



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



VITOR CABRAL BRAGA

**LUGARES PARA “BEM MORRER” NO RECÔNCAVO DA
GUANABARA/RJ: IRMANDADES, RITOS E TENSÕES
NA GEOGRAFIA DA MORTE (c.1720 a c.1800)**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – CCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - PPGH**

**Lugares para “bem morrer” no Recôncavo da Guanabara/RJ:
Irmandades, ritos e tensões na geografia da morte
(c.1720 a c.1800)**

Vitor Cabral Braga

Dissertação submetida ao corpo docente do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em História Social, sob orientação da Prof. Dra. Claudia Rodrigues.

Rio de Janeiro
2015

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – CCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - PPGH**

**Lugares para “bem morrer” no Recôncavo da Guanabara/RJ:
Irmandades, ritos e tensões na geografia da morte
(c.1720 a c.1800)**

Aprovado por:

Prof^o Dr^o Adalgisa Arantes Campos
(UFMG)

Prof^o Dr^o Mara Regina do Nascimento
(UFU)

Prof^o Dr^o Anderson José Machado de Oliveira
(UNIRIO)

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

Rio de Janeiro
2015

À minha esposa Crissie e aos meus filhos Sophia e Paulinho.

Ricardo da Silva Braga, meu pai.
1959-2015
IN MEMORIAM

Laert Cabral, meu avô.
1927-2000
IN MEMORIAM

AGRADECIMENTOS

Quando iniciei o processo de preparação para enfrentar o mestrado, sabia que completar essa tarefa seria algo muito difícil. Três anos se passaram e agora realmente posso dizer que foi uma fase complicada. Foram muitas horas de pesquisa e redação da dissertação, ao mesmo tempo em que o meu trabalho me exigia que eu desse uma quantidade muito grande de aulas. Com tantas dificuldades pessoais e profissionais, conforme o tempo ia passando, tinha certeza que a hora de escrever os agradecimentos seria algo de fato importante. Eu não teria acabado essa obra se não fosse a ajuda e o apoio de muitas pessoas. É nesse momento que faço justiça e agradeço de todo coração.

Acho justo começar agradecendo a Deus e a Meishu-Sama – mestre fundador da Igreja Messiânica da qual sou membro desde criança. De fato foram muitos os momentos na minha vida que me senti protegido por forças superiores. Durante a concretização dessa pesquisa, foram muitos esses momentos. Seguindo os meus princípios de fé, também preciso agradecer aos meus antepassados. É apropriado que assim eu faça. Afinal, esse foi um trabalho sobre os mortos e acredito que aqueles familiares que não estão mais no plano terreno, de alguma forma me enviaram energias positivas. Em especial um muito obrigado ao meu pai, Ricardo da Silva Braga, que se foi antes que eu defendesse minha dissertação. Te amo, velho. Fique sempre em paz.

Mas confesso que um trio muito importante se fez presente de forma poderosa em minha vida e sem eles nada faria sentido. Minha esposa Cris, meu enteado – filho do coração – Paulinho e a menina mais linda da galáxia, minha filha Sophia. Sem a Cris eu não teria passado do primeiro ano do mestrado. Ela é definitivamente a força que me move sempre para frente, uma bússola sempre apontando para o Norte. Obrigado, amor. Sou feliz e a culpa é sua. Meu filho do coração, que é um garoto fantástico e que vai ser um adulto melhor ainda. Tantas vezes não pude jogar vídeo game com você e ainda assim continuamos amigos. Você é o cara e sinto muito orgulho de você. E sobre minha filha Sophia, posso dizer com toda certeza do mundo o seguinte: se você que está lendo esses agradecimentos tiver uma chance de conhecer essa menina, não a desperdice. O mundo é um lugar muito mais bonito porque ela existe nele. Obrigado filha por todas as vezes em que ficou brincando perto de mim enquanto eu escrevia esse trabalho. Papai te ama e agora vou te levar no parquinho toda semana.

Outras pessoas tiveram grande importância. À minha mãe agradeço a vida que me deu. Tivemos alguns momentos difíceis, mas é muito bom saber que posso contar com você. Outra coisa que sempre lhe serei grato, todas as vezes que me colocou para estudar, afinal de contas, para ter mestrado tive que antes passar pelo primário. Obrigado também à minha avó que sempre foi carinhosa comigo e meu Tio Laert e minha família do Sul que mesmo longe se fizeram presentes. À minha sogra que preparou muito café para mim, sem ele não teria passado do capítulo 1.

Toda pesquisa acadêmica conta com a presença de um orientador. No meu caso essa tarefa coube a Cláudia Rodrigues. Com certeza, eu dei sorte em ter cruzado o seu caminho. Espero que todo aluno tenha a chance de encontrar professores como você. Você leu cada linha do que eu escrevi, respondeu cada e-mail, me emprestou livros e me indicou caminhos fantásticos. Mas o mais importante de tudo, você acreditou em mim. Não tenho como retribuir isso, seu apoio foi incomensurável, seu carinho foi ímpar. Espero não ter dado muito trabalho. Topa o doutorado?

Agradeço também, a dois companheiros de mestrado: Gabriel Cordeiro e Monique Vidal. Enfrentamos essa jornada juntos, cada um com uma pesquisa, mas de uma forma geral, com os mesmos dilemas. Que bom, ter reencontrado a Monique. Você é uma boa amiga desde a época da graduação. Na verdade, acho que dei muita sorte, pois a pesquisa me permitiu construir novas amizades, duas delas me ajudaram diretamente na construção desse trabalho. Milra Bravo, minha veterana, muito obrigado por ter atendido muitos telefonemas meus, por me ajudar com as tabelas, pelo tempo que gastou lendo minhas páginas e me ajudando com muitos detalhes. Agradeço também à Carolina Arosa, que durante meses me ajudou nos arquivos da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Sem a ajuda da Carol, esse trabalho teria sido muito menor. Ainda preciso agradecer à Live França de Carvalho e à Ana Paula Rodrigues. Eu não tive a chance de conhecê-las pessoalmente, mas prontamente responderam meus e-mails e me cederam material de pesquisa. Espero um dia poder ajudar alguém, tal como vocês me ajudaram. É bom saber que existe gente boa no mundo. Da mesma forma, agradeço ao grupo de pesquisa Antigo Regime nos Trópicos/ART, em especial ao seu intermediário, o professor doutor Roberto Guedes, pela generosa cessão de imagens e bancos de dados de registros paroquiais de óbitos e testamentos do Recôncavo da Guanabara, que foram fundamentais para a realização desta pesquisa.

O meu muito obrigado também à Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro e ao departamento de pós-graduação em História. Essa universidade é pública, de

qualidade e sinto um imenso orgulho de ter estudado nela. Espero que muitos alunos meus tenham essa chance.

Além de familiares e companheiros de pesquisa, tenho a sorte de conviver com amigos fantásticos. Todos eles se fizeram presentes e merecem um agradecimento especial. Miguel, Vivian e a galera messiânica. Dartagnan Melo, Felipe de Moura, André Diniz, Wladimir Correa, Leonardo Bahiense, Juliana Calmont, Taís Rocha e Rossana Serpa e tantos amigos do magistério. Maria Helena que me ajudou com tanto carinho. Meu terapeuta Zé Ricardo, foi essencial. Os amigos de Praia Seca, que estou morrendo de saudades e os amigos do Colégio CEM que foi tão bom reencontrar. E tantos outros. Se fosse listar todos, acabaria escrevendo mais páginas que toda a dissertação. Esse trabalho é também para vocês.

Vou aproveitar a chance e agradecer aos meus alunos do Colégio e Curso Miguel Couto, do Colégio Teresiano, Colégio CERC, da Escola Municipal Brigadeiro Faria Lima e aos meus ex-alunos da cidade de Petrópolis, tive que deixá-los para fazer meu mestrado, mas em coração continuei aí na cidade imperial. Graças a Deus sou professor. Quero fazer isso até o fim da vida.

Comecei esses agradecimentos lembrando que o mestrado foi uma fase complicada. Mas ao escrever essas palavras me dei conta de que com vocês foi tudo fantástico.

Nós que vivemos atualmente não somos seres surgidos do nada, sem relação com nada. Na verdade, representamos a síntese de centenas ou milhares de antepassados e existimos na extremidade desse elo. Somos, portanto, seres intermediários de uma sequência infinita, formando uma existência individualizada no tempo. Em sentido amplo, somos um elo da corrente que une os antepassados com gerações futuras; em sentido restrito, somos uma peça como a cunha, destinada a firmar a ligação entre nossos pais e nossos filhos.

[OKADA, Mokiti. *A Outra Face da Doença*. p.91]

Cumpriu sua sentença. Encontrou-se com o único mal irremediável, aquilo que é a marca do nosso estranho destino sobre a terra, aquele fato sem explicação que iguala tudo o que é vivo num só rebanho de condenados, porque tudo o que é vivo, morre.

[SUASSUNA, Ariano. *O Auto da Compadecida*]

RESUMO

Esta dissertação analisa as práticas associadas ao “bem morrer” católico nas paróquias do Recôncavo da Guanabara que se situavam em torno do Rio Iguaçu (Santo Antônio de Jacutinga, Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu e Nossa Senhora do Pilar do Iguaçu) e que se constituíam em freguesias rurais, no século XVIII. Na busca por identificar semelhanças e especificidades em torno dos ritos fúnebres adotados nessas regiões iguaçuanas frente as práticas funerárias adotadas em freguesias urbanas da cidade do Rio de Janeiro, a pesquisa dirige o seu enfoque principal para a “geografia da morte”. A partir do cruzamento das informações de registos paroquiais de óbitos e testamentos, de compromissos de irmandades, das visitas pastorais e da legislação eclesiástica, pretende analisar os usos sociais dos diferentes espaços sagrados escolhidos pelos católicos para a inumação dos cadáveres que aguardariam pela ressurreição no final dos tempos e identificar de que forma as sepulturas do interior da igreja matriz se tornaram o alvo de disputas entre irmandades religiosas, autoridades coloniais e eclesiásticas em torno das covas e esmolas pelo sepultamento. Aspectos que nos permitem considerar que o cotidiano paroquial e confraternal no agenciamento do morrer era um território sujeito a conflitos, tensões.

Palavras-chave: Recôncavo da Guanabara; Morte; Ritos fúnebres; Sepulturas; Paróquia; Irmandades.

ABSTRACT

This dissertation analyzes the practices associated with "good die" Catholic in the parishes of the "Recôncavo da Guanabara" which were around the Iguaçú River (Santo Antônio de Jacutinga, Nossa Senhora da Piedade de Iguaçú e Nossa Senhora do Pilar do Iguaçú) which were constituted in rural parishes in the eighteenth century. In the search to identify similarities and specificities in the funeral rites adopted in those regions iguaçuans from the burial practices adopted in urban parishes of the city of Rio de Janeiro, research drives your main focus to the "geography of death". From the intersection of parish records information of deaths and wills, brotherhoods commitments, pastoral visits and ecclesiastical law, will examine the social uses of the different sacred spaces chosen by Catholics for burial of corpses that await the resurrection at the end the times and identify how the church matrix inside the graves have become the subject of disputes between religious brotherhoods, colonial and ecclesiastical authorities around the pits and alms for burial. Aspects that allow us to think the parish and confraternal daily in agency dying was a territory subject to conflicts, tensions.

Keywords: Recôncavo da Guanabara; Death; Funeral rites; Graves; Parish; Brotherhoods

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Imagem 1** – Igreja Matriz de Santo Antônio de Jacutinga, *p.56*
- Imagem 2** – Santo Antônio, padroeiro da igreja matriz de Jacutinga, *p.59*
- Imagem 3** – Nossa Senhora da Piedade n altar da Irmandade de São Miguel e Almas, *p.60*
- Imagem 4** – Pia Batismal da Igreja de Santo Antônio de Jacutinga, *p.61*
- Imagem 5** – Fachada da Capela de Nossa Senhora do Rosário, *p.64*
- Imagem 6** – Capela de Nossa Senhora do Pantanal, *p. 65*
- Imagem 7** – Capela de Nossa Senhora da Madre de Deus, *p.67*
- Imagem 8** – Retábulo da Capela de Nossa Senhora da Madre de Deus, *p.68*
- Imagem 9** – Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Iguaçu, *p.78*
- Imagem 10** – Retábulo da capela-mor da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Iguaçu, *p.79*
- Imagem 11** – Imagem de Nossa Senhora do Rosário, *p.80*
- Imagem 12** – Igreja Matriz de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu, *p.85*
- Imagem 13** – Ruínas da Igreja Matriz de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu, *p.86*
- Imagem 14** – Nossa Senhora da Piedade, *p.88*
- Imagem 15**– Nossa Senhora do Rosário, *p.89*
- Imagem 16** - A disputa por uma alma no momento do Juízo Individual, *p.98*
- Imagem 17** - Viático sendo levado a um doente, *p.123*
- Imagem 18** - São Francisco retirando almas do Purgatório, *p.142*
- Imagem 19** - Santo Antônio, *p.150*
- Imagem 20** – São Francisco, *p.151*

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Rios do Recôncavo da Guanabara, *p.26*

Mapa 2: A freguesia de Santo Antônio de Jacutinga, *p.37*

Mapa 3: A freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Iguaçu, *p.45*

Mapa 4: A freguesia de Nossa Senhora da Piedade de Iguaçu, *p.48*

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 – Sacramentos x Condição Social (Jacutinga), *p.126*

TABELA 2 - Sacramentos x Condição Social (Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu),*p.130*

TABELA 3 - Mortalhas x Condição Social (Jacutinga), *p.135*

TABELA 4 - Mortalhas x Condição Social (Piedade do Iguaçu), *p.135*

TABELA 5 - Mortalhas nos testamentos de Piedade do Iguaçu, *p.137*

TABELA 6 - Mortalhas x Irmandades (Jacutinga), *p.147*

TABELA 7 - Mortalhas x Irmandades (Piedade do Iguaçu), *p.148*

TABELA 8 - Mortalhas x Sexo (Jacutinga), *p.152*

TABELA 9 - Mortalhas x Sexo (Piedade do Iguaçu), *p.153*

TABELA 10 – Encomendação x Condição Social (Jacutinga), *p.157*

TABELA 11 - Encomendação x Condição Social (Piedade do Iguaçu), *p.159*

TABELA 12 - Sepultamentos nos Assentos Paroquiais de Óbito de Jacutinga, *p.198*

TABELA 13 - Sepultamentos nos Assentos Paroquiais de Óbito de Piedade do Iguaçu, *p.199*

TABELA 14 - Sepultamentos nos testamentos de Piedade do Iguaçu, *p.202*

TABELA 15 - Sepultamentos de Jacutinga x Sexo, *p.207*

TABELA 16 - Sepultamentos de Piedade de Iguaçu x Sexo, *p.213*

TABELA 17 - Locais de Sepultamento x Cor (Jacutinga), *p.223*

TABELA 18 - Locais de Sepultamento x Condição Jurídica (Jacutinga 1785-1809), *p.225*

TABELA 19 - Locais de Sepultamento x Condição Jurídica (Piedade do Iguaçu), *p.232*

TABELA 20 - Locais de Sepultamento x Cor (Piedade do Iguaçu), *p.234*

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 - Produção anual de gêneros alimentícios na região de Iguazu, em 1778 (por alqueires), *p.31*

QUADRO 2 – Número de habitantes em algumas freguesias do Recôncavo da Guanabara (1779-1789 e 1821), *p.35*

QUADRO 3 – Evolução demográfica da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1792-1794), *p.38*

QUADRO 4 – Evolução demográfica da freguesia de Nossa Senhora do Pilar do Iguazú (1793-1795), *p.46*

QUADRO 5 – Estruturas religiosas em algumas freguesias do Recôncavo da Guanabara (1794-17950), *p.53*

SIGLAS

ACMRJ	Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro
ACNI	Arquivo da Cúria de Nova Iguaçu
ANTT	Arquivo Nacional da Torre do Tombo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO, p. 18

CAPÍTULO 1: As freguesias iguaçuanas e a geografia católica para o “bem morrer”, p.24

1.1. O Recôncavo da Guanabara e as freguesias iguaçuanas, *p.24*

1.2. A geografia católica nas freguesias iguaçuanas do Recôncavo da Guanabara, *p.50*

1.2.1. Santo Antônio de Jacutinga, *p.55*

1.2.2. Nossa Senhora do Pilar de Iguaçu, *p.78*

1.2.3. Nossa Senhora da Piedade de Iguaçu, *p.85*

CAPÍTULO 2: Ritos fúnebres nas freguesias iguaçuanas do Recôncavo da Guanabara, p.95

2.1. Escatologia católica e preparação para a morte nas freguesias iguaçuanas, *p.95*

2.2. Ritos fúnebres nas freguesias do Recôncavo da Guanabara, *p.114*

2.2.1. Os sacramentos fúnebres, *p.118*

2.2.2. Os panos que envolviam os mortos, *p.133*

2.2.3. Velar o morto, encomendar a alma e acompanhar o corpo, *p.154*

2.2.4. Missas pelas almas dos mortos, *p.163*

CAPÍTULO 3: Irmandades, sepulturas e tensões nas paróquias iguaçuanas, p.176

3.1. As irmandades nas freguesias do Iguaçu, *p.176*

3.2. Sepulturas e irmandades no contexto paroquial, *p.195*

3.3. A geografia da morte nas paróquias iguaçuanas, *p.206*

3.4. As sepulturas na igreja matriz: um território sujeito a conflitos e tensões, *p.239*

CONCLUSÃO, p.261

FONTES E BIBLIOGRAFIA, p.266

INTRODUÇÃO

Quando essa pesquisa começou a ser pensada o seu principal objetivo era buscar entender como eram vivenciados os ritos fúnebres pelos moradores da cidade do Rio de Janeiro colonial, assim como a hierarquia social que dividia essa sociedade. Com o passar do tempo e a intensificação da leitura da bibliografia especializada, novas ideias começaram a surgir. Já existiam trabalhos de peso sobre o assunto, com destaque para a obra da professora Cláudia Rodrigues¹ e da recente dissertação de Milra Bravo² sobre as hierarquias na morte no Rio de Janeiro. Mas ainda assim existiam possibilidades de pesquisa. Afinal de contas, não era somente no Rio de Janeiro que as pessoas morriam e vivenciavam o morrer através de rituais.

Durante a busca por uma nova temática de pesquisa ainda se destacava o desejo de estudar algo referente à História da Morte. Embora algumas pessoas de meu convívio tenham tomado isso como um arrombo de excentricidade, acredito que estudar a dimensão social da morte é uma chance única de buscar entender como as divisões sociais construídas são tão poderosas que são capazes de alcançar essa etapa final da vida humana. De fato, o adágio popular que afirma que a morte é a única coisa que liga tudo aquilo que vive pode ser questionado. Se tudo que é vivo morre, nem todos encontram a morte da mesma forma.

Um novo território foi a solução para essa questão. Os rituais fúnebres e as crenças relacionadas ao morrer que existiam nas principais cidades do Brasil Colônia também eram vivenciadas em áreas do interior. No caso da capitania do Rio de Janeiro, podemos destacar o Recôncavo da Guanabara. Essa área englobava em si importantes territórios para a colonização do fundo da baía de Guanabara. Entre as várias freguesias que faziam parte desse recôncavo e a cidade do Rio de Janeiro, fluíam colonizadores portugueses, mercadorias, escravos, etc. Tal como era comum em áreas coloniais, o

¹ RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997; RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

² BRAVO, Milra Nascimento. *Morte, ritos e hierarquia no Rio de Janeiro colonial*. Mestrado em História. Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2013.

catolicismo também se fez presente. As igrejas católicas foram importantes agentes da colonização e junto com os representantes da Coroa contribuíram para o desenvolvimento da colônia e para a garantia de que o catolicismo estaria presente para os colonos.³ Na vida, na morte e no além. Dessa forma, as freguesias do Recôncavo da Guanabara surgiram em torno de espaços sagrados, que além de serem muito presentes no cotidiano dos vivos, também eram utilizados como espaços para o sepultamento dos mortos.

