar familias no Tercero Estado, nem conservar o decoro das já se achão elevadas aos grãos da Nobreza, servindo somente as ditas Capellas insignificantes muito pelo contrario de causarem muito frequentes embaraços aos que possuem Terras, e Fazendas, para não poderem alargalas, o amplialas, aos fins de as fazerem mais uteis ao publico, e mais Nobres para as suas familias, sem que sejam impedidos pelos innumeraveis estorvos, com que a cada passo lhes obsta estes chamados Vinculos de pouca importancia

Que a tudo o referido accresce fazorem os sobres ditos encargos, com que as Casas, e Fazendas das sobreditas Capellas se aciem na maior parte já perdidas, deturbando as Povoações do Itel no com monsenos fructos com prejuizo publico.

E attendendo a estas justas cousas: estaheleço por huma parte, que todas as disposições, e convenções causas mortis, ou inter vivos, em que for instituida a Alma por herdeira (1), sejam nullo, e de nenhum effeito: estaheleço por outra parte, que os bens de todas as Capellas, ou Anniversarios, cujos rendimentos, depois de deduzidos os encargos, não importarem em cem mil reis annuaes, e d'ahi para cima nesta Mimha Corôa, e Provincia da Extremadura, sejam reputados, e julgados por bens livres, e desembaraçados, não obstante as Vocações ou clausulas das Instituições; pelas quaes os referidos bens se acharem vinculados, e assim abusivamente tirados do commercio humano contra a utilidade publica (2).

§ 27.—Muitas vezes tem chegado a mimha Real Presença vivas, e repetidas queixas das grandes deteriorações, e subsequentes

das ruínas, que se tem seguido ás casas dos Meus Reinos de segundos, e terceiros casamentos feitos por homens, que depois de terem estabelecido as suas Casas com humas numerosas successões, caso segundas, e terceiras, em idade de terem ainda successões, se desposadas dos bens das legítimas Paternas, e Maternas de seus Filhos, ou Netos; e de quesequer outros a elles pertencentes, nomeando-se para elles pela Meza do Desembargo do Papa hum Administrador chão e abonado, no caso de serem menores; e sendo maiores, se lhes entregue desde logo tudo o que lhes pertenceria, se mortas fossem as referidas Mães.

Estabeleço em segundo lugar, que com as referidas Mães se pratique inviolavelmente a Ordenação, que lhes prohibe as Tutorias, defendendo como defendido, que para esse effeito se passem Provisões, que não sejam determinadas, por Orden Mimha especial em alguns casos de lras, e de tão particularisar circunstancias, que me possam mover a moderar nelles esta Mimha geral disposição:

Estabeleço em terceiro lugar, que ficando ás ditas Viúvas salvo o n.º, e fructo das suas Terras para seus alimentos possam ter para dellas dispor por morte a mesma liberdade, que acimha deixo aos Maridos segunda vez casados:

Estabeleço em quarto e ultimo lugar a respeito daquelles, que entre as ditas Mulheres casarem, depois de haverem cumprido os cincoenta annos, nos quaes cessa a faculdade, que não possa haver communicação de bens a favor dos Esposos, que as buscão pela cubiça delles, e antes pelo contrario sejam os bens que ellas possuirem inventariados ao tempo dos Matrimonios, e lhes seja prohibida debaixo da pena de nulidade toda a alheação delles; e toda a contração de dividas, para as fazerem executar por ellas, como ordinariamente costuma succeder, reservando-se-lhes o uso, e fructo em sua vida, e subsistencia dos mesmos bens a favor dos Herdeiros legitimos agnados, o cognados, e a liberdade de poderem testar das Terras nos termos habeis, que por esta Lei tenho determinado, declarando assim a Ordenação, que dispo sobre esta materia, e mandando que se não possa entender de outro algum modo.

§ 28.—Permitto com tudo, que os outros bens adquiridos depois dos segundos, e terceiros Matrimonios, se possam communicar entre os Conjuges, e computar para as legitimas dos Filhos, com tanto que as Terras fiquem sempre pertencendo aquelles Filhos do primeiro Matrimonio, que aos Pais communs parecer nomear.

§ 29.—Ainda tem sido mais prejudiciaes as desordens causadas pelas Mulheres, que ficando vivas com Filhos, ou com Netos, se deixão aliciar para passarem a segundas Nupcias pelos vadios, e cubiceços, que não baseado o estado do Matrimonio para os santos fins, que a Igreja ensina, mas sim e tão somente para se arrogiarem a administração, usurpação, e delapidação dos bens das ditas Viúvas, e dos Orfãos seus filhos, ou seus Netos.

cores dos opprimidos com semelhantes casamentos:

Estabeleço primeiramente, que todos as Mulheres que tendo Filhos, ou Netos, passarem a segundas, ou terceiras Nupcias em idade de terem ainda successões, sejam desposadas dos bens das legítimas Paternas, e Maternas de seus Filhos, ou Netos; e de quesequer outros a elles pertencentes, nomeando-se para elles pela Meza do Desembargo do Papa hum Administrador chão e abonado, no caso de serem menores; e sendo maiores, se lhes entregue desde logo tudo o que lhes pertenceria, se mortas fossem as referidas Mães.

Estabeleço em segundo lugar, que com as referidas Mães se pratique inviolavelmente a Ordenação, que lhes prohibe as Tutorias, defendendo como defendido, que para esse effeito se passem Provisões, que não sejam determinadas, por Orden Mimha especial em alguns casos de lras, e de tão particularisar circunstancias, que me possam mover a moderar nelles esta Mimha geral disposição:

Estabeleço em terceiro lugar, que ficando ás ditas Viúvas salvo o n.º, e fructo das suas Terras para seus alimentos possam ter para dellas dispor por morte a mesma liberdade, que acimha deixo aos Maridos segunda vez casados:

Estabeleço em quarto e ultimo lugar a respeito daquelles, que entre as ditas Mulheres casarem, depois de haverem cumprido os cincoenta annos, nos quaes cessa a faculdade, que não possa haver communicação de bens a favor dos Esposos, que as buscão pela cubiça delles, e antes pelo contrario sejam os bens que ellas possuirem inventariados ao tempo dos Matrimonios, e lhes seja prohibida debaixo da pena de nulidade toda a alheação delles; e toda a contração de dividas, para as fazerem executar por ellas, como ordinariamente costuma succeder, reservando-se-lhes o uso, e fructo em sua vida, e subsistencia dos mesmos bens a favor dos Herdeiros legitimos agnados, o cognados, e a liberdade de poderem testar das Terras nos termos habeis, que por esta Lei tenho determinado, declarando assim a Ordenação, que dispo sobre esta materia, e mandando que se não possa entender de outro algum modo.

§ 30.—Mando, que todos os casamentos a travessadores particulares feitos pelas propriedades tambem particulares, que se não dirigem a Fontes, ou Pontes com manifestá utilidade publica, ou fazendas, que não possam ter outra alguma serventia, sejam vedados e abolidos respectivas Terras.

§ 31.—Mando que todas as arvores de fructo, ou silvestres, que estiverem dentro em propriedades alheias cansando os prejuizos, e embaraços, que a todos são notorios, sejam avaliadas, e pagas aos possuidores delias, de qualquer estado, ou condição que seja, pelo justo preço, que for arbitrado pelo officio dos Juizes das respectivas Terras.

Declaração do paragrapho sétimo activo: extracto da Lei de 17 de Agosto de 1761.

E declarando o paragrapho sétimo da mesma Lei, que nem regelos o valor nas Joias, Exposições, sem ordenos a observancia, em derrogação do Capitulo decimo sexto da Pragmatica de vinte e quatro de Maio de mil setecentos e quarenta e nove, não sendo conveniente o deixar nesta materia huma simples licença a validade, e ao larg: Declaro, que nem os Noivos, nem seus Pais possam dar cousa alguma, por qualquer motivo, ou occasião que seja, as suas Esposas, ou de seus Filhos, que não sejam nos dias da primeira visita, e das Escrituras; e que as Joias, que em lras occasiões se derem, nunca possam exceder o valor de oito mil cruzados: Ficando porém ao arbitrio dos Noivos, ou de seus Pais escolher a qualidade, e numero das referidas Joias; com tanto que todos não excedão o sobredito valor dos oito mil cruzados: E com esta declaração ficará tudo o mais, que se contém no referido Paragrapho, em seu vigor; e ficarão os transgressores delles sujeitos á disposição geral do mesmo Capitulo decimo sexto da Pragmatica.

Lei do mesmo dia 17 de Agosto de 1761, que declara e amplias em Leis, e Pragmaticas antecedentes, abolidas as superstitias, e disposições contrarias dos costumes publicos, etc.

A determinação do paragrapho segundo desta Lei fica suspensa, e he do teor seguinte (1).

Lei de 9 de Julho de 1773, e Alvará de 16 de Outubro do mesmo anno de 1773.

Toda a determinação destas duas Leis fica suspensa a excepção dos paragraphos onze, e doze da referida Lei de 9 de Julho de 1773 com a declaração ordenada no Decreto, e com os paragraphos seguintes.

§ 11.—Item: Mando que todas as arvores de fructo, ou silvestres, que estiverem dentro em propriedades alheias cansando os prejuizos, e embaraços, que a todos são notorios, sejam avaliadas, e pagas aos possuidores delias, de qualquer estado, ou condição que seja, pelo justo preço, que for arbitrado pelo officio dos Juizes das respectivas Terras.

(1) Vide supra os mesmos §§ 4 pag. 1032 e 1033

Obstando tambem nos mofinhos de

(1) Vide Art. de 28 de Março de 1770, e de 5 de Dezembro do mesmo anno, applicado-o.  
(2) Vide supra supra nos § 18 e 19, em cujo caso se

de servirem os Vereadores em lugar dos Juizes de Fora impedidos, sem suspensa toda a determinação e observância das referidas Leis, de 8 de Fevereiro de 1778, e de 5 de Setembro de 1774. — Páculco de Queiroz, em 17 de Junho de 1778.

por officios dos Juizes, posto que de factos servidos se allegarem a posse immemorial, que são repugnantes a liberdade natural, quando abso-casão que para ellas precederem títulos legitimos, que, conforme o Direito, se achão a legio Negatoria.