A partir dessas reflexões, a pesquisa passou a propor o objetivo de entender como os rituais fúnebres chegaram até algumas das freguesias do Recôncavo da Guanabara – em especial, as que chamarei aqui de iguaçuanas⁴: Santo Antônio de Jacutinga, Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu e Nossa Senhora do Pilar do Iguaçu – se disseminaram, foram vivenciados e se inseriram na dinâmica das hierarquias sociais, tão presentes em sociedades da América portuguesa influenciadas pelas características da sociedade do Antigo Regime europeu. Para levarmos essa tarefa a cabo foi necessário buscar fontes que nos ajudassem a entender essas questões.

Com o objetivo de buscarmos informações sobre as referidas freguesias, utilizamos amplamente os relatos do padre secular monsenhor Pizarro e Araújo, que passou pela região, em 1794, em visita pastoral. Por meio deles, nos foi possível analisar o discurso eclesiástico sobre o estado da freguesia, dando conta de fatos importantes da paróquia visitada, como sua história, infraestrutura, estado da igreja matriz, das capelas de irmandades e capelas privadas. Nestes relatos há menção também às irmandades da região, contendo alguns comentários do monsenhor sobre o estado da vida confraternal na localidade. Além disso, recorreremos aos breves apostólicos de solicitação para a abertura de oratórios privados e altares privilegiados nas fazendas das freguesias⁵. Essas construções contribuíram para a proliferação de imagens sagradas pela região do Recôncavo. Acreditava-se que a obtenção de permissão para construção de oratórios viabilizaria a comunicação com o sagrado. Os altares privilegiados, por sua vez, eram solicitados em favor das almas dos defuntos e eram considerados de extrema importância, pois, seriam utilizados para a realização de missas.

³ CARVALHO, Live França. As capelas do Recôncavo da Guanabara e seus usos rituais no século XVIII. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em História Social: Instituto de História, 2013.

⁴ Iremos denominar freguesias iguaçuanas as paróquias que se desenvolveram próximas ao Rio Iguaçu.

⁵ Alguns dos quais me foram gentilmente cedidos por Live França de Carvalho e Ana Paula Rodrigues e as demais foram coletadas com o auxílio de Carol Arosa, as quais agradeço imensamente.

Não podemos deixar de ressaltar que a compreensão sobre a organização dos espaços sagrados nos ajuda a entender o ambiente em que as práticas fúnebres das pessoas que moravam em freguesias do Recôncavo da Guanabara se desenrolaram. O território em tela possuía uma dinâmica própria. Isto é, ainda que fosse um local com estreitas ligações com o Rio de Janeiro, seus moradores foram obrigados a organizar os seus próprios espaços de sepultamento. Era necessário que através de seus próprios recursos criassem condições para que conseguissem o acesso aos sacramentos, às mortalhas e às sepulturas sagradas, itens tão necessários ao que a sociedade da época considerava ser uma “boa morte”.

Dessa forma, o **capítulo 1** dessa dissertação visa esquadrihar os territórios de Jacutinga, Piedade e Pilar do Iguaçu, analisando a população que compunha essas freguesias ao longo do século XVIII, a capacidade econômica das fazendas e sua inserção na economia do Rio de Janeiro e as igrejas e capelas que captavam a vivência da religiosidade católica. Outra dimensão desse trabalho se concentrou em levantar os dados referentes aos principais atores sociais que participavam ativamente do agenciamento da morte. Nesse sentido, destacamos a participação das irmandades leigas e da população em geral. Fossem as confrarias ou as famílias dos que morriam, era comum que buscassem os rituais fúnebres católicos como forma de alcançar o conforto na hora da morte e a possibilidade de se alcançar a salvação da alma. Para isso, buscamos os compromissos de algumas irmandades e os assentos paroquiais de óbito das freguesias de Jacutinga e Piedade do Iguaçu. O primeiro conjunto de fontes são os documentos normativos que continham as regras da administração interna e as formas de ingresso e participação dos leigos na irmandade. A leitura desses compromissos nos ajudou a estabelecer quais eram os elementos relacionados à organização dos funerais, às quantidades de missas rezadas pelos irmãos afiliados, a forma de acompanhamento do cadáver, entre outros. Serão utilizados os compromissos das freguesias do Pilar do Iguaçu e de Nossa Senhora da Piedade de Iguaçu. Infelizmente, não encontrei compromissos de irmandades de Jacutinga. Mas, acredito que é possível analisar os das freguesias vizinhas, para termos uma ideia de como as associações religiosas da região geriam a morte de seus confrades. Os documentos foram copiados do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Portugal. Agradeço a professora Claudia Rodrigues pela gentil cessão dos compromissos utilizados nessa pesquisa. O segundo conjunto documental são os assentos de óbito. Esses registros me ajudam a entender em que condições as pessoas eram sepultadas, quais foram os

sacramentos administrados, em que igrejas foram enterradas, quais irmandades estiveram presentes nos ritos de inumação, quais eram os tipos de mortalhas utilizadas e ainda se foram encomendados pelo pároco ou não. O acervo utilizado é o do Arquivo da Cúria Metropolitana de Nova Iguaçu, cujos documentos digitalizados me foram cedidos gentilmente pelo *Grupo de Pesquisa Antigo Regime nos Trópicos* (ART). Por isso, agradeço pela concessão dos 2.142 assentos de óbitos referentes ao período de 1725 até 1809 e 49 testamentos, referentes às freguesias de Jacutinga e Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu.

Com os dados contidos nessas fontes, é possível analisar a importância das irmandades no processo de vivência católica do morrer, o recebimento dos sacramentos fúnebres, a utilização de mortalhas e ritual da encomendação da alma. Com destaque para a diferença do acesso a esses rituais e o pertencimento às confrarias. Diferenças essas que eram determinadas pela condição jurídica e pela cor dos homens e mulheres que viveram e morreram nessas freguesias e que em alguns casos se tornavam mais flexíveis e podiam ser burladas. Essa tarefa será cumprida no **capítulo 2**.

A complexa dinâmica de hierarquia social que marcou o acesso aos sacramentos fúnebres e às mortalhas também se fez presente nos locais de sepultamento. No **capítulo 3** dessa dissertação iremos abordar os espaços em que pessoas de grupos étnicos e sociais diversos foram sepultadas, levando em consideração também como livres, alforriados e escravos encontraram o repouso final. Além disso, esse capítulo irá analisar outros pontos relacionados a atuação das irmandades leigas na inumação dos corpos. Dessa forma, as confrarias leigas serão analisadas em duas dimensões. A primeira nos mostra que as irmandades eram instituições que viabilizaram, para muitos indivíduos, sepultamentos e acesso aos párocos que ministrariam os rituais fúnebres. Quem eram os seus membros? Onde foram sepultados? Qual a condição jurídica que consta em seus assentos de óbito? Esses questionamentos devem ser respondidos ao longo de nossa análise. A segunda dimensão de nossa análise é referente aos conflitos que essas instituições experimentaram com outras forças políticas da América portuguesa. As tensões envolvendo as associações leigas e os representantes da Igreja e da Coroa acabaram se tornando um ponto importante na análise da sociedade colonial e de seus ritos fúnebres. Sendo assim, passei à leitura e fichamento de uma vasta quantidade de obras que tratavam de conflitos da mesma natureza que a minha pesquisa. Porém, com o objetivo de ampliar os horizontes, em relação à extensão dos embates entre irmandades e agentes do padroado, inclui também a leitura de

obras sobre irmandades de diversas regiões do país – Bahia, Pernambuco, Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul. Embora esses territórios não façam parte diretamente do objeto de pesquisa aqui proposto, essas leituras nos ajudaram a estabelecer as características das irmandades, assim como o funcionamento interno dessas organizações. Com isso, pude verificar que, no Recôncavo da Guanabara, as confrarias também foram protagonistas de tensões e negociações os agentes da Coroa e da Igreja, sobretudo estes últimos, pois em alguns casos essas tensões envolviam os espaços destinados as sepulturas. Também pretendemos analisar esses conflitos neste capítulo.

Existem algumas pesquisas importantes sobre o Recôncavo da Guanabara. Alguns aparecerão ao longo dessa dissertação, tais como os de Ana Paula Souza Rodrigues⁶, Nelson Henrique Moreira de Oliveira⁷, Live França de Carvalho⁸, Denise Demétrio⁹, Nielson Rosa Bezerra¹⁰, Moisés Peixoto Soares¹¹ e Anne Elise Reis da Paixão¹². Todos eles são excelentes trabalhos e muito me ajudaram a analisar o morrer no Recôncavo da Guanabara. Entretanto, acredito que ainda existe uma lacuna nessa historiografia, referente ao papel social do catolicismo em torno do morrer naquela área rural próxima à cidade do Rio e, em especial, às práticas ligadas a uma importante etapa dos ritos fúnebres, qual seja o sepultamento. No que diz respeito a este quesito em particular, o cruzamento de diferentes tipos de fontes permite identificar o papel das sepulturas na geografia do sagrado daquelas áreas rurais, critérios de sua distribuição pela

⁶ RODRIGUES, Ana Paula Souza. Elite local nas freguesias rurais do Rio de Janeiro: freguesias de Piedade do Iguassú e Santo Antônio de Jacutinga (1750-1833). In: *Caminhos da História*, v.7. Ed. Especial, p.13-22, Vassouras, 2011 e, da mesma autora, *Famílias, casas e engenhos: a preservação do patrimônio no Rio de Janeiro (Piedade do Iguaçú e Jacutinga, século XVII-XVIII)*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História, 2013

⁷ OLIVEIRA, Nelson Henrique Moreira de. *Forros senhores da Freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçú – Fins do século XVIII*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História, 2010.

⁸ CARVALHO, Live França. *As capelas do Recôncavo da Guanabara e seus usos rituais no século XVIII*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em História Social: Instituto de História, 2013.

⁹ DEMÉTRIO, Denise Vieira. *Famílias escravas no Recôncavo da Guanabara: séculos XVII e XVIII*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2008.

¹⁰ BEZERRA, Nielson Rosa. *Mosaicos da escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas do Recôncavo da Guanabara. (1780-1840)* Tese (Doutorado). Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.

¹¹ SOARES, Moisés Peixoto. *Mulheres Escravas: alforria, trabalho e mobilidade social*. (Piedade de Iguaçú e Santo Antônio de Jacutinga, Rio de Janeiro, 1780-1870). Dissertação (mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História, 2015.

¹² PAIXÃO, Anne Elise Reis da. *Morrer na "banda d'além": as práticas fúnebres nas paróquias de São Gonçalo de Amarante e São Sebastião de Itaipu no século XVIII*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História, 2015.

região e como, ao se concentrarem dentro da igreja matriz, poderiam implicar em tensões que envolviam autoridades coloniais, eclesiásticas e irmandades religiosas.

Sendo assim, a presente dissertação pretende se inserir nessa lacuna e buscar entender como aqueles que viveram nas paróquias de algumas das freguesias do Recôncavo da Guanabara buscaram que a morte não fosse um fim em si, mas uma forma de se preparar para o que viria depois. Na sociedade em tela, pressupunha-se que era em vida que os homens deveriam se preparar para o “Além” que estaria para chegar depois que o último suspiro fosse dado. E, para isso, era fundamental buscar lugares sagrados para “bem morrer”, alguns dos quais sujeitos a disputas por diferentes setores da sociedade colonial.

CAPÍTULO 1

As freguesias iguaçuanas e a geografia católica para o “bem morrer”

1.1. O Recôncavo da Guanabara e as freguesias iguaçuanas

Em sua origem, o Recôncavo da Guanabara fazia parte da capitania real, criada pelo rei Dom João III, em Portugal no ano de 1563. Um dos objetivos da criação dessa capitania, era o de expulsar invasores estrangeiros que haviam fundado a colônia francesa, conhecida como “França Antártica”, e assim, garantir aos portugueses o domínio da região sudeste do Brasil. Os invasores haviam se fixado na baía de Guanabara desde 1555 e para expulsá-los foi necessário que portugueses liderados por Mem de Sá e Estácio de Sá, se unissem a índios tupiniquins e maracajás, para que, juntos pudessem atacar os franceses¹³. Tendo o objetivo sido alcançado e os franceses efetivamente expulsos, a multiplicação de núcleos populacionais se fez possível ao longo da região da Guanabara, incluindo o seu recôncavo.

Foi nesse contexto em que se deu a fundação da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, por ação de Estácio de Sá, no ano de 1565 e o início da efetiva colonização do interior do território, através da política de doação de sesmarias. Na verdade, logo após as primeiras vitórias dos portugueses sobre os franceses, foram doadas cinquenta sesmarias aos principais integrantes do núcleo colonizador. Os jesuítas que contribuíram para a expulsão dos invasores, e o chefe indígena Araribóia, também receberam sesmarias, este último, se instalou, em um primeiro momento entre os rios Inhaúma e Iguaçu, mas acabou se transferindo para o outro lado da baía e fundou a aldeia de São Lourenço em 1573¹⁴.

Ana Paula Rodrigues parte da ideia de que a doação de sesmarias no Recôncavo da Guanabara se deu pelo objetivo duplo de impedir novas invasões estrangeiras e garantir uma produção agrícola capaz de abastecer a cidade do Rio de

¹³ OLIVEIRA, João Pacheco de. “Os indígenas na fundação da colônia: uma abordagem crítica”. In: FRAGOSO, João e GOUVÊA, Maria de Fátima. *O Brasil colonial*, 1ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, v.1, p.210-212.

¹⁴ *Ibidem*.

Janeiro¹⁵. Outro fato que merece destaque é a forma como as terras eram concedidas. Ainda usando a análise de Rodrigues, podemos afirmar que a concessão de terras se deu de forma desigual e que priorizava os indivíduos que fossem capazes de prestar serviços à Coroa; o que favorecia o nascimento de uma hierarquia social na colônia, que no século XVI estava em formação. É importante destacar que, os indivíduos que foram agraciados com cartas de doação de sesmarias, receberam essas terras, pois estavam dispostos a usar seus próprios recursos, escravos e familiares no processo de conquista e colonização das terras do Recôncavo fluminense¹⁶.

Com isso, Portugal terceirizava os custos da colonização, ao mesmo tempo em que um grupo seleto de indivíduos começava a tomar a dianteira no processo de ocupação das terras brasileiras. João Fragoso chama a atenção para o sistema de mercês que regia essa situação. Esse sistema foi originado nas guerras de Reconquista contra muçulmanos em Portugal na Idade Média, ocasião essa em que o rei passou a conceder à nobreza terras e privilégios, por sua participação na guerra contra o islã. Isso contribuiu para que, em Portugal, surgisse uma elite, que não era formada por grandes proprietários, mas por beneficiários do poder do rei, e que por ele eram sustentados¹⁷. Esse sistema foi transportado para as terras do ultramar em 1415, após a tomada de Ceuta e, conseqüentemente, chegaram ao Brasil. O sistema de doação de sesmarias responde a essa lógica, em que indivíduos seriam beneficiados pela Coroa portuguesa, como recompensa aos serviços prestados no processo de colonização das terras do Rio de Janeiro e suas cercanias¹⁸.

As doações de sesmarias chegaram a regiões que acabaram por formar as freguesias de Santo Antônio do Jacutinga, Nossa Senhora da Piedade de Iguaçu e Nossa Senhora do Pilar do Iguaçu, espaços de grande relevância para a presente pesquisa, e continuaram acontecendo entre os séculos XVI-XVIII. Ana Paula Rodrigues afirma que:

Uma das primeiras doações de terras na área que se tornaria Freguesia de Piedade do Iguaçu e Jacutinga fora concedida a Brás Cubas, em 1568, com 3.000 braças de testada pela costa do mar e 9.000 de fundos,

¹⁵ RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos: a preservação do patrimônio no Rio de Janeiro (Piedade do Iguaçu e Jacutinga, século XVII-XVIII)*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História, 2013, p.15.

¹⁶ *Ibidem*, p. 15-16.

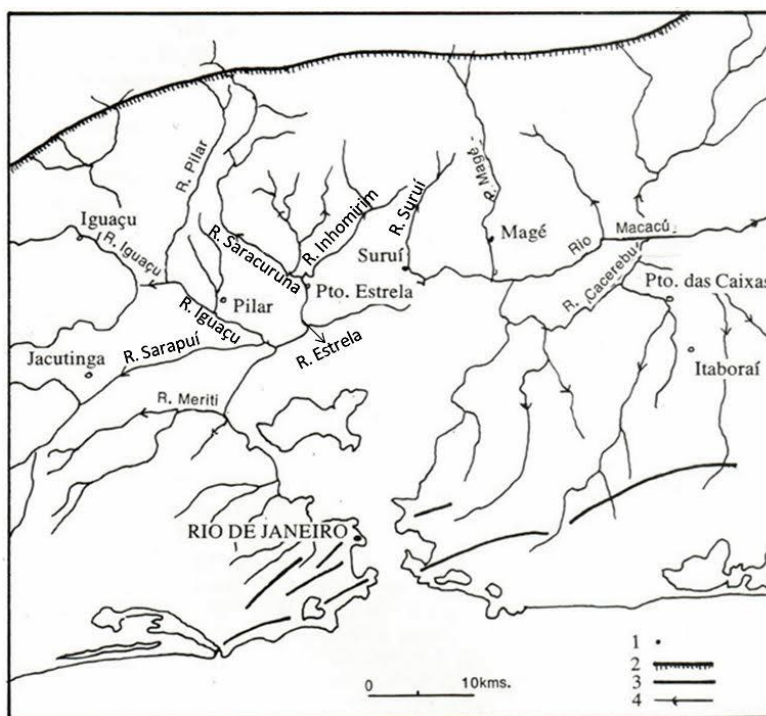
¹⁷ FRAGOSO, João. “A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII)”. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Fernanda; GOUVEIA, Maria de Fátima Silva (orgs.). *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 43.

¹⁸ *Ibidem*, p. 44.

pelo rio Meriti, passando pela aldeia dos índios Jacutinga. Como um dos fidalgos que acompanharam Martim Afonso de Souza na empreitada de fundação do povoado de São Vicente, Brás Cubas estabeleceu-se com sua família e agregados na capitania, erigindo o primeiro engenho de açúcar da região (onde hoje fica a Baixada santista). Exerceu o cargo de provedor da fazenda real e de alcaide mor das capitanias de São Vicente e Santo Amaro. Logo, Brás Cubas e, posteriormente, seus descendentes, abocanharam títulos e terras na colônia valendo-se da participação e dos gastos efetuados no estabelecimento do domínio português frente a invasores e gentios da terra¹⁹.

Segundo a autora, outras pessoas receberam terras na região em tela, a exemplo de Cristóvão de Barros e Antônio Vaz, que receberam sesmarias próximas ao Rio Iguaçu. Ao longo do século XVII, Manoel Gomes da Costa, Antônio Fernandes, Baltazar de Andrade Araújo, Bartolomeu Duarte Bittencourt e Manoel Ribeiro também se fixaram no território por receberem doações do Rei. Porém, foi ao longo do século XVIII, que essa situação se consolidou, uma vez que, nessa centúria, aconteceram mais 60 doações de terra em forma de sesmarias²⁰.

Mapa 1: Rios do Recôncavo da Guanabara



FONTE: Adaptado de de BERNARDES, Lysia e SOARES, Maria Therezinha de Segadas. *Rio de Janeiro: cidade e região*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura; Divisão de Editoração, 1995, p. 24.

¹⁹ RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos: a preservação do patrimônio no Rio de Janeiro (Piedade do Iguaçu e Jacutinga, século XVII-XVIII)*, p. 16.

²⁰ *Ibidem*.

Rafael da Silva Oliveira destaca que a colonização do recôncavo guanabarinense se fez possível pela ampla utilização dos rios da região²¹. Sobretudo o Rio Iguaçu que, junto com os demais, viabilizou a distribuição de sesmarias e permitiu a efetiva ocupação do território, assim como o início da produção de gêneros alimentícios. Podemos afirmar que o Recôncavo, desde sua origem, se especializou na ampla produção de itens de abastecimento, como, por exemplo, a farinha de mandioca, o milho, feijão, legumes e arroz. Esses produtos eram então escoados até o Rio de Janeiro através de embarcações que navegavam pelos rios Iguaçu, Pilar e Meriti²², conforme vemos no mapa 1.