Declarado, que fca substituído em lugar dos Juizes paragraphos suspensos desta Lei.

Com declaração porem, que á respeito das Fazendas, que já estivessem encravadas ao tempo da promulgação das mesmas Leis, se poderá ainda requerer a adjudicação pela Meza do Desembargo do Paço, quando o predio encravado exceda ao valor de duzentos mil reis, ou esse predio encravado não tiver igual, ou maior valor do que aquelles, em que se achar encravado : E se porem houver caso, em que haja algum de maior valor, que ainda assim a respeito da propriedade, em que está metido, se possa considerar de menos importancia nos termos da Lei.

A sobreditá Meza do Desembargo do Paço me poderá consultar a união delle : e o mesmo se praticará a respeito dos predios contiguos, no caso especial sómente de serem necessarios para se incluírem em algum grande edificio, ou propriedade murada, e isto com os unicos fins de evitar grande deformidade, ou grande defeito no delineamento dos referidos edificios, e Fazendas.

E pelo o que toca as avaliações, que para estes, e outros semelhantes effeitos houverem de fazer daqui em diante, se regulem os vinte annos preteritos pelo rendimento que tiverem ao tempo da avaliação as fazendas, que se avalião sem attenção ao dos annos antecedentes, em que podião valer menos.

*Declaração sobre as Leis de 21 de Maio de 1751, e de 20 de Junho de 1774, e he a seguinte.*

E hei outrossim por bom, que as Leis de 21 de Maio de 1751, e de 20 de Junho de 1774, emquanto mandão, que todos os moveis penhorados se levem ao deposito publico, se se entenda, e observem em quanto as peças de ouro, prata, e outros metais de valor, e as pedras preciosas : E que o resto dos moveis possa ficar em depositos particulares a convenção das partes, e arbitrio dos Juizes : Declarando para este effeito o determinado nas mesmas Leis.

Lei de 8 de Fevereiro de 1778, e de 5 de Setembro de 1774.

Sobre a nova forma ao modo de se tirarem as residencias aos Bachareis, que servem os lugares de letras destes Reinos, e suas Conquistas; e a outra, que tirou a jurisdicção

Ordene-se a seguinte observação das Leis de 21 de Junho de 1766 e de 9 de Setembro de 1769 sobre as heranças (1).

Eu El-Rey, Fapo saber aos que este Alvará com força de Lei virem: Que sendo-me presentes em Conselho da Mesa do Dezembargo do Papo, os senhores e extorções, que se tem feito aos herdeiros legítimos (a favor de quem se promulgaram as minhas sandes, e providentes Leis de vinte e cinco de Junho de mil setecentos e sessenta e seis, e de nove de Setembro de mil setecentos e sessenta e nove) por homens de promissões diferentes, que vivem de negociações reprovadas, sem outro fundo, que não seja o de huma desordenada, e viciosa cubiga: Huns indo, ou mandando interpellar nys lugares das suas habitações aquellos herdeiros, a quem por effeito da providencia das mesmas Leis se derribou as heranças legítimas, para ellas expiarlem pelo meio de convenções illoas, e lottivas com qualquer conveniencia, que lhes promanhã: as quas os mesmos herdeiros facilmente acceito, ou por humas total ignorancia dos negocios forenses, e despezas, que se lhes afficção muito superiores ás suas forças:

De sorte que tem sido já tantas, e tão inobedienciaes as lottas, que dellas tem resultado aquellos miseraveis, que ficando a maior parte privados do beneficio das ditas Leis, e todo elle convertido em utilidade de tão improbos negociantes, se eu não fosse servido soccorrel-os tanto de futuro, como de preferito com a providencia já fallada contra os outros semelhantes expiadores das heranças dos que fallarem nos meus domínios Ultramarinos pela minha Lei de vinte e seis de Julho de mil setecentos e sessenta e cinco (2):

Outros suggerindo, e estipulando convenções clandestinas, pelo meio das quas recebem occulta, e confidencialmente importantes quantias de dinheiro debaixo das promessas de Missas, e suffragios, confididos para depois da morte, e em todo dependentes da livre, e despotica vontade dos que se obrigão ao cumprimento dellas: sem haver autoridade publica que por huma parte possa convalidar semelhantes contratos, peccaminosos em si mesmos, como factos em positiva desobediencia, e transgressão das Leis, que todos obrigão em huma, e outro Foro; e sem que pela outra parte deixem neste mundo as pessoas ille-

ditas por semelhante modo quem como conlitas do que, contra aquellas especies, e inefficazes promessas, deixarem de cumprir os que em utilidade sua extorquem estas illicitas convenções, ao mesmo tempo, em que não he veremil, que os mesmos, que desobedeçam as Leis publicas por semelhante modo, sem o menor escrúpulo, hajão de ser mais obedienciaes, e mais escrupulosos a respeito das Leis das ditas convenções particularis, feitas com o pacto de ficarem occultas. E querendo em occorrer a todos os sobre ditos abusos, e extorções (1): E conformando-me com o parecer da dita Mesa: sou servido ordenar aos sobre ditos respeito o seguinte.

Quanto ao futuro.

Prohibo absoluta, e indistinctamente todas as convenções, e contratos celebrados sobre as heranças, que por effeito da minha Lei de 9 de Setembro de 1769 § 21, se acham deferidas aos herdeiros legítimos: Ou as ditas convenções se celebrem por Escrituras publicas, e escriptos particulares, ou de outra qualquer fórma: debaixo das penas de nullidade dos ditos contratos, e do trabo do valor dellas contra os sobre ditos expiadores: applicados, a metade a quem os denunciar: e a outra metade em beneficio dos ditos herdeiros.

Item: Porque tem mostrado a experiencia não ser bastante nem a providencia da Ord. liv. 1 tit. 48 § 11; nem a pena nella imposta para fazer cessar as convenções, e pactos chamados do pacto livre, em que se estipulou quaesquer porções, ou quantias para o caso do vencimento das causas:

Prohibo todos os sobre ditos pactos, e convenções, ou elles se celebrem com Advogados, Procuroadores, ou com outras quaisquer pessoas: debaixo das penas de nullidade dos ditos pactos, e convenções: De tres annos de degredo para Angola, e de perpetua suspenção, e inhabilidade contra os Advogados: E de cinco annos de degredo para Angola contra os meus Procuradores, ou outras quaesquer pessoas, que forem estipulantes nas ditas convenções, por qualquer fórma que sejam celebradas.

Item: Porque sou informado, que em fraude das ditas minhas Leis de 25 de Junho de 1766, e de 9 de Setembro de 1769, tem sido tal a scelerada temeridade de alguns Directores, e Conselheiros, que não podendo já extorquir os cabeceiros dos meus Vassallos por via de disposições de ultima vontade: arrebalando-lhes os dinheiros em villa: e levando-lhos occulta, e furtivamente debaixo de confiança, lhes persuadem

com estes dozeiros fins do seu proprio interesse, que vendão os bens, que administração com o objecto de transportarem o producto dellas para as casas das suas respectivas habitações, debaixo dos apparentes pretextos de estabelecimento de Capellas, ou de outras disposições pias: Reduzindo na sobredita fórma a inteis as saudáveis providencias das referidas Leis:

Ordeneo, que contra estios fraudulentos usurpadores do cabedal alheio tenham sem pro devassa aberta: em Lisboa, o Corregedor do Crime da Corte, e Casa: e nas Provincias, os Corregedores das Comarcas: estes para remetterem as devassas, em que houver culpados, a relação do districto: e aquelle para as sentenciar na Casa da Supplicação com os Ajuutos, que o Cardenal Regedor lhe nomear.

E os Reos destas usurpações, sendo leigos, serão castigados com pena de confiscação de seus bens, e de degredo por toda a vida para Angola: e sendo Ecclesiasticos Seculares, ou Regulares, com a desnaturalisação de meus Reinos, e Domínios. Hando conta os respectivos Relatores a Mesa do Dezembargo do Papo com hum extracto da prova, que contra elles houver, para por ella se lhes declarar, e mandar intimar a dita pena.

Item: Para que se possa vir no conhecimento destas extorções clandestinas, e occultas: Ordeneo, que se admitão, e tomem denuncias em segredo. E aos denunciantes, que as derem, e provarem:

Fapo mereo de ametade dos cabeceiros denunciados: os quas depois de serem julgados perdidos, ou lhes poderio ser adjudicados pelos ditos Juizes nas Sentenças que profirerem sobre as ditas denuncias: ou particularmente entregues em segredo de Justiça: Applicando-se a outra metade ao Cofo das Obras publicas de Lisboa.

Item: Mando, que toda a pessoa de qualquer estado, e condição que sabendo se commetterem as ditas fraudes, não as delatar em Juizo:

Sendo Nobre, peca a Nobreza, que tiver, e seja degradado por seis annos para Angola: Sendo Ecclesiastico, seja desnaturalizado dos meus Reinos, e Domínios: E sendo peço, seja publicamente apuado, e degradado por dez annos para as ilhas de Cabo-Verde.

Item: Considerando, que depois de se simuladas convenções huma vez reduzidos os bens de raiz a moeda corrente, he a ditração desta de prova difficilissima:

Mando, que nenhuma pessoa, de qualquer estado, e condição que seja depois de haver cumprido a idade de sessenta annos, possa vender, ou de qualquer modo alheiar bens estaveis, e permanentes, que excedão

o valor dos herdeiros legítimos até o quarto grão, sem causa justa, e approvada pela Mesa do Dezembargo do Papo, ouvidos os herdeiros legítimos: Debaixo da pena de nullidade das vendas, e alibeições feitas de outra fórma.

Decis a formal determinação exceptivo em primeiro lugar as vendas necessarias, que se fizerem em Praça para pagamento de dividas, verificada a prova legal da verdade dellas. Havendo porém herdeiros legítimos que se offerço a provar inconstitue, que as ditas dividas são fantasias: que forão contrahidas em fraude das ditas Leis: contra a prohibição desta, e em prejuizo dellas herdeiros: O Juiz da execução os admitirá no improrogavel termo de oito dias a prova do referido, e deferirá, segundo o merecimento della.

Exceptivo em segundo lugar as Doações entre vivos, que forem feitas a pessoas conjuncias, e daquellas, que pela disposição das ditas Leis succederão ao Doador, se immoralmente inlesado: Havendo assim por declarada nesta parte a dita Lei de 9 de Setembro de 1769.

Quanto ao preferito.

Attendendo as enormissimas lesões, com que se tem feito os sobre ditos contratos prohibidos, para se illudirem, e prejudicarem os herdeiros interessados nas heranças, que lizerão os objectos do paragraho vinte e hum da referida minha Lei de 9 de Setembro de 1769: Estabeleço que este Alvará seja comprehensivo de todos os casos preferitos para os declarar, como incapazes de prestarem algum impedimento aos interessados nas ditas heranças para as receberem, e sem embargo de quaesquer processos pendentes, ou sentenças: salvo somente as partes contractantes o direito, que tiverem para serem indemnizadas, do que plenamente provarem em processos separados, que dispenderão, ou em emprestimos de dinheiro effectivamente feitos aos herdeiros, ou em despezas nas sobre ditas causas, contadas pelos autos dellas por dous Contadores portos.

Item: Ordeneo, que seja igualmente comprehensivo este Alvará de todas as referidas extorções de dinheiros, que se tiverem effectuadas depois da promulgação das referidas minhas Leis, debaixo de pretexto de Capellas, ou de outras disposições pias: Admittindo-se tambem a respeito dellas as denuncias, verificando-se os mesmos premios aos denunciantes, que descobrirem as ditas extorções: e as mesmas penas serão executadas contra os que, sabendo que as houve,

Concedo porem benignamente o termo de dois meses, contados do dia da publicação deste, aos que taes contratos houverem celebrado, para os retractorlem.

Porem sendo passado o referido termo, houverem contractado, para serem applicadas na sobredita fórma: e serio degradados de meus Reinos, e domínios.

E este se cumprirá tão inteiramente, como nelle se contem.

Pelo que mandei, etc.

Dado no Palacio de Nossa Senhora da Ajuda, ao 1.º de Agosto de 1776.—Ccm e assignatura de El-Rey.

(1) Vide Alvará de Sousa—Escriv. pag. 359, Foz de Iguaçu, pag. 235 e 181, Art. Sum. to. 3 pag. 95, e Art. 1.º (2) Este Alvará providencia sobre a hila arrecadação dos bens dos fallidos nos Domínios Ultramarinos, como nelle se vê em Brazil, e Africa, e a India, etc.

## ALVARÁ DE 20 DE MAIO DE 1796.

Instaurando e annullando os paragraphos 19, 19 e 21 da Lei de 8 de Setembro de 1792 acerca de ultimas voações, esta execução habido não suspensa pelo Decreto de 17 de Julho de 1778 (1).

Eu a Rainha: Faço saber aos que este Alvará com força de Lei virem: Que havendo eu mandado suspender, pelo Decreto de dezete de Julho de mil setecentos setenta e oito, a observancia, o execução de algumas Leis, e entre ellas a Legislação dos paragraphos dezozto, dezenove, e vinte e hum da Carta da Lei de nove de Se-

(1) Vide os Ann. do 5 de Junho e de 14 de Julho de 1802, e do 11.º p. 21.º de 1805.

tembro de mil setecentos sessenta e nove pelas daviadas, e motivos; que então se excitádo, e me forão presentes: Tendo mandado considerar esta importante materia, com reiterados exames, e averiguações pelas pessoas mais graduadas, e mais doudas, assim na sa Theologia, como na Jurisprudencia Canonica, e Legal, e na Economia Civil, e Politica, que volarão, fundados em principios solidos, e irrefragaveis, que effectivamente não só se resistissem, e instaurasso a observancia dos ditos paragraphos, desprezando as daviadas, e motivos frivolos, e inconsequentes, pretextados em principios escurros, e erroneos, que moverão a dita suspensão; mas que antes deveria a Legislação dos ditos paragraphos ser mais energeticamente determinada, declarada, e adicionada, na conformidade do espirito, e fim da Lei, para que cessassem as multas daviadas, e questões, que se tem excitado depois do dito Decreto da suspensão, e se evitassem as que de futuro se podião excitar sobre a intelligencia dos mesmos ditos paragraphos suspensos: Sou servida. conformando-me com tantos, tão solidos, e tão dignos votos, coherentes com a justiça, e magestade da Lei, instaurar, a Legislação dos ditos paragraphos com as expressões e addições proprias, que approvei na maneira seguinte (1):

§ 18, 19 e 21 (2).

Pelo que mando, etc.

Dado no Palacio de Queluz, em 20 de Maio de 1796. — Com a assignatura do Principe, com guarda.

N.º 27

N.º 15

Doy fe que yo, Don Juan de los Rios, tutor de la  
 persona de Doña Maria de los Angeles, hija de  
 Don Juan de los Rios y de Doña Maria de los Rios,  
 por su testamento de fecha de 10 de Mayo de 1760  
 en la Ciudad de Mexico, y en virtud de un  
 poder de fecha de 10 de Mayo de 1760 en la  
 Ciudad de Mexico, y en virtud de un poder de  
 fecha de 10 de Mayo de 1760 en la Ciudad de  
 Mexico, y en virtud de un poder de fecha de  
 10 de Mayo de 1760 en la Ciudad de Mexico,  
 he vendido a Don Juan de los Rios, hijo de  
 Don Juan de los Rios y de Doña Maria de los Rios,  
 por su testamento de fecha de 10 de Mayo de 1760  
 en la Ciudad de Mexico, y en virtud de un  
 poder de fecha de 10 de Mayo de 1760 en la  
 Ciudad de Mexico, y en virtud de un poder de  
 fecha de 10 de Mayo de 1760 en la Ciudad de  
 Mexico, y en virtud de un poder de fecha de  
 10 de Mayo de 1760 en la Ciudad de Mexico,  
 un terreno que se encuentra en la Ciudad de  
 Mexico, y que se describe en el presente  
 instrumento de esta manera:

A 13 de Mayo de 1763

Don Juan de los Rios  
 Don Juan de los Rios







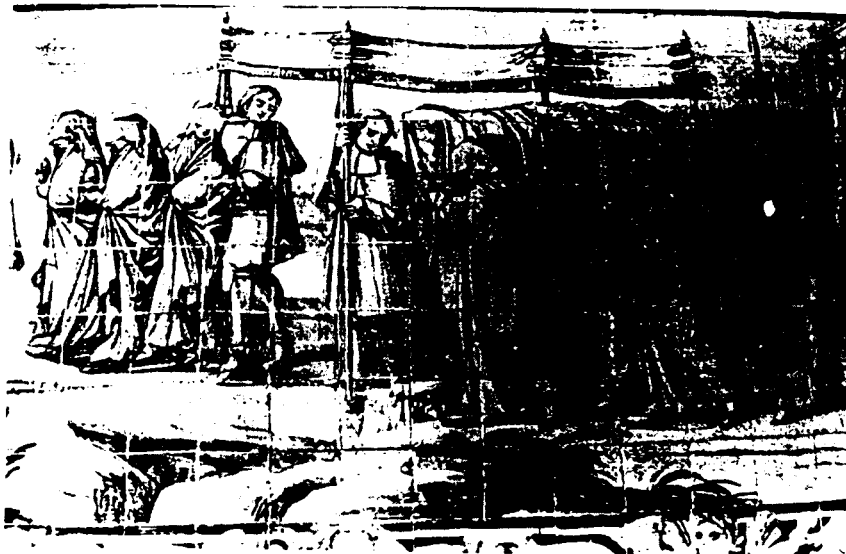
112  
Recebi do Sr. M.<sup>o</sup> Pedro Cavadas Cur.<sup>to</sup> com M.<sup>o</sup> de S. Gracia Pa.  
da Encarnação 4 Rs.<sup>o</sup> de ouro, p.<sup>o</sup> pagamento da musica q.<sup>o</sup> se fez ao en-  
terro da Sr.<sup>a</sup> Felicida. Sabara 17 de Mayo de 1773.

Franc.<sup>o</sup> Clemente da Costa

## APÊNDICE

*POST-SCRIPTUM* - Aos 29 de setembro de 1999, Dia de São Miguel & Almas.

### *AS FESTAS DAS ALMAS!*



*A tumba dos irmãos da Santa Casa.*



*Irmandade leva irmão à sepultura.*

---

\* - O presente artigo é a versão final de minha comunicação livre apresentada, no dia 11 de setembro, em sessão fechada, junto à Profa. (Dra.) Ana Cristina Bartolomeu de Araújo, da Universidade de Coimbra, no seminário: *Festas e Sociabilidade na América Portuguesa*, São Paulo, FFLCH/USP, realizado entre os dias 06 e 11 de setembro de 1999. Após apreciação foi recomendado a publicação, a ser realizada brevemente, junto aos anais do referido congresso.