A gama de rios que desaguavam na Baía da Guanabara e os rios de zonas rurais contribuíram para a formação da hinterlândia do Rio de Janeiro, desde o século XVI. Por isso, é correto afirmar que entre o porto do Rio de Janeiro e a região do recôncavo guanabarinense surgiu uma economia integrada, que acabou por viabilizar a ocupação do interior do território, ao longo dos rios Iguaçu, Magé, Pilar, Inhomirim, Meriti, Sarapuí e outros. Com o aumento do fluxo de mercadorias que transitavam pelos rios e o aumento da população, surgiram portos fluviais que operaram com grande intensidade até o século XIX²³. Por exemplo, temos que a região de Iguaçu²⁴ encontrava bom escoamento para sua produção, seguida por São João de Meriti, que possuía catorze portos situados entre os rios Meriti e Sarapuí. A freguesia de Piedade de Iguaçu contava com nove portos e a ação de dezoito barcos e uma lancha. Já Santo Antônio de Jacutinga escoava sua produção por oito portos. Flávio Gomes afirma que eram pequenos portos e ancoradouros, controlados por fazendeiros e comerciantes locais, que acabavam utilizando escravos, barqueiros, carregadores, e outras formas de mão de obra na administração do escoamento da economia²⁵.

No século XVII, a produção açucareira despontou no Recôncavo e no restante da capitania do Rio de Janeiro. João Fragoso afirma que o início da montagem da economia de plantation e da elite senhorial, se deu pela presença de famílias que

²¹ OLIVEIRA, Rafael da Silva. “Os eixos de transporte e as transformações na organização espacial do Recôncavo da Guanabara entre os séculos XVIII e XIX: os exemplos de Iguaçu e Estrela”. In: *RIHGB*, abr./jun. 2007, p. 95.

²² FRIDMAN, Fania. *Donos do Rio em nome do rei: uma história fundiária do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar e Ed. Garamond, 1999, p. 98-99.

²³ *Ibidem*, p. 87.

²⁴ Na presente pesquisa iremos considerar a Região do Iguaçu como as freguesias que se localizavam nas margens do rio denominado Iguaçu, ou seja, para além das freguesias de Piedade e Pilar do Iguaçu incluiremos nessa região os territórios denominados Santo Antônio de Jacutinga.

²⁵ GOMES, Flávio dos Santos. *História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro - século XIX*. Edição Revista e Ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 29.

acumularam suas fortunas através de atividades ligadas ao apresamento de índios, ao tráfico negreiro, as atividades comerciais e a produção de alimentos e cana. Essa acumulação de riqueza gerou um grupo de “melhores da terra” que assumiram o papel de administração da vida pública e promoveram a formação de uma rígida hierarquia social por toda a Guanabara²⁶. Segundo o autor, os primeiros colonizadores da terra eram oriundos de uma pequena fidalguia portuguesa das Ilhas do Atlântico, como por exemplo, os territórios insulares da Madeira e dos Açores. Esses indivíduos chegaram ao território da Guanabara através da prestação de “serviços” ao rei e passaram a controlar as terras e o poder político da colônia²⁷, confirmando assim a formação de uma ordem social excludente do Antigo Regime como característica da sociedade colonial brasileira. Logo, a formação dos melhores da terra não se deu como na Europa, onde a posição hierárquica dos títulos de nobreza era referendada pela lei. Na verdade, segundo João Fragoso, “*os fidalgos pagavam impostos como outro qualquer mortal e não eram, ao contrário de Portugal senhores de terra com jurisdição*”²⁸. Para o autor, o que permitia àquelas famílias a ideia de domínio sobre outros grupos era o fato de que pertenciam a um grupo de conquistadores, que através de seu poder guerrearam e submeteram o gentio da terra e, por isso, acabaram por exercer postos de destaque nos cargos da administração real e, por último, possuíam um sentimento de superioridade em relação aos outros indivíduos, que era referendado pelas mercês que o rei de Portugal lhes concedia²⁹.

O Recôncavo, já nessa centúria, apresentava grande importância na economia da capitania. Porém, o século XVIII seria ainda mais determinante para que assumisse em definitivo uma posição privilegiada na economia colonial. Com a descoberta de ouro, a região de Minas Gerais se tornou um polo de atração populacional e a região do Recôncavo se tornou um entreposto que ligava a região mineira e a área portuária da cidade do Rio de Janeiro. Com a transferência da capital de Salvador para a cidade do Rio de Janeiro, em 1763, o recôncavo guanabarinense passou a receber um fluxo mais intenso de população e os portos fluviais se transformaram em pontos de partida para a construção de novos caminhos que conjugassem os rios e os caminhos terrestres e que chegassem à região das minas com mais velocidade e segurança³⁰.

²⁶ FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII), p. 39 – 42.

²⁷ *Ibidem*, p.49.

²⁸ *Ibidem*, p.52.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ OLIVEIRA, Rafael da Silva. *Op. Cit.*, p. 99.

Outro ponto merece ser ressaltado: as freguesias contaram com outro componente, uma vez que além de portos surgiram nesses territórios igrejas e capelas que seriam de extrema importância para o cotidiano dos habitantes do recôncavo, tal como veremos mais adiante. Segundo Moisés Soares, a divisão do território contribuiu para o surgimento de portos, capelas e freguesias. Com o desenvolvimento da região, algumas capelas acabariam se tornando igrejas matrizes e passariam a organizar a vida religiosa de seus fregueses, registrando nascimentos, casamentos, óbitos e outros acontecimentos. Ou seja, os principais momentos da vida dos habitantes da sociedade do recôncavo passavam por igrejas matrizes e capelas que, em muitos casos, eram localizadas às margens da malha hidrográfica guanabarina. Para Rafael Oliveira, as freguesias mais prósperas do recôncavo eram aquelas que possuíam portos próximos a centros religiosos. Para o autor:

Os portos fluviais contribuíram para a reorganização espacial do seu entorno, pois até meados do século XIX a vida e a dinâmica destas localidades estavam condicionadas aos portos. Além das Igrejas, a Câmara, a delegacia, as grandes fazendas, o comércio, os cemitérios, entre outros, se posicionavam no entorno do porto que recebia produtos para escoar para o fundo da baía de Guanabara e, posteriormente, para o porto do Rio de Janeiro. Este momento é marcado por uma intensidade de fluxos e fixos [sic.] nas áreas de influência imediata dos portos, sendo estas conhecidas como prósperas vilas de comércio³¹.

É importante afirmar que o primeiro caminho do ouro, iniciado na freguesia de Nossa senhora dos Remédios de Parati, era considerado longo e penoso e por isso o governador da capitania, Artur de Sá, autorizou que Garcia Pais – filho do conhecido bandeirante paulista Fernão Dias Pais – empregasse seus recursos econômicos e escravos para a abertura de um novo caminho. O novo percurso, conhecido na época como “Caminho Novo do Pilar” ou “Caminho Novo do Guaguaçu” era feito em apenas duas semanas e rapidamente substituiu o caminho Velho de Paraty que totalizava uma média de dezesseis semanas.

Tal fato valorizou as freguesias que nos dias atuais fazem parte da região conhecida como Baixada Fluminense. Sendo assim, o constante fluxo de mercadorias e de pessoas, fossem livres ou escravos, por esse caminho fez com que outras variantes de estradas para Minas Gerais fossem construídas ao longo do século XVIII, como por exemplo, o “Caminho Novo do Inhomirim” e a variante batizada de “Caminho Novo do

³¹ OLIVEIRA, Rafael da Silva. *Op. Cit.*, p. 96-97.

Tinguá”. Notamos aqui a construção de uma gama de “caminhos novos” que consolidaram o Recôncavo da Guanabara como uma região de considerável destaque no projeto colonizador³². Por exemplo, as cargas oriundas de Minas Gerais, eram despachadas pelos portos de Nossa Senhora do Pilar e Estrela, a partir de então os produtos desciam os rios em veleiros para a cidade do Rio de Janeiro. Fania Fridman chama a atenção para o fato de que, depois da Carta Régia de 1711 (que fechava o porto de Santos), como forma de combater o contrabando com a região do Prata via colônia de Sacramento, o porto do Rio de Janeiro passou a ser o único local autorizado a escoar o ouro e os diamantes para Portugal. Além disso, o porto carioca passou a ser o único a fornecer itens comercializáveis para a região de Minas³³. Esse fato acabou por fortalecer os portos fluviais, a utilização dos “novos caminhos” e as próprias freguesias do Recôncavo da Guanabara.

Nielson Bezerra confirma a ideia de que a abertura do caminho novo do Pilar valorizou as propriedades rurais dos arredores e contribuiu para um amplo processo de ocupação da região serrana. O autor também revela a visão do viajante botânico do século XIX, Saint-Hilaire, que afirmou que os caminhos do Pilar eram preferidos muitas vezes por aqueles que tinham medo da travessia pela Baía de Guanabara ou não tinham condições econômicas de arcar com os custos das embarcações. Além disso, o autor compara as regiões do recôncavo baiano e guanabarino, ressaltando que embora nos dois territórios os portugueses tenham buscado uma ocupação do litoral para o interior e, ao mesmo tempo, criado estratégias para explorar os recursos naturais das regiões em que se encontravam, no que se refere a produção de gêneros agrícolas na Bahia e nas cercanias da baía de Guanabara encontramos evidentes diferenças. Se no recôncavo baiano a esmagadora maioria da produção era concentrada na atividade açucareira de exportação, nas áreas do recôncavo da Guanabara, mesmo que algumas famílias se dedicassem ao açúcar, a produção estava majoritariamente concentrada em uma produção voltada para o abastecimento interno da colônia, com destaque para a produção de farinha de mandioca³⁴.

Denise Demétrio reforça este argumento afirmando que o território aqui estudado foi privilegiado pela presença de rios e que as freguesias se voltaram para uma produção de abastecimento e não para a agro exportação. Ao analisar, especificamente, a freguesia de Santo Antônio de Jacutinga, a autora destaca que ela apresentava altos índices

³² *Ibidem*, p. 102-103.

³³ FRIDMAN, Fania. *Donos do Rio em nome do rei: uma história fundiária do Rio de Janeiro*, p. 99.

³⁴ BEZERRA, Nielson Rosa. *Mosaicos da escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas do Recôncavo da Guanabara (1780-1840)*. Tese (Doutorado) - Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010, p. 42.

de produtividade de gêneros de abastecimento. Entre os anos de 1769 e 1779, possuía sete engenhos com uma média de 236 escravos. Além disso, somente na freguesia de Jacutinga era produzida uma média de 25.000 sacas de farinha por alqueire, que ao se somar com a produção de outros gêneros totalizava 37.000 sacas de produtos diversos por alqueire. Se comparado com outras freguesias, Jacutinga produzia a maior quantidade de sacas, contra as 20.800 de Iguaçú, 19.963 de Pilar, 4.190 de Meriti e 2.750 sacas de Marapicu³⁵. Ao analisarmos esses dados, fica evidente que a farinha era o principal produto e que em todas as freguesias, com exceção de Inhomirim e Marapicu, aparece como o produto líder da produção de abastecimento. Porém, os relatórios do Marquês do Lavradio revelam que além da farinha outros itens de abastecimento eram produzidos nas freguesias do recôncavo, tal como podemos perceber no quadro abaixo:

QUADRO 1 - Produção anual de gêneros alimentícios na região de Iguaçú, em 1778 (por alqueires)

FREGUESIA	PRODUTOS				
	FARINHA	MILHO	FEIJÃO	ARROZ	TOTAL
Jacutinga	25.000	1.000	-	10.000	36.000
Iguaçú	10.000	400	400	10.000	20.800
Pilar	16.260	56	177	3.470	19.963
Meriti	1.000	240	2.300	650	4.190
Marapicu	150	300	800	1.500	2.750
Total	52.410	1.996	4.677	25.620	84.703

Fonte: Estatísticas realizadas pelo Governo do Marquês do Lavradio, entre 1769-79. RIHGB. Tomo LXXVI, 1ª Parte, 1913, p. 323-329.

Ao analisarmos os dados acima, fica claro que a diversidade de atividades econômicas reflete as diversas formas de emprego da mão de obra escrava. Segundo Flávio Gomes, se considerarmos o número de cativos trabalhando em engenhos e o total populacional por freguesias no Recôncavo da Guanabara, no final do século XVIII, teremos que somente 20% da população escrava trabalhava em atividades voltadas para a produção açucareira, voltadas para os mercados externos e internos³⁶. O restante da escravaria acabava trabalhando em outras atividades. Gomes exemplifica citando o que

³⁵ DEMÉTRIO, Denise Vieira. *Famílias escravas no Recôncavo da Guanabara: séculos XVII e XVIII*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2008, p. 66.

³⁶ GOMES, Flávio dos Santos. *Op. Cit.*, p. 28.

acontecia em Piedade do Iguaçu, onde grande parte dos cativos era utilizada na produção de alimentos, extração de madeira, fabricação de tijolos e telhas, que abasteciam a Corte e as freguesias do entorno. O engenho da Conceição, na freguesia de Santo Antônio de Jacutinga, utilizava somente catorze escravos para produzir três caixas de açúcar e meia pipa de aguardente. O que revela que a maior parte de sua produção era mesmo a produção de mandioca.³⁷ Logo, a presença dessas atividades econômicas que usavam os escravos como forma de produção acabava por interferir na vida da população, especialmente na fixação e permanência de pessoas e na constituição de laços familiares.

O evidente crescimento econômico vivido por Jacutinga se torna mais transparente quando Denise Demétrio afirma que existia nessa região o costume de que os engenhos fossem vendidos entre os membros da freguesia. Tal fato garantia o sustento da elite local que via na venda desses negócios imobiliários, uma forma de garantir o lucro da terra. Porém, a prosperidade vivida na dita freguesia fazia com que os proprietários que haviam vendido suas posses permanecessem nas terras do recôncavo. Demétrio afirma que as famílias que haviam passado adiante seus engenhos optavam por permanecer em Jacutinga, inclusive batizando e casando seus escravos³⁸. Isso se torna mais importante quando levamos em consideração o fato de que na colônia existia livre mobilidade espacial e que, constantemente, negros forros, pardos livres e brancos se deslocavam de uma região para a outra, formando o que Sheila Castro Faria denominou de andarilhos da sobrevivência. Note que não se trata somente de grupos empobrecidos ou os considerados “marginais”, “desclassificados” ou do chamado “mundo da desordem”. As motivações que impeliam os homens a migrar eram as mais diversificadas. Porém, longe de serem simples movimentações aleatórias de uma camada social específica, respondiam a motivações individuais de todas as camadas da população. Ou seja, na região de Jacutinga os fregueses optavam por permanecer mesmo com ampla possibilidade de deslocamento³⁹.

A permanência da elite local na região, mesmo depois de passar adiante suas propriedades e mesmo com a possibilidade de migrar livremente pela colônia, indica que a prosperidade do recôncavo contribuía para que as pessoas continuassem nas freguesias das cercanias da Guanabara, pois a produção de itens de abastecimento era um negócio lucrativo. Porém, para a população local a região também se tornava importante por motivos que não eram somente ligados à prosperidade material, já que os indivíduos

³⁷ *Ibidem*, p. 29.

³⁸ DEMÉTRIO, Denise Vieira. *Op.Cit.*, p. 74-75.

³⁹ FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 108-112.

estariam próximos a laços já construídos, seja com parentes e amigos, ou porque – acredito eu - se tratava da terra de seus antepassados e, por isso, era um território próximo aos seus mortos. Seria então possível para aqueles que ficaram para cuidar de seus antepassados de acordo com os ritos católicos de suas irmandades, como procurarei demonstrar ao longo deste trabalho.

É importante destacar que, embora a maior parte do que era produzido em Jacutinga, Piedade e Pilar fossem alimentos que abasteceriam Rio de Janeiro e Minas Gerais, Pizarro registrou essas propriedades como engenhos de açúcar e aguardente. Segundo Ana Paula Rodrigues, a produção de açúcar no Recôncavo teve seu auge em meados do século XVII. Porém, no final do século XVIII a dinâmica agrícola já havia mudado e a maior parte da produção havia se concentrado em itens de abastecimento, conforme já afirmamos. Porém, possuir engenhos continuava sendo sinônimo de poder econômico e social, e seus proprietários ainda eram considerados pessoas de destaque na sociedade colonial⁴⁰. Analisando a produção de açúcar e aguardente nas freguesias Ana Paula Rodrigues afirma que

Entre as freguesias da região do Iguaçu, Jacutinga é a freguesia que mais fornece açúcar e aguardente, mesmo possuindo o segundo maior número de engenhos. Devemos destacar que desde o final do século XVII há o exercício desta atividade econômica nessa localidade, por meio do funcionamento de seis engenhos. Já a Freguesia de Iguaçu, era a que menos possuía engenho, pois era caracterizada basicamente pela sua produção de alimentos⁴¹.

A evidente prosperidade econômica do Recôncavo da Guanabara potencializou o crescimento da região. Essa situação pode ser confirmada pelas informações presentes no relatório do Marquês do Lavradio referente ao período entre 1769-1779. Essa documentação possui um extenso e minucioso relatório sobre as condições políticas, econômicas e populacionais da capitania do Rio de Janeiro. Os dados coletados pelo marquês foram enviados pelos mestres de campo responsáveis pelos distritos do recôncavo, que as freguesias se integravam. Segundo o relatório, as freguesias de Santo Antônio de Jacutinga, e de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu faziam parte do distrito de Guaratiba, cujo responsável era o mestre de campo Ignácio de Andrade Souto Maior

⁴⁰ RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos: a preservação do patrimônio no Rio de Janeiro (Piedade do Iguaçu e Jacutinga, século XVII-XVIII)*, p. 54.

⁴¹ *Ibidem*.

Randon⁴². Por sua vez, a freguesia do Pilar do Iguaçu fazia parte do distrito do Irajá, território que era liderado pelo mestre de campo Fernando Dias Paes Leme⁴³.

Sendo assim, o relatório de Lavradio revela a quantidade de fogos de cada freguesia, ou seja, o número de residências familiares que faziam parte do território. Pilar do Iguaçu contaria com 283 fogos,⁴⁴ Jacutinga com 253 fogos e Piedade com 204⁴⁵. Entretanto, em um segundo relatório feito pelo Marquês do Lavradio para uso de seu sucessor o vice-rei Luís de Vasconcelos, temos números mais precisos em relação a quantidade populacional das freguesias estudadas nessa pesquisa. Para facilitar a análise da evolução demográfica das freguesias estudadas por essa pesquisa utilizaremos o quadro 2, que possui algumas informações desse segundo relatório do Marquês do Lavradio. Podemos observar que entre 1779 e 1821, a freguesia de Piedade do Iguaçu dobrou sua quantidade populacional, saltando de 2.182 para 4.167 pessoas. Jacutinga também apresentou relativo crescimento, passando de 3.540 para 3.700 pessoas. A freguesia de Pilar do Iguaçu também apresentou aumento populacional, saindo de 3.895 para 4.372 pessoas. Esses dados revelam a dinâmica de crescimento populacional de algumas das freguesias do Recôncavo e mais adiante serão confrontados com outras fontes. Além disso, temos que na década de 1780, Nossa Senhora do Pilar foi a freguesia mais povoada da região. Jacutinga, em segundo lugar, concentrou 27,2% de população e Piedade do Iguaçu foi a terceira mais povoada. No início do século XIX, salta aos olhos o evidente crescimento de Marapicú e Piedade do Iguaçu, que passaram a representar 22,5 % e 22,3%, respectivamente, da população total da região em tela.

⁴² Estatísticas realizadas pelo Governo do Marquês do Lavradio, entre 1769-79. *RIHGB*. Tomo LXXVI, 1ª Parte, 1913, p. 325.

⁴³ *Ibidem*, p. 323.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 323.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 326.