## **CORTEJOS FÚNEBRES E COTIDIANO EM MINAS GERAIS NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XVIII: AS FESTAS DAS ALMAS.<sup>1</sup>**

Alexandre Pereira Daves  
Mestrado em História, FAFICH/UFMG.<sup>2</sup>

As representações da morte compõem de forma significativa dentro a variada documentação produzida no setecentos mineiro. Inserida num contexto cultural mais amplo, a morte barroca em Minas Gerais se prolongou em vários gestos e práticas que se tornaram derradeiros eventos na vida cotidiana de nossos antepassados. As atitudes diante da morte e dos mortos projetavam-se tanto na arte religiosa do período, como na rotina dos registros públicos e privados das magistraturas coloniais. O enquadramento da morte estruturava, em boa parte, o campo religioso e o campo político, exigindo mútuo envolvimento do poder eclesiástico e do secular neste momento ímpar da existência e da cultura. Não que hoje em dia a morte, secularizada, tenha deixado de incomodar os homens; mas, de fato, o contato com os documentos antigos, onde sua idéia está perpassada, consiste um achado mesmo surpreendente. Sentimentos de estranheza vão se transformando em algo familiar, também ali enunciado. De repente percebemos que tudo mudou, embora tenha restado um tom reconfortante...afinal todos não morreremos um dia? Então, aí encontramos o que tanto nos difere de nossos ancestrais. Se hoje, o dia de morrer é um dia anônimo; há trezentos anos atrás o dia do funesto mergulhava todos os sentidos do estar vivo num caldo denso de significações. Momento privilegiado, onde articuladas visões do mundo se refaziam coletivamente em representações cristalizadas no corpo do morto e no seu destino.<sup>3</sup>

Nesta comunicação, gostaria de apresentar parte de minhas pesquisas desenvolvidas junto aos testamentos coloniais mineiros que venho trabalhando. Para tanto, selecionei os enunciados onde os testadores manifestam suas vontades de como desejariam ter os seus corpos enterrados. Uma morte, por certa, planejada. Até mesmo parecida com a morte de alguém atualmente que faz um plano de saúde, ou mesmo funerário...de certo. Entretanto, logo se percebe o bizarro de uma mentalidade envolvida em outras racionalidades cuja alteridade vale mais uma vez insistir. Tanto mais se pensa na integração, ainda hoje, do sentimento para com a morte à vida social de nossas cidades históricas do interior; ou no vazio histórico do qual ecoa sua voz, nas grandes metrópoles, e no qual, em parte, nos transformamos.<sup>4</sup>

\*\*\*

Como estava colocada a morte nos primórdios da ocupação do território minerador? Contexto caracterizado pelo *rush*, pela explosão demográfica, pelo apego às coisas materiais e à sede de acúmulo de rápida riqueza. Ao mesmo tempo, momento de elevada carestia de víveres triviais à sobrevivência, de gananciosa violência, período caracterizado, sobretudo, pela incipiente presença do Estado, de suas milícias, enfim, da

<sup>1</sup> - Comunicação livre apresentada no Seminário Festas e Sociabilidade na América Portuguesa, realizado entre 06 a 11 de Setembro, na FFLCH da USP, São Paulo, 1999.

<sup>2</sup> - Professor Assistente (substituto) de História da Arte, FAFICH/UFMG. Professor de Metodologia da História, FAE/UEMG. Professor Assistente (substituto) de História da Cultura, PUC/Minas, 2000.

<sup>3</sup> - Sobre os aspectos rituais e festivos da morte em Minas Gerais, cf., o trabalho pioneiro da profa. Adalgisa Arantes-Campos, "Considerações sobre a pompa fúnebre na Capitania das Minas – O século XVIII", *Revista do Depto. De História da UFMG*, 4 (1987): 3-24.

<sup>4</sup> - Cf. Michel Vovelle, "Encore la morte: un peu qu'une mode?", in *Annales ESC*, (1982): 276-287.

ausência da ordem pública. O que deveria significar morrer nas Minas no início de seu povoamento?<sup>5</sup>

A maciça imigração portuguesa para a região das Minas, a partir do último quartel do século XVII, impôs, logo de início, o ônus da manutenção dos serviços religiosos primordiais para a mentalidade do período: batizar os que aqui acabavam de nascer, casar os novos imigrantes, e principalmente, providenciar o sepultamento dos defuntos em solo sagrado, quando possível. No contexto de uma sociedade católica, essas questões matizavam as prioridades sociais emergentes, assegurando-se, ao mesmo tempo, a continuidade cultural do migrante e o novo impulso civilizacional que caracterizou-se na saga portuguesa em busca das pedras e dos metais preciosos no Brasil. Com relação à região mineradora, pouco se sabe da sorte que tiveram nossos primeiros desbravadores. Sobre a historiográfica fase inorgânica da Capitania de Minas Gerais (até 1711 para a maioria dos historiadores mineiranos), pouco se safou das algózarias do tempo, de forma que a história desses essenciais ritos de passagens começa a tatear a documentação existente por volta de 1715, concomitante ao período em que a rotina de nossos cartórios civis e eclesiásticos começa a se organizar.<sup>6</sup>

O grande pólo minerador setecentista de Sabará, região contemplada em nossas pesquisas, começou a deixar suas marcas registradas nos antigos códices desta mesma época. Livros de batismos, casamentos e obituários paroquiais, devassas eclesiásticas, termos de compromissos das primeiras irmandades mineiras, além de ampla documentação da administração local produzida pelo Senado da Câmara, a parte fiscal inscrita nos borradores da Casa da Intendência e a documentação cartorial concernente à esfera do Judiciário (a Ouvidoria), em conjunto, esses registros vão se acumulando nos arquivos na medida em que esta burocracia vai se estabelecendo.<sup>7</sup>

Devido a essa dinâmica social, a pesquisa sobre a morte em Minas Gerais, na primeira metade dos XVIII, está condicionada tanto em relação à periodização, como aos aspectos étnicos: Pouco ou nada se sabe sobre o destino da cultura indígena que margeava o Rio da Velhas; o ritual da morte entre os escravos é ainda pouco estudado, valendo-se mais dos dados referentes à segunda metade da centúria. Devido a forma indireta em que o negro comparece na documentação do colonizador, na maioria das vezes os estudos acabam privilegiando a história da mortalidade negra nas Minas (história demográfica), do que uma história da morte propriamente dita. Ainda com relação às limitações da pesquisa, devemos levar em conta a dispersão dos registros, a incúria de alguns órgãos que ainda guardam esta documentação, o trágico estado físico em que se encontra boa parte dos papéis conservados, a desorganização dos arquivos, dentre outras.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> - Cf. Adalgisa Arantes Campos, "A presença do macabro na cultura barroca", *Revista do Depto. de História da UFMG*, 5 (1987): 83-90.

<sup>6</sup> - Cf. Beatriz Ricardina de Magalhães, "Criação de um banco de dados sobre o século XVIII mineiro", in *Revista do Depto. de História da UFMG*, 5(1987): 78-83. E também, "Inventários e sequestros: fontes para história social", in *Revista do Depto de História da UFMG*, 9 (1989): 31-45.

<sup>7</sup> - Sobre a documentação eclesiástica, cf. Laura de Mello e Souza, "As devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana: fonte primária para a história das mentalidades" in *Anais do Museu Paulista*, 33(1984): 65-73.

<sup>8</sup> - Cf. Alexandre Pereira Daves, "Morte e cidadania nos testamentos coloniais da Vila Real de Sabará", in *XIX Simpósio Nacional de História, ANPUH* (1997). E também: "Os testamentos da Provedoria dos

Embora esteja levantando atualmente parte da documentação eclesiástica acondicionada no Arquivo da Cúria de Mariana e no Arquivo da Ordem Terceira do Carmo de Sabará, neste trabalho apresentarei a análise dos dados coletados junto aos testamentos acomodados, hoje, no acervo da Casa de Borba Gato de Sabará/IPHAN, pesquisa desenvolvida junto ao Fundo Cartório do Primeiro Ofício, relativos ao período 1716-1755. Estes testamentos foram registrados na antiga Provedoria dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos da Comarca do Rio das Velhas, cuja cabeça administrativa era a Vila Real de Nossa Senhora da Conceição do Sabará. A documentação encadernada está em bom estado de conservação e leitura. Levantamos toda a série existente no local nos últimos anos. Para este breve estudo apresento o resultado dos dados aferidos junto aos 427 casos (todos os que existem) para o período acima.<sup>9</sup>

\*\*\*

Os testamentos, no século XVIII, foram considerados por vários historiadores da morte como verdadeiros salvo-condutos dos homens para a salvação de suas almas. Isto explica, em parte, a sua popularidade em Minas Gerais à época. Morrer com testamento significava assegurar um lugar no Além, local de expiação para os pecados da maioria dos crentes ávidos para se livrarem da mácula pecaminosa adquirida no mundo durante a vida carnal. No século XVIII, o Purgatório ainda estava na moda. Era um lugar comum no imaginário religioso e nos testamentos. Seguindo a ortodoxia tridentina, na hora da morte o cristão deveria estar preparado para o trespasse. A preparação deveria ser diária. Pensar na morte, meditar sobre a transitoriedade do tempo mundano, confiar suas esperanças no advento de uma nova vida que começaria após a morte, desejar a eterna contemplação do rosto de Deus...eis alguns preceitos que motivava a vida religiosa do devoto católico.<sup>10</sup>

A ambiência cultural das vilas setecentistas evocava estes signos religiosos, definindo uma ética centrada na salvação da alma. A hora da morte era um momento dilatado nesta cultura que cultivava o gosto pelo lúgubre. Nos testamentos, esta parte valorativa da cultura fica bastante nítida: “temendo a morte e não sabendo o que Deus fará de minha alma quando lá chegar...”, era uma forma de expressão recorrente nas fórmulas testamentárias da época. A preparação para morrer era um longo ritual distribuído em gestos significativos durante a vida dos fiéis. Uma das condutas fortemente enraizada na mentalidade do período era, por exemplo, a exortação para que o crente fizesse vários testamentos reiteradas vezes durante a vida, cuidando-se de evitar ser apanhado de surpresa pelo inimigo (o demônio), diante do leito de morte.<sup>11</sup>

---

Defuntos e Ausentes da Comarca do Rio das Velhas (sec.XVIII): fonte indicadora para a história social da cultura”, *Anais do IV Congresso de Ciências Humanas, Letras e Artes*, Viçosa, 1999.

<sup>9</sup> - Cf. Alexandre Pereira Daves, “Vaidade das vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da Comarca do Rio das Velhas (1716-1755)”, Dissertação de Mestrado, Belo Horizonte, FAFICH/UFMG, 1998.

<sup>10</sup> - Cf. Philippe Ariès, “Le Purgatoire et la cosmologie de l’au delà”, in *Annales, ESC*, (1983): 151-157, note critique.

<sup>11</sup> - Ver, Alexandre Pereira Daves, “Últimas vontades: A instituição da alma por universal herdeira. Sensibilidades coletivas frente à morte na Comarca do Rio das Velhas (1706-1769)”, in *Anais da XIV Reunião da SBPH*, Salvador (1994): 105-110. Do mesmo autor, “Tratamento estatístico da base de dados – testamentos coloniais mineiros (1716-1755)”, mimeo.

Por isso, os testamentos antigos tinham, a par da função sucessória, um forte sentido religioso. Pode-se dizer que o testamento setecentista encabeçava um rito de preparação para a morte que se iniciava com sua feitura e terminava com a execução das missas de corpo presente, enunciadas à miúdo pelo testador na própria testamentária. Em geral, e conforme a constituição eclesiástica, o sujeito após confessar-se com o seu cura d'alma procurava o notário (que podia ser tanto um secular como um clérigo) e dava prosseguimento à suas últimas vontades: após a "profissão de fé" católica, a encomendação de sua alma a Deus e à Santíssima Trindade, o pedido de intercessão juntos à corte celestial e aos santos de devoção pessoal, o moribundo expressava a forma como gostaria de ser sepultado. Projetava-se, então, nos testamentos um cenário habitual para aquela sociedade. O testador, imaginando-se já morto, planejava o cortejo fúnebre de sua morte discriminando desde a mortalha que usaria para a ocasião, passando pelas irmandades que acompanhariam o seu corpo no esquife, o número de sacerdotes que o acompanharia até a igreja escolhida para o sepultamento, os pobres que acompanhariam o fêretro, os tipos de missas de corpo presente, a quantidade de cera gasta com as velas, etc...<sup>12</sup>

→ Esta festa fúnebre projetada pelo testador cumpria sua função ritual. Ao mesmo tempo em que preparava a sociedade local para a despedida do morto, tratava-se de assegurar a sua incorporação ao mundo dos mortos, lugar sagrado, cuja distinção e limites só poderiam estabelecer-se mediante a efetiva participação da comunidade (os irmãos de fé), no ritual. Por isso, as almas, tanto as dos vivos como a alma do morto, se complementavam em laços de solidariedade apenas possíveis de se efetivarem na cerimônia fúnebre. A forma de distinguir este momento especial dos outros momentos cotidianos era o apelo à exterioridade do luto, festejo que transformava a vila ou arraial num grande teatro lúgubre vislumbrado na pompa e na hierarquia do cortejo do morto. Diante do esquife, a comunidade controlava o aspecto sobrenatural e selvagem da morte, ordenava o caos através da representação simbólica contida no ritual, cujos códigos vale a pena apontar.<sup>13</sup>

Sendo a morte um momento singular nas diversas culturas, os rituais fúnebres são fundamentais para todas as estruturas sociais. São eles os matizadores das formas de como os mortos poderão ser socializados. Na ritualização da morte, a universalidade de seus símbolos consegue acender algo de secreto, promíscuo e ameaçador - a morte ao converter tudo ao pó, iguala as diferenças através da dura ameaça acarretada pelo sentimento da não existência, do fim do tempo e da memória individual e coletiva. Por isso, a representação social da morte tentará reproduzir o *status* do morto no imaginário mundo do Além. Esta solução de continuidade entre o real e o virtual consegue expiar a presença dos mortos do mundo dos vivos. Especificando o local de morada dos manes defuntos, espaço replicado do *ethos* cultural. É desta maneira que a sociedade ocidental consegue conviver com o medo da morte. Sob este ponto de vista, os rituais da morte podem também ser entendidos como "máquinas de fabricar verdades", i.é; o ritual é o local onde a sociedade representa a si própria ao reforçar as hierarquias e os valores culturais numa temporalidade que abrange duas realidades simétricas, superpostas e para

<sup>12</sup> - Alexandre Pereira Daves, "Estudo dos processos cartoriais produzidos na Comarca do Rio das Velhas: Inventários e Testamentos (sec.XVIII)" *Anais do II Congresso de Ciências Humanas, Letras e Artes de Minas Gerais*, 1995.

<sup>13</sup> - Cf. A. Gurevich, "Au Moyen Âge: conscience individuelle et image de au-delà" in *Annales ESC*, 2(1982):225-75.

sempre comunicáveis: o Aquém e o Além definidos pelo rito como faces de um mesmo mundo. Daí o ritual situar lugares da ordem social e ao mesmo tempo preservar o mistério do morto, sua imortalidade é a contingência do rito.<sup>14</sup>

O culto dos mortos pode então ser entendido como parâmetros possíveis de explicação para o inominável. Réplicas que a sociedade cria para si própria, assegurando sua continuidade, ao condicionar a existência do morto ao rito fúnebre<sup>15</sup>. O morto não incomodará na medida em que aceitar as prescrições acionadas pelo ritual, a começar pela mais básica: a definição do lugar ocupado pelo morto na memória coletiva. Desta forma, a morte, selvagem e natural, pode ser “domesticada” pela cultura. Nesse sentido, toda a sociedade está intimada a participar deste grande momento cultural, participação simbólica cuja função é preservar a própria continuidade da identidade social, doutra forma ameaçada pela descontinuidade acarretada pela morte. Numa palavra, a morte é instituída, institucionalizada e organizada através de seus rituais. Ao institucionalizar a morte, a própria sociedade se institui e ao mesmo tempo produz as instituições que se ocuparão da morte. Por isso, os rituais da morte são executados pelas instituições sociais: a família, a Igreja, o Estado, os testamentos...<sup>16</sup>

Antes de descrever as nuances das pompas fúnebre ocorridas em Minas Gerais, não poderia deixar de apresentar alguns condicionantes do cerimonial estudado, haja vista a especificidade dos testadores mineiros. O perfil dos 427 mortos em Sabará com testamentos, na primeira metade do século XVIII, pode ser configurado como perfil de uma categoria média e urbana: a maioria dos testadores declaravam no máximo até 5 escravos, estavam residindo na vila ou em arraiais limítrofes, a maioria manifestava o desejo de ser enterrada dentro de igrejas matrizes, o que demonstra, mais uma vez, caráter urbano das pompas. Com relação ao estado civil, os testadores solteiros dominam a prática de morrer com o testamento. Grande maioria destes imigrantes solteiros eram provenientes da região de Braga e do Porto. Sobre a família, a paternidade declarada, a maior parte não declarou filhos. Dos solteiros e casados que legitimam os filhos herdeiros, a grande faixa situa-se entre 1 a 3 filhos em média, sinalizando ocorrência da família nuclear em formação. Entretanto, o concubinato comparece de forma mais determinante nesta documentação. 10% dos testamentos eram de escravos libertos, a maioria destes foram redigidos por mulheres forras, o que nos permite falar de circularidade cultural dos rituais de sepultamento dentre a clientela que testava. A mulher portuguesa não comparece de forma sistemática, entretanto, muitas vezes aparece indiretamente nos testamentos dos casados. A maior parte dos testadores confeccionaram suas testamentárias na proximidade da morte (a diferença entre a data de feita e abertura dos registros não ultrapassa 1 ano). Assim, acreditamos que os testamentos serviam a uma razão prática, pois eram realizados na hora da morte. Nossos

<sup>14</sup> - Cf. Silvano Burgalassi, “Il morente oggi, tra rimozione delle immagini di morte e desiderio de immortalità” in *Revista de Scienze Sociali*, Instituto Luigi Sturzo, Roma, 13(1991): 217-238.

<sup>15</sup> - Cf. Ana Cristina C. B. D’Araujo, “Morte, memória e piedade barroca” in *Revista de História das Idéias*, Coimbra, 11(1989):129-174.

<sup>16</sup> - Otávio Velho, “Religiosidade e antropologia”, mimeo, 37pp. E também, de grande valia, Pierre Sanchis, “Ainda Durkheim, ainda a religião”, mimeo, 18 pp. Do mesmo autor, “O campo religioso será aina hoje o campo das religiões?”, in E. Hoornaert (org.), *História da Igreja na América Latina e no Caribe*, Petrópolis, Vozes, (1995):81-131.



estudos vêm indicando ocorrência de mudanças neste comportamento por volta de 1735.<sup>17</sup>

\*\*\*

A Igreja é a primeira instituição a comparecer na organização da cortejo fúnebre. Rezava as constituições que o moribundo assim que percebesse os sinais de proximidade da parca deveria imediatamente mandar chamar-lhe o vigário para que este ouvisse-lhe as confissões. Com as mãos atada ao rosário, o jacente iniciava o rol de pecados que se lembrava e dos que também não se lembrava. Aproveitava a ocasião para acertar suas contas junto à Igreja com relação às desobrigas da Quaresma. Confessada, a ovelha contritamente arrependida, aceitava sua sentença com resignação. Era a penitência que o vigário lhe outorgava à viva voz. Muitas vezes, a penitência imputada poderia durar mais que o resto do tempo de vida do enfermo. Nesse caso, a pena seria transferida para o Purgatório, onde certamente o morto, acreditava-se, aguardaria longo tempo após desencarnado. As missas em intenção das almas do Purgatório, local onde brevemente o morto se incorporaria, poderia servir de alívio e refrigério para o defunto. As missas podiam começar mesmo antes da ocorrência da morte do agonizante. Este, no leito de morte, em casa, diante da cruz de Cristo, aguardava o último transe. Nessa hora derradeira, podia pedir para que lhe relessem o seu testamento. Acreditava estar preparado para o Juízo Particular, seguido imediatamente à morte, lhe confirmando a sentença de penitência a ser prorrogada para o Além. Podia agora se lembrar da irmandade de São Miguel e almas, de seu capelão, dos irmãos, de como seria o seu sepultamento, outrora determinado no testamento. Bastante evasivo, fraco, meio delirante, podia sentir, ainda muito longe, aquele cheiro de mirra, ouvia o balbuciar das ladainhas... uma gota fria de água tocava-lhe a testa. Era uma espécie de barro. Era, de certo, o padre administrando-lhe o viático. Tratava-se de sua extrema unção.<sup>18</sup>

O corpo do morto é o epicentro do cortejo. Ponto sobre o qual convergem todos os demais signos do funeral. Sua ambigüidade consiste em representar o par natureza/cultura num duplo contexto, onde o corpo corruptível ainda é um corpo humano e ao mesmo tempo é a representação do que fora a alma antes de desencarnar. O que é o defunto? Mistura do sagrado e do profano num espaço não profanáveis que não mais pertence ao mundo mas que também não é parte das coisas do céu. O morto-matéria, portanto, vai ser sacralizado através do ritual para transformar-se no espírito do morto. O corpo não é mais “o corpo”. De repente seu significado transcende sua materialidade. O corpo envolvido no ritual é a própria encarnação do sentido do sagrado. É ele quem sacraliza o espaço que lhe cerceia. Para tanto, além de ocupar o centro da cena, ele próprio será vestido de forma diferente de todos. O corpo será amortalhado.<sup>19</sup>

A mortalha reveste o morto de uma temporalidade diferente do tempo social. Seu tempo não é o tempo humano. A mortalha simboliza o tempo dos santos, por isso, o próprio corpo é vestido com uma roupa especial, referência direta à odisséia do cristianismo na

---

<sup>17</sup> - Cf. Adalgisa Arantes Campos, “A terceira devoção dos setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas” tese de Doutorado, São Paulo, USP, 1994.