QUADRO 2 – Número de habitantes em algumas freguesias do Recôncavo da Guanabara (1779-1789 e 1821)

FREGUESIA	HABITANTES EM 1779-1789		HABITANTES EM 1821	
	#	%	#	%
N. S. da Conceição de Marapicú	1.821	14,0	4.202	22,5
Santo Antônio de Jacutinga	3.540	27,2	3.700	19,8
São João de Meriti	1.616	12,3	2.264	12,1
N. S. da Piedade do Iguaçu	2.182	16,7	4.167	22,3
N. S. do Pilar	3.895	29,8	4.372	23,3
TOTAL	13.054	100,0	18.705	100,0

FONTE: Memórias públicas e econômicas da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro para uso do vice-rei Luiz de Vasconcellos. Por observação curiosa dos anos de 1779 até 1789. In: RIHGB. Tomo XLVII, 1ª parte, 1884, p.27 e RIHGB, tomo XXXIII.

Para que possamos melhor entender a realidade socioeconômica das freguesias aqui analisadas, iremos recorrer às visitas pastorais realizadas por José de Souza Azevedo Pizarro e Araújo, ou como é normalmente conhecido, monsenhor Pizarro. Isso porque, em seus registros, encontramos uma variada gama de informações referentes a diversos assuntos, tais como a história de cada uma dessas freguesias, a população, as condições econômicas, a distribuição de igrejas e capelas, assim como a condição em que esses espaços sagrados e fazendas se encontravam no fim do século XVIII. Entretanto, antes de passarmos a usar de fato os dados coletados por Pizarro, é importante que façamos breves considerações sobre sua passagem pelo Recôncavo da Guanabara.

As visitas de monsenhor Pizarro pelas terras do Recôncavo da Guanabara são ricas fontes de informações sobre a montagem da estrutura eclesiástica no interior da capitania do Rio de Janeiro. Para Galdames, o trabalho de um visitador era muito próximo a de um naturalista⁴⁶. No século XVIII, influenciado pelos ares do Iluminismo, um grande grupo heterogêneo de homens da ciência circularam pelo ultramar, como o objetivo de coletar informações sobre as terras coloniais. Cientistas de diferentes campos de pesquisa coletaram informações sobre a flora, a fauna, a hidrografia, clima, botânica, medicina,

⁴⁶ GALDAMES, Francisco Javier Muller. *Entre a Cruz e a Coroa: a trajetória de Monsenhor Pizarro (1753-1830)*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Fluminense, 2007.

etnografia, mineralogia de territórios controlados por Portugal⁴⁷. Não podemos afirmar que as visitas eclesásticas possuíssem os mesmos objetivos das viagens científicas, porém, apresentavam grande importância no projeto colonizador. Os naturalistas coletavam informações que seriam úteis na manutenção da colonização, geravam um conhecimento científico que seria aproveitado por diversas Academias no Reino e promoviam a circulação de variados tipos de informação. Pizarro por sua vez, também coletou informações sobre os territórios, porém seu objetivo central era investigar as condições em que se encontravam as igrejas, capelas e as irmandades do Recôncavo da Guanabara.

É importante lembrar que, a partir do século XVIII, houve uma intensificação da relação entre os bispos e o poder monárquico; o que fez com que a administração das igrejas passasse aos prelados diocesanos, tal como previsto pelas determinações do Concílio de Trento.⁴⁸ Com o objetivo de garantir o cumprimento da legislação eclesástica as igrejas e capelas deveriam ser fiscalizadas pelos bispos, entretanto, não era possível que esses clérigos visitassem todos os territórios sob sua responsabilidade e, por isso, substitutos eram nomeados. Logo, quando Pizarro foi nomeado visitador e iniciou sua viagem por toda a diocese do Rio de Janeiro, agiu como representante do bispo D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco⁴⁹. Ou seja, sua função, enquanto visitador e comissário do Santo Ofício era relatar ao bispado as condições em que as estruturas eclesásticas se encontravam e fiscalizar se as determinações das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia⁵⁰ eram seguidas pelos moradores das paróquias. Com isso pretendia-se adotar uma uniformidade nas práticas católicas, forçando, ou tentando forçar, que as igrejas, as capelas, os oratórios e os rituais católicos de uma forma geral, seguissem os mesmos parâmetros. Passemos, agora, à análise das freguesias de Santo Antônio de Jacutinga, Nossa Senhora do Pilar e Nossa Senhora da Piedade.

⁴⁷ DOMINGUES, Ângela. "Para um melhor conhecimento dos domínios coloniais". In *História, Ciências, Saúde. Manguinhos*, vol. VIII (suplemento), p. 823-838, 2001; KURY, Lorelai. "Homens de Ciência no Brasil: impérios coloniais e circulação de informações (1780-1810)". In: *História, Ciências, Saúde. Manguinhos*. Rio de Janeiro, vol 11 (suplemento 1), p. 109-29, 2004; entre outros.

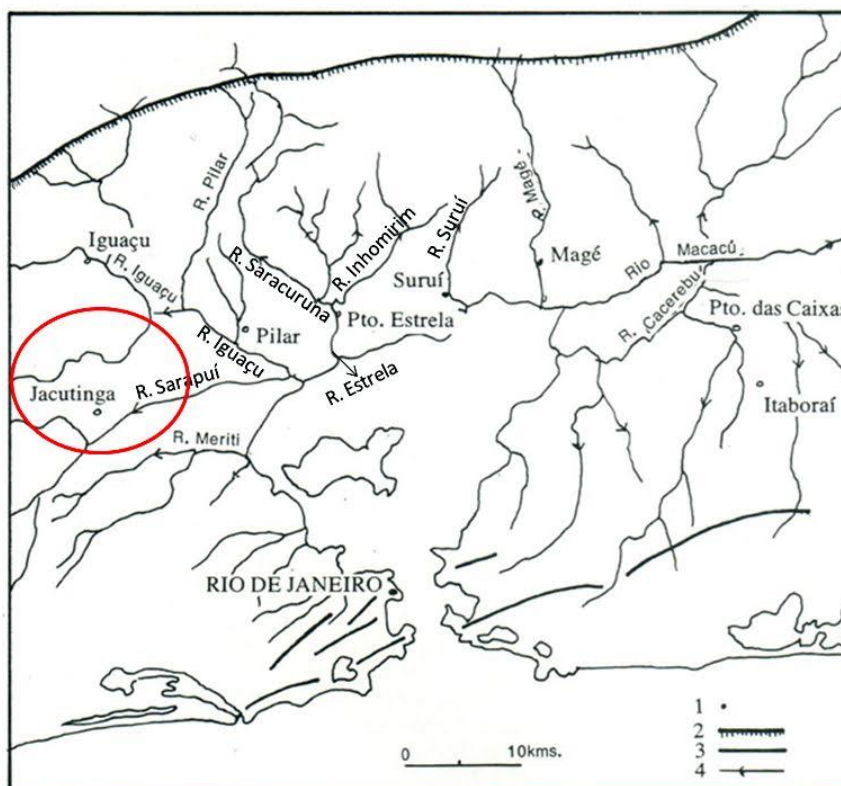
⁴⁸ BOXER, Charles R. *A Igreja Militante e a expansão ibérica: 1400-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 85.

⁴⁹ O bispo D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco assumiu o bispado do Rio de Janeiro em 1774, após a morte de D. Antônio do Desterro.

⁵⁰ Corpo de legislação eclesástica católica na América portuguesa, que foi redigida em 1707 para Salvador e que, a partir de 1720, passou a ser adotada em toda a colônia.

Santo Antônio de Jacutinga

Mapa 2: A freguesia de Santo Antônio de Jacutinga



FONTE: Mapa retirado de BERNARDES, Lysia e SOARES, Maria Therezinha de Segadas. *Rio de Janeiro: cidade e região*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura; Divisão de Editoração, 1995, p. 24.

Cumprindo a função de visitador, monsenhor Pizarro chegou a Jacutinga em meados de 1794. Tal como fez em todas as freguesias que visitou, descreveu minuciosamente o histórico da fundação de Jacutinga, seus principais altares e irmandades, as condições geográficas, as principais fazendas da região e as condições sociais da freguesia. Durante as visitas, realizou um censo demográfico que tinha como objetivo promover uma contagem dos fogos e almas sujeitas a receber sacramentos. Através desse censo era possível contabilizar a arrecadação da freguesia, comparando-a ao número de almas, para assim identificar o crescimento populacional das freguesias. Outro fator que justifica a importância desses censos, é o fato de que através deles era possível traçar uma estimativa de quantos homens poderiam compor um efetivo militar através do recrutamento⁵¹.

⁵¹ GALDAMES, Francisco Javier Muller. *Op. Cit.*, p. 32.

Sobre as características demográficas de Jacutinga, o visitador identificou flutuações entre a quantidade de fogos e pessoas que compunham a sociedade da freguesia. No ano de 1792, Jacutinga contaria com 333 fogos e 2.015 pessoas autorizadas a receber os sacramentos. No ano seguinte, o número teria aumentado para 349 fogos e 2.235 pessoas, chegando ao ano de 1794 ao número de 343 fogos e 2.973 pessoas, como podemos observar na tabela abaixo.

Quadro 3 – Evolução demográfica da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1792-1794)

ANO	FOGOS	POPULAÇÃO
1792	333	2.015
1793	349	2.235
1794	343	2.973

Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (2 vols.), 2008.

No entanto, monsenhor Pizarro, afirmou que esses números oficiais não condiziam com a realidade, uma vez que, segundo ele, uma boa parte das pessoas escondia das autoridades o número de escravos que verdadeiramente possuía, e ainda evitavam responder ao censo, como forma de evitar serem captados como soldados. Esse fato que pode ser confirmado através dos relatórios do Marquês do Lavradio mencionados anteriormente. No quadro 2, que foi organizado com base nos dados de Lavradio, podemos constatar que a população de Jacutinga chegava a 3.540 pessoas em 1789 e de 3.700 em 1821. Porém, se compararmos com o quadro 3, elaborado através dos registros de Pizarro, o número de habitantes da freguesia seria de somente 2.973 pessoas no ano de 1794. Ou seja, um número inferior nas duas projeções. Nas palavras do visitador:

É muito certo, que o total de Almas compreende mais de uma terceira parte; por que ordinariamente os brancos, e pardos solteiros, e libertos, que tem ser apreendidos para soldados, jamais se manifestam; antes procuram ocultar-se quanto podem. Os Senhores de Escravos igualmente ocultam ao Rol, todos os que tem, subtraindo muitas vezes uma boa parte deles, e alguns, até a metade, desde que os Dizimeiros excogitaram o meio de obterem Portarias de V. Excia., para tirarem dos Róes das Freguesias o número dos Escravos, e fazerem os seus ladroados ajustes; que por isso, e por excessivos, é que tem feito lembrar aos Povos a subtração dos Escravos, e mais pessoas do Rol das Freguesias⁵².

⁵² ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (2 vols.), 2008, p. 243-244.

As principais propriedades agrícolas de Jacutinga tiveram seus nomes coletados por Pizarro. Fica claro que, as fazendas dos senhores de terra se localizavam próximo aos rios. Segundo o visitador, eram nove fábricas de açúcar, que agora passamos a analisar. O primeiro engenho era o de Santo Antônio. Segundo o relatório do Marquês do Lavradio, um dos primeiros donos desse engenho foi o sargento mor Francisco Sanchez de Castilho, porém depois de sua morte o engenho entrou em decadência e no ano de 1778 foi comprado pelo mestre de campo Inácio de Andrade Souto Maior Rondon⁵³. No tempo da visita de Pizarro ainda era propriedade desse indivíduo.

A família Andrade Souto Maior foi reconhecida por sua distinção e nobreza no século XVIII. Inácio de Andrade era filho do capitão Manoel Pereira Ramos e Dona Helena de Andrade. Quando seu marido morreu, Dona Helena preocupou-se em evitar que o patrimônio da família fosse fragmentado e passou a promover doações a seu filho primogênito, o desembargador João Pereira de Azeredo Coutinho. Essas doações incluíam terras nas freguesias de Marapicú, São Gonçalo e em outras freguesias da capitania fluminense. Sendo assim, enquanto os outros filhos do casal foram colocados para seguir carreira eclesiástica, João Pereira de Azeredo Coutinho receberia em Portugal os rendimentos de seus engenhos guanabarinos que, na verdade, eram administrados por seu irmão mais novo Inácio de Andrade⁵⁴.

Segundo Ana Paula Rodrigues, foi através da administração dos bens familiares, que Inácio de Andrade conquistou patrimônio próprio e passou a comprar engenhos pelo território do Recôncavo da Guanabara. Foi dessa forma que o segundogênito da família conseguiu se tornar dono de três engenhos: Mato Grosso e Piranga, ambos na freguesia de Marapicú, e Santo Antônio, na freguesia de Jacutinga. Vale lembrar, que seu poder econômico era potencializado pelo fato de ter acumulado também cargos militares, como mestre de campo em 1778 e em 1806 quando foi alçado a fidalgo cavalheiro da casa de Vossa Alteza Real, coronel do regimento de infantaria de milícias do distrito de Guaratiba⁵⁵.

O segundo engenho de Jacutinga, registrado por Pizarro, foi o engenho do Brejo, do reverendo Antônio Maciel da Costa. Originalmente, o engenho do Brejo foi fundado na década de 1730, por Dona Páscoa Maciel, e seu marido, Cristóvão Mendes Leitão, em terras que haviam pertencido a Manoel da Guarda Muniz, e, posteriormente, a

⁵³ RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos*, p. 105.

⁵⁴ *Ibidem*, p.106.

⁵⁵ *Ibidem*.

seu genro, João Maciel da Costa. Segundo Ana Paula Rodrigues, o relatório do Marquês do Lavradio apontou que o engenho do Brejo era patrimônio do capitão Apolinário Maciel da Costa e de seu irmão, o padre Antônio Maciel da Costa. Os dois eram filhos de Páscoa e Cristóvão e representavam a terceira geração a reproduzir o domínio senhorial sobre o engenho⁵⁶. Na época da visitação de Pizarro o engenho do Brejo era administrado somente por Antônio Maciel da Costa, que nessa época era reverendo da freguesia de Jacutinga⁵⁷.

O terceiro engenho da freguesia era chamado de Calundú e pertencia ao tenente Antônio Garcia do Amaral, na época da visita de Monsenhor Pizarro. Originalmente, esse engenho foi comprado em 1740 pelo capitão do regimento da cavalaria auxiliar Francisco Garcia do Amaral, pai de Antônio Garcia do Amaral. Por volta de 1797, o engenho do Calundú possuía 46 escravos, e produzia açúcar, feijão, mandioca e milho. Em 1807, Antônio Garcia do Amaral ganhou sesmarias de lotes de terras anexadas ao engenho. Esse fato possibilitaria a família Garcia do Amaral a ampliar a capacidade produtiva do engenho⁵⁸.

O quarto engenho de Jacutinga é o de Nossa Senhora da Conceição de Sarapuú. Esse engenho havia abrigado a antiga igreja matriz da extinta freguesia de Sarapuú. Nos tempos da visita de Pizarro essa freguesia já havia sido anexada a paróquia de Jacutinga e o engenho da Conceição pertencia ao capitão João Soares de Bulhões⁵⁹. Porém, nos relatórios do Marquês do Lavradio, de 1779, o engenho pertencia a Inácio Gomes e seus herdeiros que se dedicavam ao cultivo de mandioca. Sendo assim, podemos perceber mais um caso em que a propriedade da terra mudou de dono⁶⁰.

João Soares de Bulhões era natural de São João Del Rei e se transferiu para o Recôncavo da Guanabara no século XVIII. Além de sua propriedade em Jacutinga, era dono do engenho de Caioaba, na freguesia de Inhomorim. Em suas terras eram produzido açúcar, mandioca e aguardente. Quando se casou com Dona Maria Maciel, filha de Apolinário Maciel da Costa, dono do engenho do Brejo, Bulhões alcançou o topo da hierarquia da sociedade de Jacutinga. Durante sua vida se dedicou ao engenho, fazendo com que sua produção aumentasse consideravelmente. No início do século XIX, o engenho da Conceição possuía 128 escravos, 50 cabeças de gado, 30 burros. Bulhões construiu no interior do engenho uma olaria, carpintaria, casas, estrebaria e uma tenda de ferraria. Além

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 250.

⁵⁸ RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos*, p. 107.

⁵⁹ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 250.

⁶⁰ RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos*, p. 98.

disso, a capela de Sarapuí, que havia sido desativada, foi reaberta por João Soares de Bulhões. Sua posição social lhe rendeu os títulos de capitão da nova companhia de Jacutinga e cavaleiro professo da Ordem de Cristo⁶¹.

Dois engenhos, o de Maxombomba e o da Cachoeira, pertenciam a uma mesma família, os Correia Vasques. Esses dois engenhos passaram a ser propriedade de Martim Correia Vasques em 1673. Porém, em 1710 veio a falecer em combate por ocasião da invasão francesa ao Rio de Janeiro. Na ocasião deixou 15 filhos, dos quais 11 eram mulheres e 4 homens. Todos com direitos de receber partes do patrimônio de Martim Correia Vasques. Tal como a família Andrade Souto Maior, a família Correia Vasques utilizou diversas estratégias para evitar a fragmentação de seu patrimônio. Segundo Ana Paula Rodrigues ao analisar o testamento de Martim Correia Vasques, o patrimônio foi deixado para ser administrado pelos herdeiros homens: o alcaide-mor Tomé Correia, Salvador Coreia de Sá, o doutor Manoel Correia Vasques e o tenente Martinho Correia de Sá. Em relação às mulheres, duas filhas casaram e as demais foram enviadas para a carreira eclesiástica. Dessa forma, somente em duas ocasiões foram efetuados pagamentos de dotes, nos demais a vida monástica iria permitir a preservação do patrimônio. A partir de 1730, os engenhos de Maxambomba e Cachoeira ficaram sob a administração do doutor Manoel Correia Vasques, embora seus irmãos ainda recebessem rendimentos provenientes desses dois engenhos⁶².

Manoel Correia não teve filhos com sua esposa Maria Paes de Almeida. Porém, teve filhos em duas relações de concubinato. Os filhos Manoel, José e Guiomar, tidos com Damásia Cordeira. Além desses três, teve mais uma filha com a preta mina Tereza Correia de Jesus, cujo nome era Inês Correia de Jesus. Com sua morte, dois de seus filhos buscaram provar que eram descendentes do doutor Manoel Correia Vasques. Sendo assim, o capitão Manoel Correia Vasques, homônimo de seu pai, e o tenente José Correia Vasques conseguiram cartas de legitimação comprovando que eram seus herdeiros. Em 1779, no relatório do Marquês do Lavradio, o capitão Manoel Correia Vasques foi identificado como dono do engenho de Cachoeira. Já o engenho de Maxambomba foi vendido pelo doutor Manoel Correia Vasques a seu sobrinho Martinho Correia de Sá, em 1740. Para que a propriedade da terra permanecesse em posse da família, Correia Vasques, diversas

⁶¹ RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos*, p. 99.

⁶² *Ibidem*, p. 88.

estratégias foram utilizadas: filhos enviados para o clero, casamentos arranjados ou impedidos pela força, venda de terras para parentes⁶³.

No final do século XVIII, Monsenhor Pizarro registrou que o padre José Vasques de Souza era o dono do engenho de Maxambomba e que Manoel Correia Vasques, seu tio, era proprietário do engenho da Cachoeira. Ana Paula Rodrigues chama atenção para o fato de que José Vasques era filho da parda Inês Correia de Jesus, que por sua vez era filha natural do doutor Manoel Correia Vasques com a preta mina Tereza Correia de Jesus. Ou seja, a perpetuação da casa Correia Vasques e a preservação de seu patrimônio se deram com a evidente presença da miscigenação⁶⁴.

O sétimo engenho de Jacutinga recebeu a denominação de engenho de Madureira. O primeiro dono desse engenho foi o negociante Manoel Luiz de Oliveira, que era casado com Maria da Graça de Pina, filha de Brás de Pina, importante negociante da época. Porém, Manoel Luís faleceu em 1781. Seus herdeiros eram menores de idade. Por isso, a administração do patrimônio familiar coube a Domingos Jacinto Rosa, genro de Manoel Luiz de Oliveira. Na época da visita de Pizarro era Domingos a administrar o engenho de Madureira. Entretanto, Domingos veio a falecer deixando dois filhos com sua esposa, Dona Luísa Ana de Oliveira e mais dois filhos naturais; ou seja, que não pertenciam a sua esposa. Nesse caso, Dona Luísa de Oliveira assumiu a administração das terras da família, o que incluía o engenho de Madureira⁶⁵. Segundo Ana Paula Rodrigues, Dona Luísa se tornou uma senhora de engenho, pois, conseguiu junto à rainha D. Maria I provar que era uma pessoa honesta e capaz de administrar seus engenhos. Para tanto, arrolou testemunhas em um processo que provava suas qualidades. Sendo assim, Dona Luísa conseguiu manter o patrimônio da família em seu controle e sem nenhum tipo de fragmentação. Até mesmo porque, os filhos de Domingos Jacinto Rosa vieram a morrer em 1806 sem deixar herdeiros⁶⁶.

Outro exemplo de engenho que permaneceu por quase todo o século XVIII em propriedade de uma mesma família foi o engenho da Posse. Nas visitas de Pizarro essa propriedade é o oitavo engenho registrado pelo visitador. Sua fundação aconteceu no início do setecentos por obra do casal João de Veras e Dona Ana Maria Nascente. Além disso, em 1733 o casal conseguiu aprovação para abrir um oratório privado, como veremos mais

⁶³ *Ibidem*, p. 89-90.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 90.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 102.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 103.

adiante. O auge da capacidade produtiva do engenho da posse veio na segunda geração que administrou essa propriedade, ou seja, o filho do casal Francisco de Veras Nascentes, juntamente com seu cunhado e sócio, Manoel Alves da Silva. Nesse período, o engenho possuía 120 escravos, produzia açúcar, alimentos e extraía grande quantidade de madeira. Em 1795, tempo da visitação de Pizarro, o engenho da Posse já pertencia a Francisca Casemira Xavier de Vera, mulher de Bento Luiz de Oliveira Braga, e filha do falecido Francisco de Veras Nascentes. Com essa união, o patrimônio da família cresceu consideravelmente. Bento Luiz era dono do engenho de Nazareth, em Irajá, e depois de seu casamento com Francisca Casemira passou a comandar a Posse e construiu mais a engenhoca de Caioaba em terras de seu sogro. A família também possuía mais três sítios em Jacutinga, uma olaria em Iguazu e duas fazendas produtoras na freguesia de Sacra Família⁶⁷.

Além dessas propriedades produtoras de açúcar, Pizarro registrou em sua visita a existência de um nono engenho de açúcar, a fazenda do capitão Antônio de Pina, no lugar chamado São José do Rato. Essa última propriedade era distante das demais e ficava próximo ao rio Iguazu. Existia também um local de produção de aguardente em um lugar denominado Veloso, na fazenda do guarda mor Alexandre de Vasconcelos Cirne e que, segundo Pizarro, era na verdade propriedade de seu genro, o senhor José Antônio de Oliveira Guimarães⁶⁸.

Antônio de Pina era filho do negociante Brás de Pina, rico proprietário de terras do recôncavo e do Rio de Janeiro, que também era dono do monopólio da pesca de baleia no litoral paulista. Dessa forma, ao fundar o engenho do Rato, Antônio de Pina estava promovendo a continuidade do crescimento do patrimônio da família Pina. Além do engenho do Rato, herdou a sesmaria de Madureira, comprou outras terras em Jacutinga e acumulou títulos militares. Em 1806, foi reformado com a patente de tenente-coronel, recebeu o título de cavaleiro da Ordem de Cristo (com remuneração de 12 mil réis) e foi vereador do senado da Câmara do Rio de Janeiro em 1803⁶⁹. Com isso, podemos afirmar que o poder da família Pina estava muito além das terras que possuía.

As propriedades rurais existentes em Santo Antônio de Jacutinga mantinham relações muito estreitas com os rios que cruzavam a freguesia. Os principais rios dessa freguesia eram: o rio da Cachoeira, que passava junto ao Engenho do Padre José Vasques,

⁶⁷ *Ibidem*, p. 93-95.

⁶⁸ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 250.

⁶⁹ RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos*, p. 109.

dirigindo-se pelo lado do Brejo até Sarapuí; o Riachão que se estendia até o rio Iguaçu, pouco abaixo do porto dos Saveiros; o rio Doiro, que nascia nas serras do Tinguá e atravessava as terras do mestre de campo João Pereira de Ramos; e o rio de Santo Antônio do Mato, que fazia o mesmo percurso do último rio até que se misturava com o rio Guandu. Segundo monsenhor Pizarro, existiam outros rios de menor importância, mas que não mereciam ser registrados, uma vez que costumavam secar em tempos de estiagem⁷⁰. Ana Paula Rodrigues chama a atenção para a posição de destaque que os portos de São João, Pantanal e Saveiros possuíam na região⁷¹. Denise Demétrio destacou também o porto de Sarapuí⁷² e Fania Fridman o porto de Santo Antônio do Mato⁷³. Essa gama de rios e portos auxiliava na dinâmica econômica da região e nas trocas comerciais com o Rio de Janeiro. Além disso, a malha hidrográfica de Jacutinga se integrava com os caminhos terrestres que levavam viajantes a Minas Gerais. Os produtos eram conduzidos a outros pontos do território através de barcos e canoas pelos rios e por mulas e bestas por terra, ou seja, tropeiros e trapiches também eram necessários para que os produtos pudessem circular. Com isso, podemos perceber que os rios e portos de Jacutinga eram os meios pelos quais as grandes famílias proprietárias de terras conseguiam fazer comércio com outras regiões mantendo assim o constante enriquecimento de seus patrimônios.

⁷⁰ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 250-251.

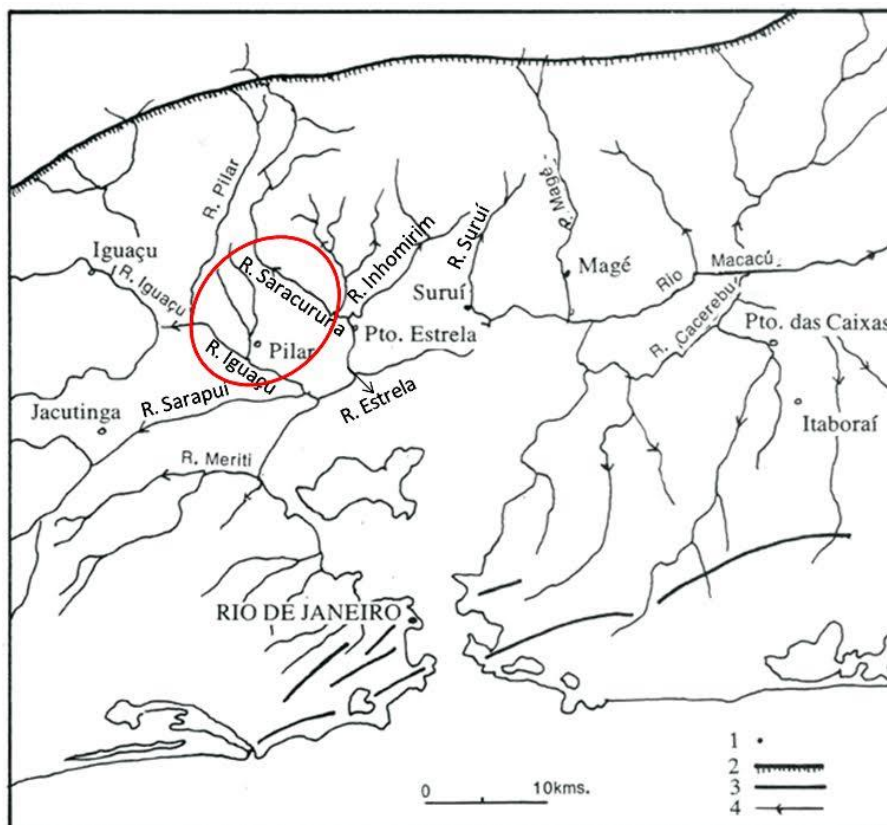
⁷¹ RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos*, p. 63.

⁷² DEMÉTRIO, Denise Vieira. *Op.Cit.*, p. 34.

⁷³ FRIDMAN, Fania. “Freguesias Fluminenses no final do Setecentos”. In: *Revista IEB*, nº48 março de 2009, p. 12.

Nossa Senhora do Pilar de Iguacu

Mapa 3: A freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Iguacu



FONTE: Adaptado de BERNARDES, Lysia e SOARES, Maria Therezinha de Segadas. *Rio de Janeiro: cidade e região*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura; Divisão de Editoração, 1995, p. 24.

Em Nossa Senhora do Pilar, Pizarro também procurou entender a dinâmica populacional da freguesia, assim como sua capacidade econômica. Segundo o visitador, a freguesia apresentava um considerável crescimento populacional. Em suas observações ficou registrado que segundo o rol da desobriga, no período que compreende os anos de 1793 e 1795, a população cresceu constantemente. O quadro 4 mostra de forma mais clara esse crescimento.

Quadro 4 – Evolução demográfica da freguesia de Nossa Senhora do Pilar do Iguaçu (1793-1795)

ANO	FOGOS	POPULAÇÃO
1793	555	2.770
1794	567	2.932
1795	555	3.026

Fonte: Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.261-262.

Vale destacar, esses dados foram retirados do rol da desobriga. A “desobriga pascal” era o cumprimento do preceito segundo o qual todo o cristão deveria confessar-se e comungar ao menos uma vez ao ano, geralmente na ocasião da Quaresma. Para que um cristão tivesse acesso à confissão e a comunhão, seria necessário que pagasse a um pároco as “conhecenças”, que acabavam se tornando uma fonte de receita para os clérigos das paróquias.⁷⁴ Dessa forma, segundo Pizarro, alguns moradores da freguesia do Pilar não respondiam ao censo dos visitantes como forma de evitar pagar as conhecenças, o que por sua vez, como afirma o visitador, fazia com que os párocos padecessem, uma vez que arrecadariam menos dinheiro oriundo das pessoas da freguesia.⁷⁵

Mais uma vez, isso pode ser constatado se compararmos os números registrados por Pizarro com os números presentes no relatório do marques do Lavradio que organizamos no quadro 2. Enquanto Pizarro registrou que no ano 1795 Pilar possuía 3.026 pessoas em seu território, o relatório do Marquês do Lavradio relatou que em 1789 a população de Pilar do Iguaçu chegava a 3.895. Como já observamos a dinâmica populacional dessa região era de crescimento e não de decréscimo. Logo, é possível que a quantidade inferior de habitantes registrada por Pizarro tenha se dado devido a algumas pessoas não terem respondido corretamente o censo dos visitantes, mas não terem conseguido se esquivar dos representantes do marquês do Lavradio. Ana Paula Rodrigues aponta outro motivo para a diferença nos números de Pizarro e Lavradio. Na época da visita de Monsenhor Pizarro era comum o território das freguesias do recôncavo ser reconfigurado, através dos pedidos das pessoas aos visitantes para que suas fazendas passassem a integrar outra freguesia. A mudança de freguesia tinha como objetivo que famílias inteiras ficassem mais próximas de alguma igreja matriz. O que demonstra que, ao

⁷⁴ NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá mercê: a Mesa de Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil – 1808-1828*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997, p. 68.

⁷⁵ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 261-262.

contrário do que se possa pensar, essas famílias conseguiriam ficar mais próximos do centro religioso no cotidiano dessas sociedades⁷⁶.

No fim do século XVIII, a freguesia de Nossa Senhora do Pilar possuía somente uma fazenda produtora de açúcar, no bairro da Posse, cujo dono era o capitão Manoel José Moreira. Na mesma propriedade funcionava a única fábrica de aguardente da freguesia⁷⁷. Temos aqui um fato interessante. Apesar de ter mais fogos que Jacutinga, nos últimos anos do setecentos, a freguesia do Pilar contou com somente uma propriedade nos registros de monsenhor Pizarro. Entretanto, em 1778, a freguesia em tela produziu 19.963 alqueires entre feijão, milho, arroz e feijão, tal como exposto no quadro 1. O que revela que podem ter existido outras propriedades rurais produzindo ativamente, mas que não foram registradas pelo visitador. Ao analisarmos os relatórios do Marquês do Lavradio encontramos somente um engenho pertencente ao capitão Luciano Gomes Ribeiro. Possivelmente, esse engenho seja o mesmo registrado por Pizarro. Em um ano produzia 40 caixas de açúcar e 17 pipas de aguardente, além de possuir 74 escravos. A freguesia ainda contava com a existência de mais três engenhocas produtoras de aguardente, cujos donos eram Matheus Chaves, o capitão Gomes Assunção e o capitão João Carvalho de Barros. Ainda sobre a produção agrícola de Pilar do Iguaçu, no relatório de Lavradio consta que toda a terra era ocupada por lavradores e que somente as terras da Serra da Boa Vista eram improdutivas. Isso acontecia uma vez que esses lotes de terra não eram apropriados para o cultivo, além de pertencerem à Coroa. Sendo assim, segundo o relatório do Marques do Lavradio, os lavradores eram os verdadeiros responsáveis pela produção de alimentos na freguesia⁷⁸. Isso pode ser constatado pela pesquisa de Nielson Rosa Bezerra, que contabilizou mais de 20 inventários de donos de terras e escravos dessa região, sob a guarda do Arquivo Nacional do Rio de Janeiro.⁷⁹ Todos esses indivíduos produziam açúcar e itens de abastecimento na freguesia de Pilar do Iguaçu.

Em Pilar do Iguaçu, os rios também eram importantes para o desenvolvimento econômico e social, uma vez que fertilizavam o solo das propriedades rurais e permitiam o deslocamento de pessoas e mercadorias. Eram quatro os rios de Pilar: o primeiro chamado de Iguaçu, com capacidade de navegação de barcos grandes, e os rios do Coito, Mantiqueira, e Bananal, todos eles eram navegáveis por canoas. Nesses rios havia nove

⁷⁶ RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos*, p. 72.

⁷⁷ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 266.

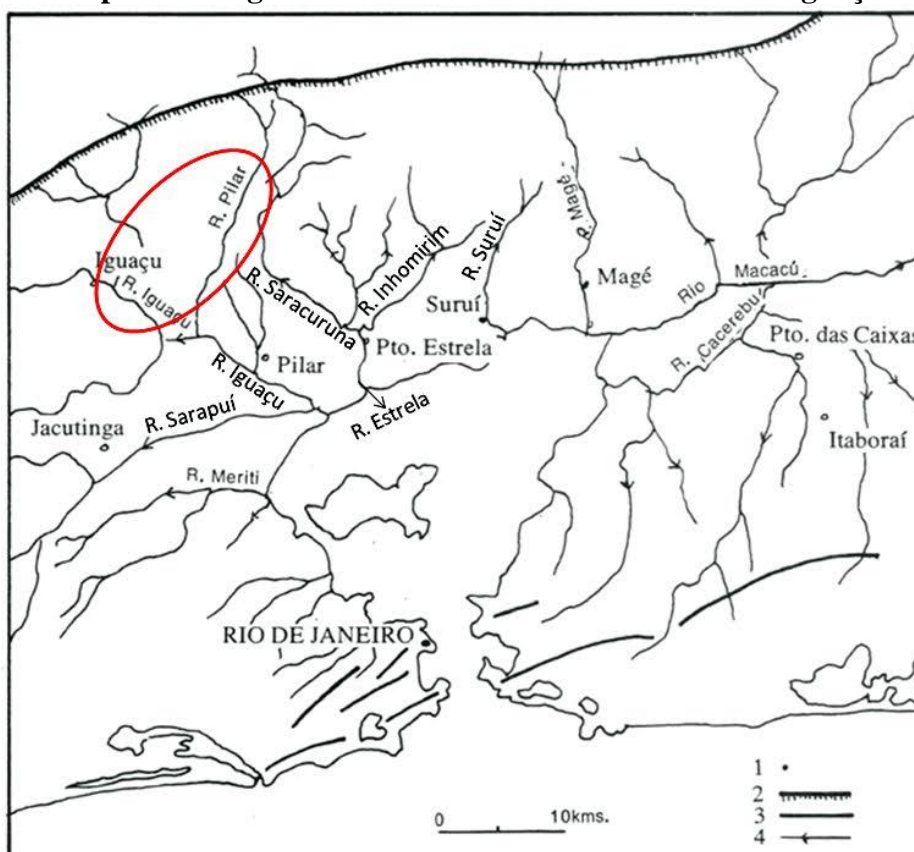
⁷⁸ Estatísticas realizadas pelo Governo do Marquês do Lavradio, entre 1769-79. *RIHGB*. Tomo LXXVI, 1ª Parte, 1913, p. 323.

⁷⁹ BEZERRA, Nielson Rosa. *Op. Cit.*, p. 31-33.

portos, dezoito barcos e uma lancha. Esse aparato fluvial permitia o transporte dos alimentos, tijolos, o açúcar e a aguardente⁸⁰.

Nossa Senhora da Piedade de Iguaçú

Mapa 4: A freguesia de Nossa Senhora da Piedade de Iguaçú



FONTE: Mapa retirado de BERNARDES, Lysia e SOARES, Maria Therezinha de Segadas. *Rio de Janeiro: cidade e região*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura; Divisão de Editoração, 1995, p. 24.

A situação demográfica de Piedade do Iguaçu também chamou a atenção de monsenhor Pizarro. Segundo o visitador, os habitantes da freguesia em tela também ocultaram das autoridades sua verdadeira quantidade populacional. Chegando assim ao fato de em 1795, apresentarem, pelo Rol da desobriga 320 fogos, e o número de 2.085 almas aptas a receber os sacramentos⁸¹. Os moradores desses territórios, fossem eles pobres ou homens livres com remediados se esquivavam da contagem para não serem

⁸⁰ Estatísticas realizadas pelo Governo do Marquês do Lavradio, entre 1769-79. *RIHGB*. Tomo LXXVI, 1ª Parte, 1913, p. 323.

⁸¹ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 282.

forçados a servir em instituições militares, tal como os donos de escravos escondiam seus cativos para não pagar altos valores referentes ao dízimo⁸². É importante lembrar que isso também acontecia em Jacutinga e Pilar, por motivos já analisados. Entretanto, se utilizarmos as informações contidas no relatório do Marquês do Lavradio e organizadas em nosso quadro 2, teremos que a população de Piedade do Iguaçu era de 2.182 pessoas entre 1779-89 e de 4.167 em 1821. Ou seja, a sociedade de Piedade do Iguaçu, tal como a de Jacutinga e Pilar, apresentava evidente crescimento demográfico.

No relatório do Marquês do Lavradio consta a existência de duas engenhocas produtoras de aguardente. A primeira era propriedade do capitão Luís Barbosa, possuía 50 escravos e fazia 18 pipas de aguardente por ano. A segunda pertencia a Dona Luzia Maria e contava com 30 escravos produzindo 13 pipas por ano. Já nos registros de Monsenhor Pizarro foram registradas duas propriedades produtoras de açúcar. O primeiro engenho era propriedade do casal Dona Maria de Jesus e o Doutor Manoel Moreira de Souza. Era um engenho mais antigo que havia sido fundado pelo Doutor Manoel, já falecido na época da visita de Pizarro. O segundo engenho havia sido fundado próximo a chegada do visitador e pertencia a Bento Antônio de Moreira. Em 1795, Pizarro também registrou a recente inauguração de mais quatro engenhocas produtoras de aguardente.