<sup>18</sup> - Cf. João José Reis, A morte como espetáculo: antigos cortejos fúnebres” in *A morte é uma festa – Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, Cia. Das Letras, 1991, 114-137 pp.

<sup>19</sup> - Idem, “O espaço sagrado do morto: o lugar da sepultura” in *A morte é uma festa*, Cia das Letras, 1991, 171-203.

terra. Embora, a mortalha se refira aos hábitos católicos usados por São Francisco, Nossa Senhora do Carmo, hábito de São Pedro, etc...eco heróico da cristandade medieval, o defunto amortalhado transcende o significado da própria mortalha. Ela é essencial para a ritualização do defunto. No plano simbólico, resolve o problema da duplicidade temporal do morto num espaço sacralizado. No cortejo, a percepção do tempo é outra. Sua imprecisão temporal é o que permite a sensação ucrônica do tempo. Esta imprecisão temporal está cristalizada no cadáver vestido de santo. Este, sacraliza o “em torno” imediato do féretro: lugar sagrado construído para transportar “a falta de tempo”, no tempo do ritual. Afinal, o enterro é também um desfile público, onde uma experiência privada é levada a extrema publicidade.

Na região prospectada, a preferência pelas mortalhas se relacionava com a disponibilidade da vestimenta na região, haja vista a proibição do estabelecimento das ordens primeiras em Minas Gerais. A história de como a mortalha era confeccionada nas Minas ainda está por fazer. Se por um lado, não contávamos com a presença dos conventos para a sua fabricação, por outro, também não encontramos nenhum registro de alfaiatarias, à época, na região. Em geral, existe a hipótese do testador imigrante ter trazido consigo a mortalha pronta. Também não descartamos a hipótese da existência de mercadores de mortalhas vindos de outras praças, como Salvador e Rio de Janeiro, onde a presença das ordens regulares eram marcantes. Estes mercadores poderiam ser os próprios freis, que vendiam as mortalhas para os confrades das ordens terceiras. Entretanto, a mortalha mais apreciada pelo gosto popular na região de Sabará era o hábito de São Francisco. Como o aparecimento desta irmandade leiga data da segunda metade dos XVIII, o mistério continua. Inclusive o mesmo acontece com os hábitos mercedários e carmelitas, cujos termos de compromissos datam de 1750 em diante. É possível que os regulares vendessem estes hábitos ao vigário colado da freguesia que repassava o produto ao moribundo, ou que a venda desta roupa básica para o morrer fosse feita diretamente entre o testador e o clérigo. O fato é que tanto o valor, quanto a preferência pelas vestimentas de sepultamento variavam consideravelmente.

Analisando a frequência simples dos 427 casos investigados no período acima mencionado 1716-1755, chegamos a seguinte distribuição das mortalhas: em primeiro lugar a preferência pelo hábito de São Francisco, 257 casos (60%); logo em seguida aparece a escolha do hábito do Carmo, 52 testadores (12%); 33 moribundos queriam ser levados à sepultura envolvidos num lençol branco (3,5%); 37 (9%) dos cadáveres não definiram com que roupa iriam descer à sepultura. Do total de 25 testamentos de padres, 18 (4,2%) queriam ser enterrados com o hábito de São Pedro, conforme o costume. Dos 427 testadores, 15 (3,5%) declaravam querer o “hábito que houver” no dia de falecimento.

Distribuindo a variável “mortalha” em períodos de 10 em 10 anos, percebemos a constância da escolha do hábito de São Francisco para os 4 períodos: entre 1716 a 1725 (1º período), dos 47 casos registrados, 40% exigiu a mortalha do santo; no 2º período (1726-1735), dos 31 testadores computados, 60% (19 casos) querem o hábito franciscano; dos 138 casos do 3º período (1736-1745), 60% (82) das mortalhas são franciscanas; finalmente dos 210 testamentos encontrados para o 4º período (1746-1755), 138 (65%) serão levados na tumba indumentados com o hábito seráfico de São Francisco. A constante de 60% de preferência por esta mortalha ao longo do período, revela o enraizamento desta forma de ser amortalhado na região das Gerais desde o

início de sua ocupação. Além disso, a preferência pela roupa de São Francisco confirma o apego à este grande santo escatológico, utilizado pelo Barroco como advertência às vaidades do mundo (as *vânitas*), convidando o devoto a refletir sobre os fins últimos do homem. A representação barroquíssima de São Francisco segurando um crânio em sua mão direita é frequente na imaginária e nas pinturas e forros caixotões do período acima, dentre os quais destaca-se o painel da sacristia da matriz de Nossa Senhora da Conceição de Sabará.

É interessante que a Ordem Terceira de São Francisco apenas consiga se estabelecer em Sabará, no final do século XVIII. Entretanto existe referência à irmandade do cordão de São Francisco já em 1725, através de esmola para o entalhamento de um altar na matriz da Conceição. Como se sabe, a crença popular em que o cordão do hábito de São Francisco ajuda o anjo da guarda a puxar a alma do defunto contra as mãos do diabo na hora da morte é comum ainda hoje na região.

Seriando a preferência dos fiéis pelo hábito carmelita, percebemos que a vestimenta do Carmo entra na moda apenas no 4º. período. 10% no 1º. período e 50 % no 4º. período. Embora a Ordem Terceira do Carmo de Sabará, fundada em 1761, tenha se notariado pelo sectarismo racial, o mesmo não se pode dizer sobre o direito de ser enterrado com a sua mortalha, ao que parece, extenso a amplos segmentos da colônia. 11% das pessoas amortalhadas com o hábito do Carmo eram escravas libertas. Se compararmos com a popularíssima mortalha de São Francisco, com a qual 35 (13%) ex-escravos foram sepultados, chegaremos à conclusão que a mortalha não era utilizada como distintivo social, que seu valor estava associado à vontade de se ter uma “boa morte”, que este utensílio para a salvação tinha um preço monetário estando aberto a quem pudesse adquiri-lo. Para se ter uma idéia disso, com relação à mortalha do Carmo, em 1721, Maria Quitéria, Preta Forra, natural de Guiné e residente em Sabará declarava ser enterrada com o hábito carmelita, ainda no 1º. período! Em 1720, o português Antônio Vieira da Silva, natural da vila de Viçosa do Alentejo, termo do Arcebispado de Évora, desceria ladeira abaixo com os trajés carmelitas, além disso, o devoto deixara mil missas a serem rezadas por sua alma no Convento do Carmo de Lisboa. Também a baiana Maria de Jesus, falecida aos 07/05/1720, foi enterrada com o hábito carmelita. O licenciado em medicina, Pedro Alexandre Betello, natural de San Malô, na Bretanha, e morrendo de ataques aos 14/10/1736 na Vila do Sabará “temendo a morte e desejando por a alma no caminho da salvação”, foi sepultado com a mortalha do Carmo. O médico havia contraído um contrato com as almas do Purgatório. Deixou a terça parte de sua herança para o seu testamenteiro e amigo Pedro Ferreira Borges quitar a referida dívida, almejando morrer em paz com as almas para o bem de sua própria alma! Estes casos exemplares confirmam a horizontalidade do hábito carmelita para aquela sociedade. Outrossim, reforçam a popularidade da lenda sobre o poder redentor do escapulário do Carmo que, a par da intercessão de São Simão Stock, alça as almas aflitas do Purgatório.<sup>20</sup>

Como se vê, o tema do Purgatório e da boa morte estava associado à escolha das mortalhas, tanto ao escapulário carmelita quanto ao cordão franciscano. De fato, a

---

<sup>20</sup> - Os testamentos citados encontram-se arquivo da Casa de Borba Gato/IPHAN, de Sabará, **Fundo Cartório do Primeiro Ofício de Testamentos (CPOt)** – nos. 02, 03, 05 e 08 (listagem nova). Com relação ao tema do Purgatório não poderia deixar de referendar minhas análises ao clássico de Jacques Le Goff, **O nascimento do Purgatório**, Lisboa, Editorial Estampa, 1981.

intensidade destas representações se materializavam em roupas apropriadas para a morte, onde a própria indumentária significava a salvação. Mas a roupa podia enraizar-se na prática social inter cruzando-se a outros signos. É o caso das preferências pelo hábito de Santo Antônio. Apenas 6 testadores optaram pela roupa preta do santo. 2 mulheres e 4 homens, 4 brasileiros (Rio e São Paulo) e 2 portugueses (Braga e Porto). Quando cruzei a variável “domicílio” descobri que todos moravam em vilas onde as matrizes eram dedicadas ao popular santo português imigrado. Embora a devoção notifique a transplantação do santo do colonizador, a sua mortalha não era acessível à maioria da população. Estamos pesquisando o preço desta roupa para aquela época. Ao que parece, não era fácil adquiri-la na região, devendo ter sido encomendada nas cidades do Rio de Janeiro, São Paulo ou Salvador, onde havia sólidos mosteiros da ordem.

Ao contrário da roupa cara de Santo Antônio, o lençol branco era a preferência das pessoas endividadas. 33 testamentos “negativos” (a parte dos passivos é maior do que a dos ativos) apresentavam o item lençol branco como alternativa à mortalha. Embora a roupa branca simbolize a eternidade, em Minas Gerais estava mais associada ao baixo custo do algodão grosso sem tinturas. Numa sociedade endividada como fora a mineira, nada mais natural, de certo. Entretanto 8 dos 33 testadores que iriam ser sepultados com o lençol eram africanos, destes 5 não tinham grandes dívidas que justificassem a preferência pelo algodão. Isto pode parecer sintomas da falta de mortalhas de ordens religiosas no período, mas também sinaliza para preferências menos católicas (e sincréticas) na composição destes cortejos.