As estruturas hidrográficas e econômicas do Recôncavo também foram alvo das anotações de Pizarro. Dessa forma, no texto do visitador as descrições dos rios aparecem junto com o nome das principais fazendas dessas freguesias. Por exemplo, em Piedade do Iguaçu, as duas fazendas produtoras de açúcar, propriedades de Dona Maria de Jesus e de Bento Antônio Moreira, são registradas pelo visitador, que cita também que estavam sendo construídos quatro engenhos de aguardente. Junto à relação de engenhos, é informado que na dita freguesia, existiam rios navegáveis. Seriam eles: o rio Iguaçu, que tinha sua origem nas Serras do Tinguá, sendo o de maior navegação e o rio Santo Antônio, que era navegável por canoas. Dentre os rios que não apresentavam boas condições para a navegação fluvial, Pizarro citou os conhecidos por Riachão do Taquaral, Manso, Paxicú e Hutum. Além dessa gama de rios, existiam riachos menores, segundo o visitador, como de grande importância, pois fertilizavam o solo e propiciavam a agricultura em todo o território⁸³.

Além do sustento material buscado por todos aqueles que viviam nos territórios aqui analisados, a religião, a fé e a preocupação com a morte, também estiveram presentes

⁸² RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos*, p. 64.

⁸³ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 285.

nessas freguesias. O cotidiano religioso desses fregueses foi marcado profundamente pelo catolicismo e pela preparação para que aqueles que viveram pudessem encontrar uma boa morte. É nesse sentido que se torna importante a análise destas freguesias no aspecto paroquial e de estruturação espacial do catolicismo, a fim de identificarmos os agentes que promoviam o auxílio aos fiéis para que alcançassem a “boa morte” nos diferentes espaços delimitadores de cada freguesia – igreja matriz, capelas e oratórios privados – nos quais os fregueses realizavam os ritos funerários católicos.

1.2. A geografia católica nas freguesias iguaçuanas do Recôncavo da Guanabara

Antes de refletir sobre a preparação para a morte no catolicismo colonial em uma área rural do Rio de Janeiro que se expressava na organização e realização dos ritos fúnebres, optarei por compreender inicialmente os diferentes agentes que tomariam parte do processo de dar destino ao corpo e à alma, para além da família e parentes próximos do morto. Dentre esses, destacavam-se como parte primordial a figura do Estado e da Igreja, que asseguravam a oficialidade da religião católica naquela sociedade, e das associações religiosas, a exemplo das irmandades e ordens terceiras. Irmandades, confrarias e ordens terceiras eram associações leigas que tinham o objetivo de cultuar os santos de sua devoção. Porém, embora apresentem funções similares, é importante lembrar que entre essas instituições existiam diferenças significativas. As pias uniões eram eretas com os objetivos de realizar obras de caridade e piedade. Quando uma pia união era regulada por um estatuto (ou compromisso) era chamada de irmandade. Entretanto, quando era ereta somente com o objetivo de realizar cultos públicos, como, por exemplo, procissões, denominavam-se confrarias. Além disso, é importante destacar a existência das ordens terceiras. Segundo Célia Borges, “*as ordens terceiras perfilavam-se como associações de leigos cuja existência dependia de autorização conferida por uma ordem primeira*”. O objetivo destas instituições era a união entre a devoção e a caridade. O ingresso em ordens terceiras era rigidamente controlado por normas que restringiam o acesso aos pobres e negros, permitindo assim somente a entrada de homens da elite colonial. Borges parte do princípio de que, embora existissem diferenças entre as irmandades e confrarias, as próprias fontes do século XVIII, acabavam tratando os dois termos como sinônimos. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* pareciam confundir muitas vezes essas

duas instituições leigas⁸⁴. Sendo assim, nesta pesquisa usaremos os termos “irmandade” e “confraria” como sinônimos.

De Portugal, as confrarias se espalharam pelo Império Ultramarino e, na América Portuguesa, estiveram presentes na construção dos primeiros focos populacionais e na formação do território. Para que uma irmandade leiga funcionasse, seria necessário encontrar uma Igreja que a abrigasse, enquanto não construísse o seu próprio templo. Na maioria das vezes, um templo – em geral, as matrizes de paróquias – abrigava várias irmandades, que passavam a cultuar seus santos padroeiros em altares laterais. Durante um período, era necessário que as autoridades eclesiásticas autorizassem o seu funcionamento, através da aprovação de seu compromisso. O que era feito pelos bispos.

Em geral, as irmandades ocupavam o interior dos templos católicos da igreja matriz, da igreja de outra irmandade ou de sua própria igreja. Nos dois primeiros casos, se organizavam em altares laterais para venerar seus santos patronos. No interior das irmandades, os santos possuíam um papel essencial. Sua capacidade de interceder pela salvação das almas dos irmãos reunidos nos altares em sua homenagem seria maior e mais eficaz se os indivíduos se juntassem para cultuá-los. Sendo assim, para receber a força do santo, o devoto deveria homenageá-lo com festas e cultos em seu nome. Sobre a devoção aos santos, João José Reis afirma que, nas irmandades, os santos muitas vezes ganhavam precedência sobre o Deus Todo-Poderoso, e este se contentava com o estatuto de grande santo⁸⁵.

Era comum que os nomes das irmandades se repetissem pelas igrejas do Brasil, porém isso não acontecia dentro de um mesmo templo. João José Reis chama atenção para o fato de que na maioria das igrejas matrizes existiam irmandades do Santíssimo Sacramento e do Rosário convivendo no espaço sagrado, já que era comum que os templos católicos possuíssem múltiplas irmandade⁸⁶. Por outro lado, era comum que irmandades de negros e mulatos procurassem construir igrejas próprias. Para Marcos Aguiar, vontade de algumas irmandades em abandonar suas igrejas matriz era uma forma de conquistar uma

⁸⁴ BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005, p. 52-54.

⁸⁵ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 59.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 49-50.

maior autonomia, ou seja, era uma expressão leiga de autogestão e autodeterminação dos espaços sagrados e das práticas religiosas⁸⁷.

Os diferentes tipos de confrarias acabaram influenciando a própria formação de paróquias, ou seja, agiram diretamente na formação da geografia do sagrado da colônia brasileira. Antes de passarmos a análise sobre a organização da geografia do sagrado nas freguesias iguaçuanas passaremos a análise da organização eclesiástica em algumas paróquias do Recôncavo da Guanabara. Nas colônias portuguesas, especificamente no caso do Brasil, a Igreja Católica garantia que, com o padroado⁸⁸, o catolicismo estivesse presente no cotidiano da vida dos colonos. Observamos então que a criação de freguesias dentro do território brasileiro obedeceu à lógica do padroado, onde os poderes eclesiástico e temporal se confundiam⁸⁹. Os focos populacionais que se transformavam em freguesias, iniciavam seu desenvolvimento próximo a capelas e outras construções religiosas que permitiam a entrada do poder eclesiástico. As igrejas matrizes eram construídas em locais de grande aglomeração populacional e que, por isso, tinham a presença de relações produtivas e comerciais. Nesses territórios, terras eram doadas para a construção de capelas, ermidas e igrejas matrizes, que criavam múltiplos pontos de vivência da religiosidade católica, que permeavam o cotidiano do colono, espalhando uma variedade local de vivência do sagrado. Live França de Carvalho⁹⁰, ao estudar as capelas das freguesias do Recôncavo da Guanabara, chamou isso de “geografia do sagrado”.

Com base nas visitas pastorais de monsenhor Pizarro nos anos de 1794 e 1795 é possível analisar diversas informações relacionadas à organização da geografia do

⁸⁷ AGUIAR, Marcos Magalhães de. “Tensões e conflitos entre párocos e irmandades na Capitania de Minas Gerais”. In: *Textos de História*, v. 5, nº 2, p. 43 - 100, 1997, p. 84.

⁸⁸ O Padroado era uma instituição determinante no processo de formação do território e da religiosidade do Brasil. Desde o início da colonização das terras brasileiras, o Reino de Portugal uniu forças à Igreja Católica para a efetiva dominação da colônia recém-descoberta. O objetivo era claro: garantir que as almas do além-mar se tornassem adeptas do catolicismo. A união entre os interesses monárquicos e papais pode ser exemplificada pela constante atuação do padroado régio, que representava a aliança estreita, e por muitos séculos, indissolúvel entre a Cruz e a Coroa. Com isso, em troca do poder de recolher o dízimo eclesiástico e de receber poderes concedidos pelo Papa, a Coroa poderia promover a propagação do catolicismo em áreas conquistadas através da fundação de dioceses, paróquias, da construção de Igrejas e da nomeação de bispos e sacerdotes. Além disso, o Estado monárquico era autorizado pelo papa a administrar as jurisdições e receitas eclesiásticas, autorizar ou vetar bulas papais, transferir, promover ou afastar clérigos e determinar os limites das jurisdições e arbitrar os constantes conflitos entre membros do clero e do poder civil, entre seus visitantes e as irmandades leigas e conflitos entre os próprios membros da Igreja⁸⁸. (BOXER, Charles R. *A Igreja e a expansão Ibérica*. Lisboa: Edições 70, 1989, p. 98-101)

⁸⁹ TORRES-LONDOÑO, Fernando. “Paróquia e comunidade na representação do sagrado na colônia”. In: _____(org.). *Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 142.

⁹⁰ CARVALHO, Live França. *As capelas do Recôncavo da Guanabara e seus usos rituais no século XVIII*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em História Social: Instituto de História, 2013, p. 47.

sagrado na região do Recôncavo da Guanabara. Ou seja, a forma pelas quais irmandades leigas, altares no interior de igrejas matrizes, capelas e oratórios privados foram distribuídos pelo território das freguesias de Jacutinga, Pilar e Piedade do Iguaçu. Para facilitar a análise dos dados das visitas de Pizarro elaboramos o quadro 5.

QUADRO 5 – Estruturas religiosas em algumas freguesias do Recôncavo da Guanabara (1794-17950)

FREGUESIA	CAPELA COLADA (ANO)	IRMANDADES	ALTARES NA MATRIZ	CAPELAS	ORATÓRIOS	SACERDOTES RESIDENTES
Jacutinga	1686	4	3	6	5	4
Pilar	1698	4	5	3	4	3
Piedade	1755	4	5	1	5	3
TOTAL		12	13	10	14	10

FONTE: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.261-262.

A forte presença do catolicismo no cotidiano dos indivíduos daquela região pode ser percebida nos dados do quadro 5. Dessa forma, temos que as irmandades ali presentes totalizavam o número de 12 associações religiosas com diferentes invocações: Santíssimo Sacramento, São Miguel, Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora do Socorro dos homens pardos, Nossa Senhora da Conceição, etc. Essas instituições leigas abrigavam indivíduos de diferentes grupos étnicos e sociais, que passavam a conviver no interior das igrejas matrizes e sepultar seus mortos. Além disso, os relatórios do visitador revelam a existência de treze altares, dez capelas e quatorze oratórios. Jacutinga possuía a maior quantidade de capelas, mas em sua igreja matriz funcionaram somente três altares laterais. Sobre o número de sacerdotes presentes no momento de sua chegada, Pizarro registrou que somente em Pilar do Iguaçu existiam seis pretendentes à ordem, mas que dez clérigos eram residentes nas freguesias, sendo que, Jacutinga se destacava com quatro sacerdotes residentes, enquanto, Pilar e Piedade possuíam somente três cada uma⁹¹. A análise da tabela revela que embora os números fossem muito próximos, a freguesia de Jacutinga apresenta uma leve superioridade em relação aos outros territórios.

⁹¹ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 226-291.

Podemos notar que no momento da visitação de Pizarro as freguesias de Piedade e Pilar do Iguazu já possuíam capelas coladas, isto é, capelas com pároco mantido pela fazenda real para que pudesse exercer melhor o ofício de conduzir as ovelhas. Esse fato comprova a importância econômica do recôncavo, já que as paróquias coladas revelam o reconhecimento metropolitano da importância econômica ou força política de uma região, representada pela capacidade de aparelhar Igrejas e manter o culto, além do pagamento do dízimo. Deste modo, as paróquias coladas dariam também maior prestígio a seus moradores uma vez que a elevação de status garantiria a administração de sacramentos e a produção de registros, como por exemplo: batismo, casamento e óbitos. Essas paróquias recebiam, por ação da Mesa de Consciência e Ordens, padres vitalícios, também chamados de colados. Esses clérigos eram submetidos a um concurso e quando aprovados recebiam direitos vitalícios sobre a paróquia e na prática passavam a ser funcionários da Coroa. Sendo assim, passavam a receber benefícios (pagamentos) de vários tipos: a cônica, que era paga trimestralmente pela Real Fazenda, as conhecenças que eram pagas pelos membros da paróquia na ocasião da quaresma e o pé de altar, onde os párocos recebiam taxas quando realizavam batizados, casamentos e enterros. Porém, nem todas as paróquias gozavam do mesmo prestígio.

A freguesia de Santo Antônio de Jacutinga também havia sido alçada ao posto de capela colada. Entretanto, vivia uma situação muito peculiar. Segundo Pizarro, embora Jacutinga possuísse uma capela colada, os benefícios da Fazenda Real não chegavam até ela. Devido a ausência dos rendimentos reais, a freguesia de Jacutinga contava com a presença de padres encomendados. Ao contrário das paróquias coladas alguns territórios acabavam se tornando paróquias encomendadas, ou seja, a Coroa não participava do sustento do pároco e nem da própria freguesia. Dessa forma, os padres encomendados não recebiam cônica, e para conseguir seu sustento dependiam somente das conhecenças e da cobrança do pé de altar⁹². A situação que se observa em Jacutinga revela que mesmo sendo uma paróquia colada, a freguesia contava com a atuação de clérigos encomendados, isto é, que eram sustentados pela doação dos moradores da paróquia, fossem as irmandades, “benesses de pé de altar”, ou funerais. Tal fato atesta a importância dos leigos na manutenção da religião católica em Jacutinga.

⁹² RODRIGUES, C.; FRANCO, M. C. V.. “Notas sobre a presença e a atuação da Igreja católica na Antiga Macaé”. In: AMANTINO, Márcia; RODRIGUES, Claudia; ENGEMANN, Carlos; FREIRE, Jonis.. (Org.). *Povoamento, catolicismo e escravidão na antiga Macaé (Séculos XVII ao XIX)*. 1ed. Rio de Janeiro: Apicuri, 2011, v. 1, p. 61-99; NEVES, Guilherme Pereira das. *Op. Cit.*, p. 65-69.

Para facilitar a análise, farei uma abordagem por freguesia, identificando a igreja matriz, as capelas, os oratórios e as irmandades presentes em cada uma, a fim de conhecermos o cenário em torno do qual se daria a vivência católica da morte em parte do Recôncavo da Guanabara. Procurarei apresentar as freguesias na seguinte ordem: 1ª) Santo Antônio de Jacutinga, 2ª) Nossa Senhora do Pilar de Iguazu e 3ª) Nossa Senhora da Piedade de Iguazu. Passemos, agora, à análise de cada freguesia.

1.2.1. Santo Antônio de Jacutinga

a) A MATRIZ

Não é possível precisar o ano de fundação da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga. Em sua visita à freguesia, Pizarro relatou que não encontrou os “livros primeiros” da criação da paróquia e nem pessoas vivas que pudessem informá-lo a data exata. As pessoas mais velhas que Pizarro encontrou ao chegar à freguesia haviam nascido setenta ou oitenta anos depois da construção da segunda Igreja Matriz, sendo que da primeira, só restavam ruínas. Porém, encontramos nos registros de Pizarro uma evidência que atesta que a freguesia de Jacutinga era uma das mais antigas do Recôncavo. Ao procurar documentos relacionados a fundação da freguesia, o visitador encontrou um manuscrito da irmandade de Nossa Senhora do Socorro e, embora não tenha encontrado a data em que foi escrito, pois o papel estava danificado, concluiu que no ano de 1686, o orago de Jacutinga já era uma freguesia e não mais uma capela curada. Nas palavras do visitador:

Em o ano de 1.686 já era Freguesia, e não Capela Curada: porque em outro Livro igualmente velho, e antigo da mesma Irmandade dita., achase um Auto de Contas, onde se trata esta Igreja por Freguesia, e o R. Sacerdote, que a tinha a seu cargo, por Vigário; sem constar o dito Auto, nem o nome do mesmo Vigário, nem do Revmo. Visitador, porque ia acabar em outra folha, que não existe, nem do Revmo. Prelado / que então era o Exmo. Sr. Bispo D. José de Barros d'Alarcão /. O melhor, e mais autentico documento, que pode fixar á Época da sua ereção, é o 1º Livro, que serviu nesta Matriz, rubricado em janeiro de 1.686 pelo Provisor e Vigário Geral, Clemente Martins de Matos⁹³.

⁹³ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 239-240.

Com base no documento citado por Pizarro, podemos afirmar que a freguesia de Jacutinga foi fundada em meados do século XVII. Outra informação preciosa, relatada por Pizarro, é o fato de que o território de Jacutinga já havia sido maior. Segundo o visitador, as freguesias de Marapicu, Iguazu e Sarapuhy foram desmembradas da extensão do território de Jacutinga e a ela passaram a fazer fronteira. Deste modo, sendo uma das mais antigas e uma das maiores freguesias do Recôncavo, Jacutinga apresentou uma grande presença de templos e construções que captavam a vivência do sagrado na região. Tal fato contribuiu para a presença de padres que viveram em Jacutinga atuando dentro da Igreja Matriz e nas capelas da freguesia.

Imagem 1 – Igreja Matriz de Santo Antônio de Jacutinga



Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.238.

Segundo monsenhor Pizarro, a primeira igreja foi construída no lugar chamado Calhamaço. Transferida para nova localidade, a Igreja Matriz de Santo Antônio de Jacutinga foi reconstruída duas vezes, sendo que na segunda o templo foi transferido mais para o norte, de forma, que sua frente ficasse virada para a Estrada Geral, que viabilizava a ligação entre Jacutinga e Marapicu. Foi erguida, segundo o visitador, “*em um local elevado e pouco aprazível*”⁹⁴.

Como vemos na imagem 1⁹⁵, seu frontispício era de pedra, mas, em 1794, segundo Pizarro, suas paredes apresentavam rachaduras; o que fez parecer a Pizarro que a estrutura poderia ruir com o passar do tempo. As paredes do corpo da igreja eram feitas de adobe (tijolo quadrado de barro, segundo Bluteau)⁹⁶, exceto o local dos altares, que era feito de pedra. A capela-mor e a sacristia foram construídas em 1785 e benzidas pelo pároco encomendado Sebastião da Costa Montalvão. A torre e o muro do cemitério da matriz foram feitos posteriormente, em 1791, por ação do pároco também encomendado Manoel Pinto de Pinho. Nesse mesmo ano também foi erguida a casa da fábrica da igreja de Jacutinga. A fábrica era o setor da paróquia responsável pela administração dos rendimentos e gastos na igreja matriz. Segundo Guilherme Pereira das Neves, os integrantes da fábrica eram escolhidos, por eleição, entre os homens da paróquia que mantivessem os bons costumes cristãos e soubessem ler e escrever. Segundo o autor, as funções das fábricas eram “a manutenção do templo, a guarda dos bens móveis, que deviam inventariar todos os anos e conservar em bom estado, a administração dos fundos, a arrecadação das receitas e a quitação das despesas, e, igualmente zelar pela regularidade das funções e do toque dos sinos”⁹⁷, além de cuidar da preservação das igrejas e de seus anexos, ou seja, as sepulturas. Nesse contexto, cabia à fábrica a administração das rendas e do patrimônio das paróquias. No dicionário de Antônio de Moraes Silva e Raphael Bluteau, a fábrica é definida como “fábrica da sacristia ou da igreja: as rendas aplicadas as despesas das sacristias e reparos da igreja”⁹⁸.

⁹⁴ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 239.

⁹⁵ Que mostra a igreja na atualidade, que conserva parte da estrutura antiga.

⁹⁶ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>; SILVA, Antonio Moraes. *Diccionario da lingua portugueza - recopilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por ANTONIO DE MORAES SILVA*. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813.

⁹⁷ NEVES, Guilherme Pereira das. *Op. Cit.*, p. 227-229.