Em se tratando do preço das mortalhas, as informações contidas nos testamentos são deficitárias. Nos poucos testamentos onde aparece o preço das roupas, calculamos o valor médio de 3 oitavas de ouro para as mortalhas mais comuns, i.é, as de São Francisco. Uma boa mortalha de São Francisco não saía por menos de  $3/8^{\text{as}}$  de ouro. ( $3/8^{\text{as}}$  = \$3.600 réis = 10,8 gramas de ouro em pó quintado). Algumas mortalhas mais raras poderiam ser bem mais caras, significando distinção do morto no cerimonial, São elas: São Bento, São Domingos e Santo Agostinho. O cortejo fúnebre dos defuntos amortalhados com estes hábitos eram bem mais pomposos, como por exemplo o cortejo de Bento Roiz e Souza, em 1719, onde o português natural da Ilha da Madeira, de São Bento da Ribeira, incluía, além do séquito de irmandades, todos os seus escravos e os pobres de Sabará para o acompanhamento. Também ocorre aqui similaridades entre o nome do defunto, o nome do local de origem, o nome do santo e o hábito. Talvez a imigração, conjugada ao fato destes casos serem constituídos de homens portugueses solteiros, desenraizados, tenha contribuído para o aparecimento destes rituais “nominativos”, onde a identidade do morto será assegurada no Além a partir do local de sua origem natal e do respectivo santo. São casos muito interessantes, emergentes em contextos históricos onde a identidade está ameaçada, esta ameaça compromete a memória, a memória apenas assegurada pela crença na salvação da alma, e esta, por sua vez, dependente da religião. Desta forma, identidade e memória, unidas, ultrapassam os limites da imaginação realizando um programa identitário cerceado pelo rito e pela religião.

No dia 20/03/1721 dois cortejos se cruzaram no adro da Matriz da Conceição de Sabará.<sup>21</sup> Ambos cadáveres estavam amortalhados com o hábito de São Francisco. A diferença entre os dois mortos estava no féretro utilizado. No primeiro, o corpo estava sustentado pela tumba das almas. O segundo morto ia carregado pelo esquife. No início do século XVIII, em Sabará, quando os costumes portugueses de sepultamento estavam sendo transplantados e assimilados no novo contexto colonizador, alguns signos da morte católica se mantiveram presentes na base do sistema de morrer que, então, instalava-se. Além da escolha da mortalha, o lugar sagrado ocupado pelo corpo do morto era distinguido por insígnias amplamente divulgadas na prática religiosa da época. Na documentação pesquisada, as mais representativas para o período eram: a tumba da Irmandade das Almas e o esquife. Dos 427 casos arrolados, 126 (29,5%) queriam ser transportados na tumba das Almas, 14 (3,3%) optaram pelo esquife, 7 (1,6%) dos testadores foram levados na tumba da Irmandade das Misericórdias de Sabará, apenas 4 (0,9%) dos defuntos foram colocados em caixão. 19 (4,4%) pediram formas diversificadas de tumbas.<sup>22</sup>

Seriando os dados, observamos entre os 19% que optaram por outros tipos de tumba, 16% aparecem apenas no último período (1746-1755) e os 3% restantes a partir do 3º período (1736-1745). Esta preferência por outras tumbas a partir de 1735, e sobretudo depois de 1746, aponta para o início de nova configuração no mercado funerário mineiro ocorrido na segunda metade do século. É possível que na medida em que a sociedade se estabelecia, novas irmandades encarregadas por esta parte do cerimonial surgissem, possibilitando, pois, a diferenciação e a maior escolha das tumbas funerárias. É interessante também que a prática, hoje freqüente, de se enterrar com o caixão, apenas compareça nos documentos, a partir do 3º período (2 casos no 3º e 2 no 4º período respectivamente). Mudanças de mentalidade?

Inserindo agora uma nova variável para as nossas análises, verificamos profissões específicas associadas ao pedido do caixão. Dos 4 testadores pedintes de caixão, o primeiro tinha a patente de capitão-mor, natural de Santa Eulália do Rio Moinho, Arcos, falecido em 1740. O segundo era licenciado em gramática, natural de Lisboa, falecido em 1748. Dois padres pediram caixão, um português do Porto e outro brasileiro de Pernambuco, ambos falecidos após 1748. Portanto, pessoas alfabetizadas da época priorizavam o caixão, como era o caso do licenciado. Seriam os nossos primeiros sanitaristas?

O esquife era, ao que parece, um signo distintivo, pois, além de aparecer nos documentos mais recuados do 1º período (02/08/1719 precisamente), foi bastante utilizado no 3º período (7 casos), estando sempre associado à morte de comerciantes (6 casos no cômputo total dos 14 esquifes!), Embora também utilizado por padres, patentes militares e burocratas. Com relação a sua precedência temporal nos funerais, o mesmo fenômeno é observado dentre os defuntos que pediram a tumba da Irmandade das Misericórdias, entretanto, não encontramos profissões definidas neste item: apenas 1 sargento-mor.

<sup>21</sup> - Testamento de Pedro Ferreira da Silva, aos 21/05/1721, fls.146-151; e Testamento de Hierônimo de Almeida, feito aos 19/03/1721, fls. 129-132v. Ambos extraídos do códice, CPOt 01(01), Casa de Borba/IPHAN, Sabará.

<sup>22</sup> - Idem, João José Reis, "Da tumba ao caixão", *A morte é uma festa...*, op. Cit.149 p.

A Irmandade de São Miguel e Almas era a mais tradicional e a mais especializada nos negócios da morte. Dos 126 testadores devotos das Almas, 112 não discriminaram qualquer profissão (mineradores?). Daqueles que definiram profissão, o perfil é bastante eclético: 2 notários (1 escrivão e 1 tabelião), 1 procurador, 5 padres, 1 alferes, 1 capitão-mor, 2 comerciantes, 1 boticário, 1 ferreiro. Sua insígnia era a mais habitual desde de 1716. No gráfico, a sua curva cresce de 10% no 1º. período para 50% no 4º. período. Em suma, além de ser a mais requisitada, a Tumba das Almas estava assegurada para aqueles que pediam o acompanhamento da respectiva confraria no funeral. Funcionava como uma espécie de “pacote” de serviços funerários: 127 testadores também pedem o acompanhamento da Irmandade das Almas no funeral, valendo-se inclusive da sua tumba e de seus emblemas em geral. Entretanto, isso não significa serem eles confrades das Almas, pois, apenas 21 testadores declararam pertencer à Irmandade. Como a maioria dos 126 testadores pagaram os anuais para esta irmandade na hora da morte, visando filiar-se a essa confraria afim de assegurar seus prestimosos serviços, acreditamos que as Almas eram requeridas na hora da morte sobretudo, embora o culto à São Miguel integrasse o cotidiano religioso dos fieis. Para se ter idéia da dimensão de seu significado para a morte (e salvação) dos devotos setecentistas, com relação às varias etnias que compunham a sociedade colonial, em Sabará, dos 58 escravos libertos que morreram com testamentos, 18 forros pagaram pelos serviços das almas, 5 se distinguiram pelo esquife e 8 pediram outras tumbas, dentre as quais a tumba da Irmandade do Rosário que estava pronta por volta de 1749, data do primeiro pedido. Estes dados servem de indicativos para a análise da horizontalidade do culto das almas, na cultura funerária do setecentos.

Para encerrar a parte do cerimonial voltado para o corpo do morto, gostaria de adiantar que o preço destes serviços não era barato. 257 (60%) dos testadores não pedem nenhum móvel funerário especial para a cerimônia, cujo valor só do móvel não deveria sair por menos de 15/8<sup>as</sup>. Se compararmos este dado com o item já verificado “mortalha”, percebemos a obrigatoriedade desta no cerimonial. Apenas 9% dos testamentos não constam este item, contra os 60% dos testadores que não especificaram o tipo de móvel funerário. Será então que, em relação ao corpo morto, a maioria dos testadores iam amortalhados e carregados numa simples rede (ou banzé), não entrando este item no rol das despesas gastas com o funeral, no testamento. Se essa hipótese se confirmar, o fenômeno “empobrecimento da pompa fúnebre” deve ter ocorrido após 1735, pois se a média dos que não pedem móveis funerários se mantém constante em 60% para todo o período trabalhado (1716-1755), das 257 pessoas que não pediram, o percentual salta de 11% no 1º. período para 58% para o 3º. período, se mantendo na faixa de 50% para o 4º. período. Mudanças de atitudes?

Passemos, então, para o item “acompanhamento de irmandades”. De fato, a presença das irmandades leigas era fundamental para a configuração da pompa fúnebre barroca. Devidamente paramentados com a indumentária contendo as cores emblemáticas da confraria, com tochas acesas e incensos aromáticos visando o bem da alma recém desencarnada, hierarquicamente dispostos em fila dupla que se arrastava atrás do féretro, os irmãos das irmandades contribuíam sobre maneira para a solenidade da festa fúnebre. A presença destes sodalícios no cerimonial tinha como objetivo conduzir a despedida de um irmão de fé. Também cumpria a função ritual de separar o morto do mundo dos vivos, assegurando a sua incorporação no Além, eliminando o risco do morto revoltar-se contra a sua nova condição (de morto) e começar a afligir os vivos com aparições de sua

alma. O acompanhamento, então, enquadrava o morto no lugar certo, reservando-lhe doravante um espaço de tempo peremptório na memória coletiva, cujas missas de intercessão, também encomendadas pelas irmandades leigas, confirmavam a sua nova condição. Um dos atributos da festa fúnebre era conferir ao morto o seu novo *status* de alma penitente, entidade viva e desencarnada que se beneficiava das orações e emulações dos vivos, num mundo paralelo ao nosso. Na cultura popular, é ainda comum a crença de que a alma do morto acompanha o seu corpo num lugar que fica entre o caixão e a procissão, i.é, o morto iria à frente da irmandade da qual se filiara quando vivo. Em geral, para os mortos<sup>23</sup> de Sabará, a confraria mais solicitada nesse momento era a Irmandade de São Miguel e Almas.<sup>24</sup>