⁹⁸ BLUTEAU, Raphael. *Op. Cit.*; SILVA, Antonio Moraes. *Op. Cit.*

A fábrica da Igreja Matriz da freguesia de Jacutinga não possuía um vasto patrimônio, ao contrário, monsenhor Pizarro informou que a fábrica de Jacutinga não possuía mais do que cinquenta braças de terra doadas pelo senhor de engenho José de Azeredo. Segundo ele, a fábrica contava à época de sua chegada com a quantia de 13\$850 réis⁹⁹. Tal como observamos anteriormente, a situação da fábrica se agravava pelo fato de que, embora a freguesia possuísse natureza colativa, não funcionava dessa forma, dependendo assim da atuação de clérigos encomendados. Live França chama atenção para o fato de que o auxílio oferecido pelos paroquianos não era suficiente para manter a igreja matriz segundo as determinações do Concílio de Trento. Mas, na maioria das vezes, os clérigos encomendados fizeram cumprir na região as disposições das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, que por sua vez, já consideravam a necessidade de adaptação de algumas leis às especificidades locais¹⁰⁰. Ao descrever a situação da fábrica de Jacutinga, monsenhor Pizarro constatou que:

Os rendimentos, de que a Fábrica, e o mesmo Pároco se mantém, são os contingentes mal satisfeitos, que resultam de Sepulturas, e mais Ofícios funerais, e dos donativos, que lhe fazem os Fregueses, pelos Ofícios Paroquiais. Não tem fundação alguma de Missas perpétuas: apenas se poderiam dizer tais, as que anualmente mandam dizer as Irmandades mais essas mesmas falham, pela decadência, em que elas se conservam. Se algumas oblações se fazem aos Santos, são consumidas nos seus Altares respectivos¹⁰¹.

Como podemos verificar na citação acima, provavelmente por este motivo, poderemos encontrar disputas pelas rendas da fábrica numa freguesia cujo vigário não recebia cômputos. Na verdade, tal como veremos nos capítulos a seguir, as freguesias poderiam ser espaços de tensão entre os diversos agentes que conviviam no cotidiano religioso da região do recôncavo da Guanabara.

⁹⁹ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 243.

¹⁰⁰ CARVALHO, Live de França. “A manutenção do catolicismo nas capelas do Recôncavo da Guanabara no século XVIII”. In: *Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais*. Salvador, agosto 2011, p. 48.

¹⁰¹ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 243.

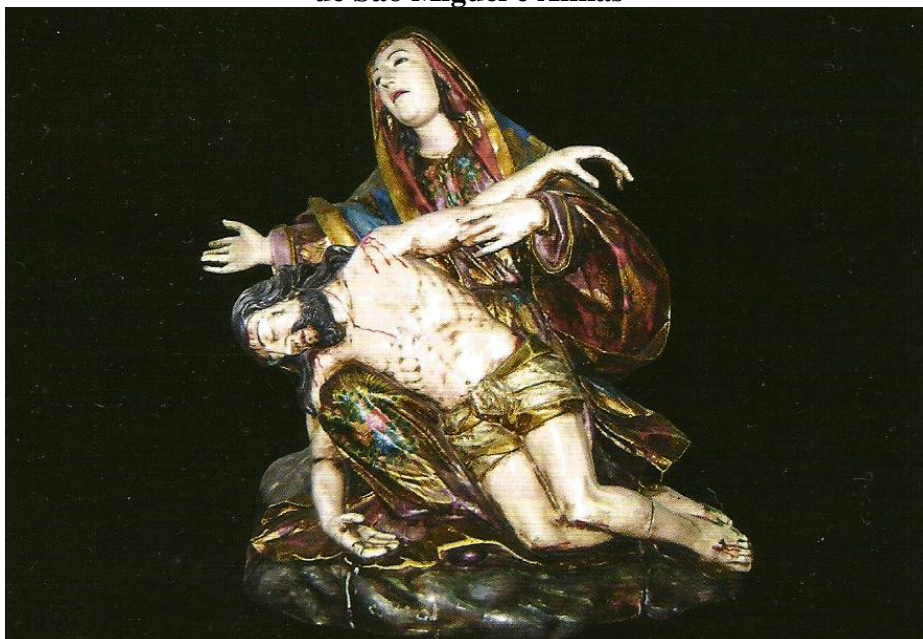
Imagem 2 – Santo Antônio, padroeiro da igreja matriz de Jacutinga

Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.237.

Retomando o reconhecimento da igreja, temos que no interior do templo da matriz de Santo Antônio de Jacutinga existiam três altares. O primeiro, que era o maior, próximo ao Sacrário, com a imagem do Santo Padroeiro (ver imagem 2), estando muito bem conservado, pintado e dourado, pelo zelo do vigário, segundo o visitador. Esse altar era responsabilidade da Irmandade do Santíssimo e da fábrica. O segundo altar – junto a Epístola, com as imagens de Nossa Senhora do Rosário, Santa Luzia e São Benedito – era, segundo Pizarro, ornado pela irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Por sua vez, o terceiro altar da Igreja Matriz, ficava próximo ao Evangelho, onde se encontravam as imagens de Nossa Senhora do Socorro, de Santa Ana e do Espírito Santo, as quais, segundo o visitador, eram sustentados pelos próprios devotos desses santos. Além dessas imagens, o terceiro altar contava também com a imagem de São Miguel, cujo culto era responsabilidade da irmandade das Almas, e com a imagem de Nossa Senhora da Piedade (ver imagem 3 abaixo), que contava com “*um Patrimônio de 800\$ reis incorporados no Engenho chamado Brejo, do R. Antonio Maciel da Costa*”¹⁰².

¹⁰² ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 240.

Imagem 3 – Nossa Senhora da Piedade n altar da Irmandade de São Miguel e Almas



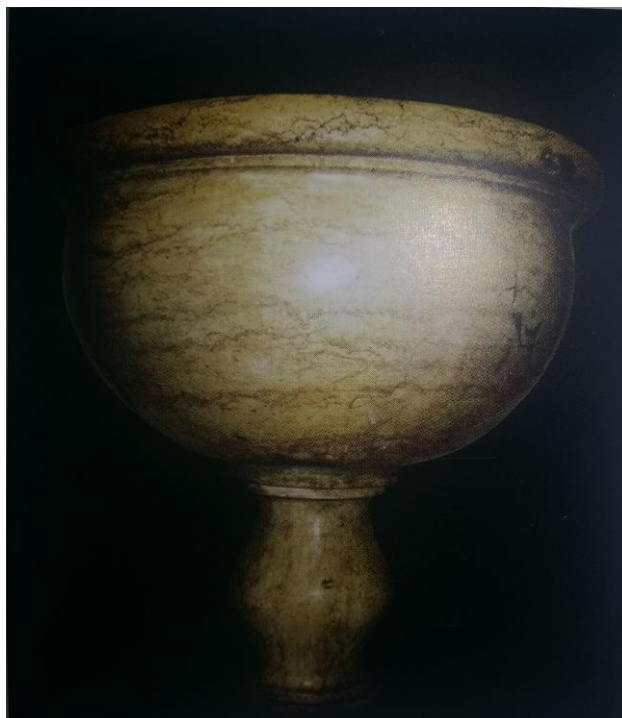
Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.241.

No que se refere às condições da parte interna da igreja matriz, como por exemplo, a pia batismal (ver imagem 4), o visitador informou que havia um sacrário dourado por dentro da igreja, ornado com um dossel e cortinas de cambraia branca matizada com ramos de outro, “tudo novo, e tratado com muito asseio”¹⁰³. Quanto à pia batismal, o visitador afirmou ser de pedra mármore, estando conservada “na forma determinada pela Constituição e Pastorais deste Bispado”. Apesar de serem de estanho, as ambuladas dos santos óleos eram “tratadas muito dignamente”. Quase todas as alfaias haviam sido renovadas e conservadas pelo vigário da época “com zelo, e igual asseio”¹⁰⁴.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 239-240.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

Imagem 4 – Pia Batismal da Igreja de Santo Antônio de Jacutinga



Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p. 242.

Uma das funções de um visitador era registrar minuciosamente as condições materiais dos templos católicos e dos altares onde os cultos eram celebrados e constatar se minimamente seguiam os parâmetros das Constituições Primeiras. Como podemos constatar, Pizarro aprovou as condições em que a Igreja de Jacutinga se encontrava e parece ter levado essa atribuição muito a sério em todas as freguesias que visitou. Logo, se a igreja matriz de Jacutinga passou pelo crivo do visitador era porque realmente se encontraria em condições satisfatórias. Sendo assim, podemos constatar que a manutenção do templo principal da freguesia, assim como dos altares laterais, se dava pela atuação dos leigos. As ações leigas poderiam partir das irmandades ou por ações individuais dos devotos. Esses últimos atuaram também fundando templos menores fora da igreja matriz e acabaram por fundar capelas e oratórios. É essa ação leiga em Jacutinga que agora passamos a analisar.

b) AS CAPELAS

É importante destacar que as Igrejas Matrizes não eram os únicos espaços de culto e oração nas freguesias. No Recôncavo da Guanabara, outros espaços sagrados eram importantes para o cotidiano religioso das paróquias. Nos documentos do século XVIII, o espaço que aparece como igreja era a matriz de Santo Antônio de Jacutinga, os outros espaços menores, que contavam com a presença de um sacerdote, eram chamados de capelas. Nos registros de monsenhor Pizarro, encontramos seis capelas, ainda em funcionamento no momento de sua passagem pela região, sendo que algumas possuíam autorização para a realização de alguns rituais católicos.

As famílias citadas anteriormente que foram mencionadas por Pizarro como donas dos engenhos são de extrema importância para a presente dissertação, pois foram elas que conseguiram autorizações especiais para fundar capelas no interior de suas propriedades. As famílias Correa Vasques, Pina, Maciel da Costa, Oliveira Braga e outras, que veremos mais adiante, atuaram com maior destaque nesse sentido. Para Sheila de Castro Faria era pela e para a família que convergiam todos os aspectos da vida cotidiana, pública, privada, econômica, social. E aqui acrescentaremos os aspectos religiosos. A autora afirma que muito pouco, na colônia, referia-se aos indivíduos enquanto pessoas isoladas. Um indivíduo sempre pertencia a um grupo, a uma família consanguínea, a uma irmandade leiga ou aos novos laços de parentesco formados pelos escravos no Brasil¹⁰⁵. As famílias da região em tela exerceram fundamental importância nas atividades econômicas ligadas ao mundo agrário que se inseriam. Some-se a isso o intenso prestígio social, típico de sociedades do Antigo Regime, que essas famílias acumularam. Dessa forma, foram os donos da terra que viabilizaram a construção de pequenos templos fora da igreja matriz.

Outro fator contribuiu para o desenvolvimento das capelas no interior das freguesias do recôncavo. As Constituições Primeiras da Bahia consideravam positivas as ofertas feitas pelos fiéis católicos a Deus e seus santos nas igrejas para seu sustento ou o de seus ministros. Caso essas doações fossem voluntárias e procedessem de devoção sincera, os fiéis poderiam contar com o reconhecimento de Deus¹⁰⁶. Segundo Live França de Carvalho, a população colonial reconhecia os códigos católicos ao oferecer

¹⁰⁵ FARIA, Sheila de Castro. *Op. Cit.*, p. 21.

¹⁰⁶ VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno; SALES SOUZA, Evergton. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: EDUSP, 2010, artigos 432-434, p. 308-309.

voluntariamente auxílio à manutenção das capelas. Por isso, a legislação eclesiástica determinava que as ofertas deveriam ser feitas nas próprias capelas e ficar sob a responsabilidade dos párocos, que tinham o direito canônico de utilizá-las na manutenção das igrejas, capelas e oratórios, caso esses espaços não tivessem renda deputada pela fábrica¹⁰⁷. Além disso, vale lembrar que nenhuma das capelas de Jacutinga era de irmandades, já que estas não possuíam templos próprios, estando localizadas nos altares da matriz, como pudemos ver anteriormente. As capelas eram as seguintes:

b.1) Capela de Nossa Senhora do Rosário, na fazenda do Mosteiro de São Bento

No momento da visita de Pizarro, a capela de Nossa Senhora do Rosário, localizada na fazenda do Mosteiro de São Bento, se encontrava aseada e bem paramentada, possuía pia batismal, da qual fazia uso com autorização do reverendo pároco, da mesma forma que com a mesma autorização funcionava como um local de sepultamentos. A análise do livro de registro de óbitos da freguesia revela que entre 1788 e 1806, dezessete pessoas foram sepultadas nesta. Mais adiante, analisaremos estes sepultamentos. Ou seja, quando Pizarro esteve em Jacutinga, a capela do mosteiro de São Bento apresentava intensa atividade. Infelizmente, nos dias atuais somente restou a fachada do prédio original, tal como podemos observar na imagem 5.

¹⁰⁷ CARVALHO, Live de França. “A manutenção do catolicismo nas capelas do Recôncavo da Guanabara no século XVIII”, p. 42.

Imagem 5 – Fachada da Capela de Nossa Senhora do Rosário

Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro*: inventário da arte sacra fluminense. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.244.

A presença de monges beneditinos em Jacutinga remonta ao início da colonização do Recôncavo da Guanabara, na segunda metade do século XVI. Live França de Carvalho chama atenção para o fato de que a região ao redor do rio Iguaçu foi o primeiro território ocupado pelos beneditinos na América portuguesa. Com a consolidação da colonização das terras do recôncavo, os monges beneditinos acabaram por se associar à elite colonial que surgia na região. Essa elite passou a doar terras aos monges para que estes permanecessem na região. Do século XVII em diante, os beneditinos passaram a compor parte significativa da elite colonial. Isso aconteceu, pois, com tão significativas doações, os monges beneditinos acabaram por se tornar “senhores de engenho” e de escravos. O que lhes rendeu relativa autonomia em relação ao Padroado, uma vez, que os beneditinos passaram a desenvolver diversas atividades econômicas nas terras de sua fazenda. Esta capela revela que a autonomia econômica alcançada pelos beneditinos não enfraqueceu a função de propagar o catolicismo na região. Pelo contrário, a capela da

fazenda da Ordem era um ponto de referência para os moradores de Jacutinga. Até mesmo porque, uma das funções desse espaço era batizar e sepultar os moradores da freguesia¹⁰⁸.

b.2) Capela de Nossa Senhora da Conceição do Pantanal

A capela de Nossa Senhora da Conceição do Pantanal, foi construída por Antônio Ferreira Quintanilha, depois de ter sua solicitação atendida pelo bispo Antônio do Desterro no ano de 1754. A imagem a seguir é um desenho de B. Mary, feito em 1837, e mostra como seria a fachada da capela.

Imagem 6 – Capela de Nossa Senhora do Pantanal



FONTE: Sépia sobre papel, de B. Mary, 1837. Coleção Paulo F. Geyer – Museu Imperial. (In: Desenhos antigos do Rio de Janeiro. Editora Banco Ítalo-Belga S/A. Bruxelas, 1974). Apud ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.244.

¹⁰⁸ CARVALHO, Live França. *As capelas do Recôncavo da Guanabara e seus usos rituais no século XVIII*, p. 19-20.

No ano de 1766, a capela foi vendida e no fim do século XVIII pertencia a João Teixeira Malheiros. Pizarro encontrou a capela em bom estado no ano de 1794 e registrou que possuía autorização de uso de pia batismal e que não possuía permissão para uso de sepulturas. Porém, o livro de óbitos de Jacutinga nos indica que no ano de 1803 a capela do Pantanal recebeu um sepultamento. O defunto sepultado foi registrado com um único nome de “José”, filho do capitão Lourenço Inácio Xavier e Frutuosa Felicidade. Isso pode indicar que o engenho no qual a capela de Nossa Senhora do Pantanal estava construída pode ter passado para a posse de uma nova família, no lugar da família Teixeira Malheiros, que não possuía autorização para realizar sepultamentos. Segundo Live França, a capela do Pantanal apresentou intensa atividade no que se refere aos sacramentos de batizados e confirmação. Sendo assim, no final do século XVIII, a capela do Pantanal crismou mais pessoas do que a própria igreja matriz de Jacutinga. A título de exemplo, vale destacar os números levantados por Live França, quando afirmou que no ano de 1783, a capela do Pantanal crismou 63 pessoas, enquanto que na matriz foram crismadas 50 pessoas¹⁰⁹.

b.3) Capela de Nossa Senhora da Conceição do Engenho de Cachoeira

A terceira capela, de Nossa Senhora da Conceição do Engenho da Cachoeira, foi edificada, pela segunda vez, em 1731, por requerimento de Manoel Correa Vasques, senhor da dita fazenda. O bispo Antônio de Guadalupe autorizou a construção de uma nova capela no engenho da família Correa Vasques, pois a antiga construção havia se deteriorado pela umidade. Dessa forma, a nova construção foi erguida junto a casa da família proprietária, tendo permanecido em posse da família Vasques por muito tempo. Isso porque no ano de 1794, momento da passagem de Pizarro pela freguesia de Jacutinga, a capela ainda era administrada pela família Correa Vasques. O visitador elogiou o tratamento que a capela recebia, afirmando que era “tratada com asseio e decência”¹¹⁰, e por último informou que era autorizada a fazer de sepulturas¹¹¹.

¹⁰⁹ CARVALHO, Live França. As capelas do Recôncavo da Guanabara e seus usos rituais no século XVIII, p. 45.

¹¹⁰ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 245.

¹¹¹ *Ibidem*.

b.4) Capela de Nossa Senhora da Madre de Deus

Imagem 7 – Capela de Nossa Senhora da Madre de Deus



Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.255.

Outra capela registrada pelo visitador foi a de Nossa Senhora da Madre de Deus, no engenho da Posse, cujo dono era o capitão Bento Luiz de Oliveira Braga que foi ereta, segundo Pizarro, provavelmente, no ano de 1767, com autorização do bispo Antônio do Desterro. Seus fundadores foram Manuel Alvares da Silva e seu cunhado o Capitão Francisco de Veras Nascentes. Pizarro elogiou a capela afirmando que a havia encontrado com “gosto e asseio” e que seu capelão era o Reverendo José Alvares, natural do Arcebispado de Braga. Sobre esse clérigo, Pizarro Registrou que:

O Reverendo José Alvares, natural do Arcebispado de Braga, de idade de 39 anos ordenado no mesmo Arcebispado pelo Sereníssimo Sr. Arcebispo D. Gaspar, no ano de 1784. Residente nesta freguesia desde o ano de 1792 e com atual faculdade para usar das suas ordens e ser confessor. É moralista e capelão da capela de N. Sra. da Madre de Deus, no Engenho da Posse. Vive de suas ordens e de suas lavouras, serve muito a esta igreja e é de bons costumes¹¹².

¹¹² ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 250.

Embora no século XVIII, a capela de Nossa Senhora da Madre de Deus tenha sido aprovada por Pizarro, ela não chegou nos dias atuais com o mesmo estado de preservação. A capela ainda existe conservada, tal como podemos ver na imagem 7. Porém, o retábulo¹¹³ que existia em seu interior já não existe mais, e só podemos vê-lo partir de fotografias antigas, tal como na imagem 8.

Imagem 8 – Retábulo da Capela de Nossa Senhora da Madre de Deus



Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.255.

b.5) Capela de Nossa Senhora do Livramento

A capela de Nossa Senhora do Livramento na fazenda de Francisco Duarte Filgueiras que no momento da passagem de Pizarro encontrava-se arruinada. As imagens dos santos, os vasos sagrados e as alfaias estavam guardados na casa do dono da fazenda,

¹¹³ Retábulo é uma construção madeira ou pedra, em forma de painel, que se coloca na parte de trás e em cima dos altares. Geralmente essas construções são decoradas temas da história sagrada ou retratos de santos.

sem o cuidado esperado por Pizarro. Nesse momento, usando da autoridade que lhe foi conferida, ele determinou que tudo que fosse referente a capela arruinada fosse transferido para a igreja matriz. Fato este que nos revela não somente o poder de enquadramento do visitador, como também a importância da igreja matriz frente os templos menores¹¹⁴.

b.6) Capela de Nossa Senhora da Conceição de Sarapuí

Quando Pizarro chegou a Jacutinga em 1794 o engenho de Nossa Senhora da Conceição de Sarapuí já possuía uma longa história. Esse sítio havia, anteriormente, abrigado a igreja matriz da antiga freguesia de Sarapuí. Consideramos então, com base em Pizarro, que no ano de 1674 a antiga igreja de Sarapuí havia realizado batizados, sepultamentos e funcionando como matriz enquanto foi capaz de ter sacerdotes, “*que pudessem viver independentes dos rendimentos, e porção, que ofereceram os Fregueses*”. Entretanto não foi capaz de perdurar por muito tempo e, em 1736, a freguesia de Sarapuí, foi extinta pelo Bispo Antônio de Guadalupe e incorporada à freguesia de Jacutinga¹¹⁵. Com o passar dos anos a igreja de Sarapuí foi reduzida a ruínas. Porém, Francisco Antunes de Lima comprou a propriedade onde se encontrava a sede da antiga freguesia e fundou uma capela denominada Nossa Senhora da Conceição de Sarapuí.