A composição das irmandades no cerimonial era tão importante, que vários testadores pediam mais de uma irmandade no cortejo. Além de ser sinal distintivo do *status* social do defunto, o acompanhamento grandiloquente criava o clima ideal para a perpetuação da lembrança do jacente. Afinal, quanto mais exagerada a exterioridade da festa, maior o envolvimento coletivo da comunidade da qual o morto fez parte (e continuará fazendo, só que desta vez ocupando em espaço sagrado na memória). Para avaliarmos a emergência do acompanhamento das irmandades para a cultura barroca, na região do Rio das Velhas, os números são reveladores. Para os 60% que pediram acompanhamento: 60% dos testadores pediram acompanhamento de apenas uma irmandade, 25% pediram duas irmandades, 10% dos casos convocaram três irmandades, apenas 3% fizeram questão de quatro, 6 defuntos tiveram a pompa composta de cinco irmandades. Com se vê, a pompa era cara. Dos 427 casos lidos, 165 (38,6%) não estavam filiados a nenhuma irmandade e também não se filiaram a nenhum sodalício na hora da morte. Ao nosso ver, a estatística acima aponta para ocorrência de funerais menos faustosos do que os ocorridos por exemplo, em sociedades tradicionalmente católicas do século XVII. Nas Minas, a pompa era mais simples. A grande maioria dos testadores satisfaziam-se com apenas uma irmandade (básica).<sup>25</sup>

Seriando os dados, agrupando os dois primeiros períodos, entre 1716-1735, 65% dos casos pediram uma irmandade. Agrupando os dois últimos períodos, entre 1736-1755, a cifra varia para 60%. Isto quer dizer que, 4% dos 427 casos passam a não pedir irmandades no acompanhamento ao longo do período estudado. Nos dois primeiros períodos, o percentual daqueles que pedem até três irmandades foi de 8%. Nos dois últimos períodos, a cifra cresce para 10%. Comparando os que pediram até cinco irmandades, os números se mantiveram em 1,2% e 1,4% para os dois primeiros e dois últimos períodos. Chegamos à conclusão que a demanda no volume de acompanhamento de irmandades, dentre os testamentos trabalhados, não cresceu no período, mantendo-se proporcional ao aumento da população de testadores entre 1716-1755. Entretanto, vale mais uma vez insistir, sob o ponto de vista do evento espetacular, este torna-se mais e mais incidente nas vilas e nos arraiais da região. Apenas na Vila do Sabará, notificamos a ocorrência de 36 cerimoniais entre 1746-1755 e 15 entre os anos 1716 e 1725.

---

<sup>23</sup> - Cf. Pierre Sanchis, "O humus do Passado", in *Arraial: Festa de um Povo – As romarias portuguesas*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2 ed. 1992.

<sup>24</sup> - Cf. para os santos intercessores, o clássico trabalho de Michel Vovelle, *Piété baroque et dechristianisation en Provence au XVIII siècle*, Paris, Edition du seuil, 1978.

<sup>25</sup> - Idem, "A morte como negócio: receitas e despesas funerárias", in *A morte é uma festa...*, op. cit. 234p. e 151p. Também ver, Adealgisa Arantes Campos, "A vivência da morte na Capitania de Minas Gerais", dissertação de Mestrado, Belo Horizonte, UFMG, 1986.

As irmandades mais requisitadas entre aqueles que pediram apenas uma para acompanhamento foram: em primeiro lugar, a Irmandade das almas (127 casos), seguida pela Irmandade do Santíssimo Sacramento (57 casos), Irmandade do Rosário (24 casos), Irmãos do cordão de São Francisco (6 casos), pedidos como “a irmandade que houver” (34 casos). Entre aqueles que pediram duas irmandades, temos a seguinte composição: Almas e Santíssimo em 50% dos casos, Almas e Irmandade de Santo Antônio 12%, Almas e Irmandade de Nossa Senhora da Conceição 12%, Almas e Irmandade do Rosário 6%, outras configurações 20%. Dentre os que solicitaram três irmandades, as mais pedidas foram: Santíssimo Sacramento (9 casos), da Conceição (7 casos), do Rosário (6 casos), das Almas (6 casos), de Santo Antônio (6 casos), de Nossa Senhora do Rosário dos Brancos (1 caso). Além dessas irmandades, também aparecem na documentação: Irmandade de São João, Irmandade dos Passos, Irmandade do Terço, Confraria de Nossa Senhora do Bom Sucesso, do Pilar, de Nazaré, da Beatificação, do Amparo, de Nossa Senhora do Ó (equivalente à do Terço?), do Livramento, de São Caetano, etc... Estamos preparando um estudo onde cruzamos três tipos de informação: a irmandade declarada pelo testador, o pedido de acompanhamento de irmandades e a naturalidade do testador. Por hora, adiantamos a correlação entre o local de origem do testador (em Portugal) e a requisição de irmandades em Minas Gerais enquanto indicadores de laços identitários. Com relação ao pedido de acompanhamento, podemos ainda afirmar a relação entre a irmandade principal do local (é a irmandade do altar-mor da matriz) e o acompanhamento dessa irmandade, associada à confraria das almas. A maioria dos testamentos que fazem menção a outra irmandade além da das Almas, o fazem em relação à irmandade padroeira local: requerem o santo da matriz.

Em se tratando da igreja matriz, todo cortejo fúnebre incluiu a presença do vigário colado. O acompanhamento do reverendo vigário e confessor do moribundo era obrigatória nos negócios da salvação da alma. Por um lado era a personificação do caráter oficial da morte, era o seu aspecto tridentino; por outro, era uma espécie de continuidade do rito da extrema-unção e da própria sentença de penitência atribuída momentos antes pelo vigário ao enfermo. O acompanhamento dos padres e capelães tinha ainda um terceiro sentido: adiantava o número de missas de corpo presente pedidas pelo testador. No total dos 427 casos contemplados neste estudo, 186 (53,6%) pediram o acompanhamento do pároco que houvesse no local onde falecessem. É interessante que vários destes eram viandantes, com destino incerto, muitas vezes fazendo o percurso Rio das Velhas - Rio São Francisco - Cidade da Bahia (Salvador). Obviamente, morreram na região circunscrita pela Comarca do Rio das Velhas, onde foram acompanhados pelo vigário local. Dentre os testadores que discriminaram o número de párocos, 96 (23%) pediram o pomposo acompanhamento de 6 a 10 sacerdotes, sendo sempre designado o reverendo e mais párocos que houvessem. 62 (15%) testamentos estavam na faixa de 2 a 5 padres. 46 (11%) pediram de 11 a 20 sacerdotes presentes para o acompanhamento e enterro. 3% (12 casos) dos defuntos foram acompanhados por muitos padres. Estes pediram o faustoso número de 21 a 40 vigários para o cerimonial. Infelizmente, não calculei ainda o valor monetário deste serviço eclesiástico, entretanto, de forma ainda impressionista posso adiantar que o preço oscilava entre  $1/8^a$  e  $15/8^as$  de ouro, dependendo do número despendido com os sacerdotes. A análise serial desses dados demonstrou a distribuição homogênea quanto a número de sacerdotes para todo o período 1716-1755. Tanto no primeiro, como no último período ocorrem cerimoniais com elevado pedido de acompanhamento de sacerdotes.



O cortejo fúnebre barroco se encerrava dentro da igreja onde o defunto seria enterrado. Ali, se rezariam as missas de corpo presente com a maior brevidade possível, mais tardar no dia seguinte do enterro. Na região prospectada, 67% dos defuntos falecidos com testamentos foram sepultados em matrizes (portanto em vilas), 22% em capelas (rurais), 1% deles tiveram os corpos sepultados no adro da igreja e 10% não discriminaram o local para onde repousariam os corpos até o fim do mundo. Com relação às missas de corpo presente, todos testadores pediram ao menos uma e no máximo três. 167 defuntos tiveram exposta a vontade de ter um ofício de corpo presente, 63 almas queriam um ofício de nove lições, ou ofício de defunto, i.é, além da missa incluía leitura de um breviário sobre a sorte das almas no Além. 30 testadores pediram as missas cantadas. O sepultamento ainda era acompanhado por velas (cera), ocorrendo sempre que possível na parte da manhã do dia, conforme prescrito pelas constituições eclesiásticas.<sup>26</sup>

\*\*\*

Em suma, a análise da documentação cartorial demonstrou certa parcimônia para com os cortejos fúnebres realizados em Minas Gerais na primeira metade do século XVIII. Embora tivéssemos verdadeiras pompas fúnebres, compostas de várias irmandades, de dezenas de sacerdotes, dos esquifes devidamente paramentadas, havendo distribuição de dinheiro para os pobres, em louvor à pobreza de Jesus, acompanhamento de escravos no desfile, missas cantadas, acompanhadas de sermões, tudo primado na exterioridade da cultura barroca; a maioria dos cerimoniais eram, na verdade, mais simplificados: o corpo era exposto com a mortalha de são Francisco, quando muito era levado à sepultura na tumba das almas, acompanhado de um pároco obrigatoriamente, rodeado de uma irmandade em torno do cadáver, muitas vezes nem isso, contando o morto com uma rápida missa de corpo presente com uma vela, quase sempre. Com relação às etnias, tanto brancos como negros e mulatos tiveram oportunidades de compartilharem uma cultura fúnebre, mostrando-se democrática na hora da morte. A simplificação da pompa, talvez diga respeito à uma mentalidade mais pragmática, voltada para questões objetivas quanto à salvação da alma, dentre as quais destaca-se o apego dessa cultura “amineirada” às missas privadas em prol das almas. Mas isso já faz parte de um outro capítulo dessa mesma história.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> - **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro de Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, e do Concelho de Sua Majestade, propostas e aceitas em synodo diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho do ano 1707, Lisboa, Miguel Rodrigues, MDCCLXV. c. 820 e segs.**

<sup>27</sup> - Este trabalho decorre da pesquisa realizada no arquivo da Casa de Borba Gato/Museu do Ouro de Sabará/IPHAN, juntamente com o “GT: o século XVIII mineiro” equipe coordenada pela profa. Beatriz Ricardina de Magalhães, ficando eu e a bolsista Ethel Coupersmith por conta da revisão dos testamentos, meus agradecimentos ao grupo de pesquisadores, ao CNPq e FAPEMIG agentes financiadores da pesquisa.

# Vanitas Vanitatum