Embora não seja possível precisar o ano exato de sua construção, a capela já existia em 1757. No Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro encontrei um breve apostólico contendo informações sobre o espaço que posteriormente seria visitado por Pizarro. Embora, geralmente, breves apostólicos sejam documentos referentes a oratórios particulares, essa divisão entre altares domésticos e capelas nem sempre parece ter sido bem definida. Além disso, como no documento o tempo todo o espaço foi tratado como uma capela, tal como nos registros de Pizarro, consideraremos se tratar oficialmente de uma capela e não de um oratório privado.

O novo proprietário, o senhor Francisco Antunes Lima solicitou as autoridades eclesiásticas autorização para a criação de uma capela em suas terras. Dessa forma, o impetrante esperava poder participar da celebração de missas, uma vez que, segundo ele, padecia de grave enfermidade, colocava sangue pela boca e estava impedido de se locomover até a matriz de Jacutinga e de apanhar sol. Além disso, o impetrante alegava que a grande distância, de uma légua e meia, dificultava que vizinhos e escravos

¹¹⁴ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 246.

¹¹⁵ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 247.

participassem da missa. O que seria resolvido com a autorização para que fossem celebradas missas na nova capela de Nossa Senhora da Conceição¹¹⁶. No breve apostólico referente a esse espaço encontramos um pequeno inventário com tudo que Francisco Antunes de Lima utilizou para deixar a capela devidamente paramentada:

Huma – Imagem da Sr^a da Conceição nova de doze palmos com [ilegível] doa encarnado nvo com doze santos dos lados Santo Antonio e S^o Francisco quase de [ilegível] palmos e [ilegível]; Seis – Ramalhetes de Malacaxeta novos com seos jarros; Seis – Castiças de estambo novos e hua pedra de ara; Dous – Frontaes húm de damasco branco encarnado e outro de verde em madeira; Hú – Cálix e hua patena tudo de prata; Hú – Missial com duas estantes e húa caixa de hóstias; Três – Sacra e húm par de gavetas e húa campainha, e hu sino grande; Hu – Lavatório e hu oratório com S. Christo com seu [ilegível] na sachristia; Três – Carvellas com as quatro cores e três cordoens novos; Duas – alvas de renda finas, e oito sanguinhos, e seis purificadores; Três – Corporaes finos, três guardos com rendas e quatro amitos finos; Duas – Toalhas de Lavatório na Sachristia; Húa – Alampada de latão nova e hú confessionário, e hu púlpito, hu [ilegível]¹¹⁷.

Pela leitura desse inventário podemos notar o empenho de Francisco Antunes Lima para preparar a capela para a celebração das missas. Porém, trinta e sete anos depois, quando Pizarro chegou a Jacutinga, a capela já pertencia a um novo dono. O capitão João Soares de Bulhões solicitou ao visitador permissão para fazer uso dela, entretanto Pizarro não se furtou a registrar as graves irregularidades do templo. Mais uma vez, a capela se encontrava sem as condições necessárias para o culto e, além disso, João Soares Bulhões não possuía a documentação necessária referente a capela. Pizarro determinou que o capitão poderia fazer uso da capela durante seis meses; entretanto, se nesse período de tempo não fossem providenciados os documentos legais junto a Câmara Eclesiástica a capela seria interdita¹¹⁸.

Segundo Live França, a capela de Nossa Senhora da Conceição concorria, de certa forma, com a matriz de Jacutinga. Além de ser um espaço tradicional, acabava atraindo para a celebração as pessoas que não podiam ou não queriam ir até a matriz para cumprir suas obrigações cristãs¹¹⁹. Podemos perceber que no final do século XVII e por todo o século XVIII os espaços sagrados apresentaram grande dinamismo, sendo eles

¹¹⁶ ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO (doravante ACMRJ). Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 158, fl. 4.

¹¹⁷ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 158, fl.3.

¹¹⁸ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 246.

¹¹⁹ CARVALHO, Live França. As capelas do Recôncavo da Guanabara e seus usos rituais no século XVIII, p.58.

fundados, reinaugurados, transferidos de local, dissolvidos, e em alguns casos, acabaram concorrendo entre si pela presença dos fiéis na vivência do sagrado.

c) OS ORATÓRIOS

Os oratórios eram espaços de oração individual, que deveriam permitir a comunicação direta com Deus e os santos de devoção dos fiéis. Por isso, a presença de sacerdotes era dispensável e a realização de sacramentos proibida. Fica nítida assim a distinção entre o que era público (liturgia da igreja matriz) e privado (a oração pessoal) dos oratórios¹²⁰. Por outro lado, é importante ressaltar que embora os oratórios privados não fossem chamados de capelas, na documentação da Igreja, em algumas circunstâncias funcionavam tal como se fossem capelas¹²¹. Segundo Live França, foi no século XVIII que os oratórios passaram a ser utilizados como espaços em que se realizavam o sacrossanto sacrifício da missa¹²². Em Jacutinga, existiam cinco oratórios no ano de 1794, todos eles eram utilizados para a celebração de missas, segundo Pizarro¹²³. Os donos desses oratórios eram:

- 1) Reverendo Luiz Inácio de Pina; este oratório foi o único encontrado por Pizarro no fim do século XVIII que não apresentava o devido asseio e cuidado satisfatório para o visitador.
- 2) Reverendo Antônio Maciel da Costa;
- 3) Domingos Jacinto Rosa, já falecido, no ano de 1794.
- 4) Capitão Antônio de Pina, na fazenda de Caioaba e no sítio de São José do Rato.

Em todos os oratórios, Pizarro encontrou estruturas bem paramentadas e asseadas, exceto no oratório de reverendo Luiz Inácio de Pina. Entretanto, Pizarro não registrou uma grande quantidade de informações sobre os oratórios, tal como o fez com a Igreja Matriz, irmandades e capelas. Para melhor analisarmos a distribuição de oratórios pelo território de Jacutinga seremos obrigados a recorrer a outro tipo de fonte. Na Cúria

¹²⁰ *Ibidem*, p. 52.

¹²¹ *Ibidem*, p. 50.

¹²² *Ibidem*, p. 53.

¹²³ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 247.

metropolitana do Rio de Janeiro podem ser encontrados quatro breves apostólicos de solicitação de oratório privado para a freguesia de Jacutinga.

Os breves apostólicos eram respostas as solicitações fazendeiros da região interessados em construir capelas particulares. Essas construções contribuíram para a proliferação de imagens sagradas pela região do Recôncavo. Acreditava-se que a obtenção de permissão para construção de oratórios viabilizaria a comunicação com o sagrado. Isso contribuiu para a disseminação de imagens sagradas, pela região do Recôncavo da Guanabara, ao longo do século XVIII.

Além dos oratórios particulares, alguns breves são referentes a altares privilegiados. Esses altares recebiam autorização especial para realização de missas em favor das almas dos mortos, que tivessem ido penar no Purgatório até a hora de sua redenção final. Logo, as missas realizadas nos altares que tivessem alcançada o título de privilegiado, ajudariam as almas dos mortos reduzindo o tempo de permanência no Purgatório¹²⁴. Estes documentos permitem que possamos entender como se deu a vivência da religião no cotidiano das freguesias analisadas, em torno da geografia da morte e do sagrado.

Segundo Live França, os breves eram documentos pequenos, principalmente se comparados com outros documentos eclesiásticos, tratavam de um único assunto, no caso a concessão de fundação de um oratório privado e era emitido pela própria Cúria romana ou elaborado pelo intermédio de um núncio apostólico¹²⁵. Esses processos são importantes, pois revelam não somente o objetivo de alguns indivíduos em manter altares de uso particular, mas também o desejo de que nesses espaços fossem realizadas missas. Para isso, seria necessária a presença de sacerdotes, e assim os oratórios particulares, ao se transformarem em altares de missas, começavam a se confundir com capelas.

Para a presente pesquisa, foi possível a consulta a quatro breves, referentes à freguesia de Jacutinga. O primeiro é referente ao pedido de oratório do casal Cristóvão Mendes Leitão e Páscoa Maciel da Costa, donos do engenho do Brejo, no ano de 1746. Esse oratório passou ao Reverendo Antônio Maciel da Costa, filho do casal, e foi visitado por Pizarro no final do século. O segundo breve trata da renovação da permissão para a celebração de missas no oratório supracitado, no ano de 1756. O terceiro foi escrito no ano de 1733, e trata do oratório de outro casal, dessa vez os impetrantes eram João de Veras

¹²⁴ CHAHON, Sérgio. *Op. Cit.*, p. 415.

¹²⁵ CARVALHO, Live França. *As capelas do Recôncavo da Guanabara e seus usos rituais no século XVIII*, p. 51.

Ferreira e Dona Maria Nascente, residentes na fazenda da Posse. É importante destacar que, esse oratório não foi citado por Pizarro em 1794 e que não foi possível identificar se ainda estava de pé no momento da passagem do visitador ou se passou a algum outro proprietário que ficou responsável pelo oratório quando Pizarro passou pela região. O quarto breve aludia à reconstrução da capela de Nossa Senhora de Sarapuí, e já o utilizamos para analisar essa altar junto com as outras capelas de Jacutinga que foram visitadas por Pizarro. Dessa forma, podemos passar a analisar os breves dos casais supracitados, com o objetivo de buscarmos informações sobre esses oratórios, e assim completarmos nossa análise em relação à distribuição espacial dos locais sagrados e da vivência do cotidiano religioso em Jacutinga.

O primeiro ponto que merece destaque nos breves é o fato de que os indivíduos que solicitavam oratórios privados eram membros de uma elite colonial. Tanto no caso do casal Cristóvão Mendes Leitão e Páscoa Maciel da Costa e do casal João de Veras Ferreira e Dona Maria Nascente, encontramos a constante afirmação de que eram pessoas que viviam “à maneira e o costume da nobreza”¹²⁶. Na verdade viver como a nobreza ou viver na lei da nobreza, era um instrumento de forte distinção social que funcionava como justificativa para que esses casais alcançassem a autorização para a construção do oratório.

Uma das funções mais importantes de um breve apostólico era identificar se os impetrantes eram de fato pessoas aptas a receberem autorização para manter um oratório privado. Para isso era necessário comprovar a identidade dos solicitantes e se o oratório construído estava, de fato, de acordo com os parâmetros condizentes com um espaço sagrado. Por exemplo, no breve do casal João de Veras Ferreira e de Ana Maria Nascente a autorização é dada a partir de três justificativas: os impetrantes eram de fato o casal que havia recebido autorização para manter oratório privado nas terras de onde residiam, viviam na “lei da nobreza” e haviam cuidado bem do espaço do oratório, mantendo-o limpo, bem paramentado e em um lugar “livre dos usos domésticos”, ou seja, afastado da residência do casal¹²⁷.

Na documentação referente ao casal Cristóvão Mendes Leitão e Páscoa Maciel da Costa encontramos os mesmos itens justificativos. Porém, esse casal contou com outro fator que os ajudou a alcançar a permissão de obter o oratório privado para nele rezar missas. No breve apostólico encontramos uma carta do Papa Bento XIV anexada ao processo, o que significa dizer que a própria Cúria romana autorizava os impetrantes a

¹²⁶ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 146. fl.03.

¹²⁷ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 25. fl.02.

utilizar o oratório para a realização de missas. Temos aqui um ponto interessante. Em primeiro lugar, uma carta originada na Santa Sé forçaria o bispo da região a aceitar a determinação papal. Em segundo a carta de Bento XIV servia para comprovar que os impetrantes eram os mesmos que, anteriormente, haviam obtido permissão para construir o oratório, ao mesmo tempo em que comprovava a origem nobre do casal, uma vez que, somente pessoas influentes conseguiriam um documento assinado pelo Sumo Pontífice. Na carta do papa Bento XIV ficou registrado:

*Amado filho, e amada filha em Cristo, saúde, e Apostólica benção. Querendo nós benignamente quanto podemos, atender à vossa espiritual consolação, e honrar-vos com especiais favores, e graças e absolvendo as vossas singulares pessoas por estas letras, e dando-as por absoltas de qualquer censuras de excomunhão, suspensão e interdito, e doudas sentenças eclesiásticas à jure, [...] sois descendentes de nobre geração, por autoridade Apostólica, pelo teor das presentes letras, concedemos faculdade, e indulto, para que nos oratórios privados das casas de vossa habitação que existem na Diocese do Rio de Janeiro, fora da cidade, já feito para isto com muro, e decentemente ornados, ou que se mande fazer, e ornar, de sorte que fiquem Livres dos usos domésticos, sendo primeiro visitados, e aprovados pelo Ordinário da Diocese, e com Licença sua que durará a seu arbítrio, Livre e licitamente pessoaís (...)*¹²⁸.

Vale destacar que, mesmo com a carta papal, o casal Cristóvão Mendes Leitão e Páscoa Maciel da Costa não se viu dispensado dos mesmos procedimentos que outros impetrantes, a exemplo de João de Veras Ferreira e Dona Maria Nascente, eram obrigados a seguir. Era necessário comprovar os pré-requisitos ao bispo, ou a algum representante. Para o primeiro casal as testemunhas foram: Reverendo Padre Alexandre Pinheiro, Capitão João Correia Bittencourt e Capitão Manoel Pereira Ramos. É fácil perceber que todos os três ocupavam algum tipo de posto hierárquico elevado na sociedade de jacutinga. No caso do segundo casal, foram convocadas a falar três testemunhas, sendo elas: André Nogueira Machado, Manoel Ribeiro Pereira, Raimundo Pereira de Araújo. Nos seis casos, as testemunhas, todas elas, pessoas de grupo social similar ao dos impetrantes, afirmaram positivamente as em relação ao fato dos dois casais residirem na freguesia, sobre origem nobre e sobre o estado em que se encontrava o espaço sagrado do oratório. Dessa forma, é importante analisar algumas informações retiradas dos testemunhos, para que possamos entender melhor o cotidiano vivido em torno desses oratórios.

¹²⁸ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 86. fl.4.

Manoel Pereira de Ramos testemunhou em favor de João de Veras Ferreira e Maria Nascente. Segundo o breve, a testemunha ressaltou que João de Veras Ferreira era senhor de engenho, não possuía nenhum “trato mecânico”. Ou seja, não exercia atividades manuais, o que para a nobreza portuguesa e para a elite colonial brasileira era um sinal positivo de distinção social. Viver sem realizar trabalhos mecânicos era viver sem realizar tarefas que geralmente eram feitas por escravos, forros e seus descendentes¹²⁹.

Outra informação interessante, que se repete ao longo dos breves dos dois casais, pode ser exemplificada pelo testemunho de Raimundo Pereira de Araújo¹³⁰. Ao descrever as condições do oratório de João de Veras Ferreira, a testemunha afirmou, enfaticamente, que o oratório se encontrava em bom estado, bem paramentado e “livre do uso doméstico”. Segundo Sérgio Chahon, essa exigência obrigava que o espaço sagrado do recinto do altar ficasse separado da zona doméstica, por essa ser uma área de tarefas profanas¹³¹. Além disso, deveria estar descentemente ornado, ou na expressão de outra testemunha, o senhor André Nogueira Machado, o oratório deveria apresentar “notório asseio”. Isso porque, como bem ressaltou Sérgio Chahon, aqueles que estivessem interessados em se beneficiar das missas domésticas, teriam que arcar com os custos imprescindíveis à manutenção do culto, uma vez que, seria necessário a aquisição e conservação de artigos sagrados, tais como: crucifixos, castiçais, toalhas, flores, tapetes, etc.¹³².

No altar privado do casal Cristóvão Mendes Leitão e Páscoa Maciel da Costa, que um dia seria herdado pelo Reverendo Antônio Maciel da Costa e visitado por Pizarro em 1794, a exigência referente ao espaço do oratório estar isolado do restante da casa também ocorreu. Ao analisarmos o breve apostólico de 1746, referente ao altar em questão, encontramos sete referências relacionadas ao espaço sagrado estar livre dos usos domésticos e bem paramentado para o exercício religioso. Nessas referências inclui-se a recomendação do Papa Bento XIV, o depoimento das testemunhas, o compromisso dos impetrantes e, o mais importante, a autorização final do provisor do bispado, Doutor Henrique Mer. de Carvalho¹³³.

¹²⁹ Cf. GUEDES, Roberto. “Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (séculos XII-XIX)”. In: *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 7, p. 379-422, 2006.

¹³⁰ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 25. fl.6.

¹³¹ CHAHON, Sérgio. *Op. Cit.*, p. 69.

¹³² *Ibidem*, p. 67-68.

¹³³ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 86. fl.4.

Por último, vale destacar que a realização de missas em altares particulares era seguida de algumas regras que deveriam ser observadas. A mais importante era referente ao fato de que as missas realizadas nos oratórios não podiam acontecer simultaneamente às missas da igreja matriz. Além disso, missas em altares particulares não retiravam a obrigação da presença em missas mais importantes do calendário cristão. Isso fica claro nas palavras do Papa Bento XIV:

e possa cada hum de vós fazer celebrar uma só missa cada dia, com tanto que na haja licença, que ainda dure, concedida a outrem, para se dizer missa nas ditas casas, por qualquer sacerdote secular aprovado pello mesmo ordinário, ou Regular com Licença de seus superiores sem prejuízo de quaisquer direitos paroquiais, e excepto os das de Páscoa de Ressurreição, Pentecostes, e do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo, e outras mais solenes festas do ano, em vossa presença de vossos filhos, e parentes [rasgado] consanguinidade, e afinidade, que juntamente com vosco moram nas mesmas casas, e de vossos nobres hóspedes não obstando as constituições, e Ordenações Apostólicas, e outras que possam ser contrárias”¹³⁴.

Como é possível observar, apesar de serem possuídos por famílias com distinção, os altares particulares ocupavam um lugar inferior na hierarquia do cotidiano religioso, isso porque, esses espaços deveriam estar subordinados às igrejas matrizes. Fica claro, na observação do Papa, que as principais missas do calendário cristão deveriam ser assistidas pelos fiéis no templo principal de sua freguesia, sobrando aos oratórios privados somente as missas do dia a dia, ou seja, missas ordinárias. Esse tipo de missa era destinado somente à devoção aos santos e ao sufrágio, isto é, o culto as almas de membros das famílias que detinham a posse de oratórios. Segundo Live França, o controle da presença dos fiéis às missas da igreja matriz de Jacutinga era responsabilidade dos párocos. Os paroquianos não poderiam ouvir celebrações em dias santos nas capelas, a não ser que fosse impossível o deslocamento¹³⁵.

Porém, essa não era a única restrição imposta a realização de missas em altares externos à matriz. No breve apostólico de Cristóvão Leitão e Páscoa Costa, de 1756, aparecem algumas determinações pontuais. Em primeiro lugar, ficou estabelecido que as missas só seriam celebradas na presença de padres seculares aprovados pelo Bispado. Em segundo lugar, as celebrações no oratório só poderiam ocorrer de fato se um dos dois

¹³⁴ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 86. fl.4.

¹³⁵ CARVALHO, Live França. As capelas do Recôncavo da Guanabara e seus usos rituais no século XVIII, p. 56.

impetrantes estivessem presentes. Por último, além de reafirmar que Cristóvão e Páscoa não estavam livres de comparecer à matriz em dias solenes, o oratório em questão celebraria missas somente na presença de membros da família que compartilhassem laços sanguíneos com o casal e “hóspedes nobres”. Tal fato deixa claro, mais uma vez, que os altares particulares seriam frequentados somente por uma minoria¹³⁶. Só não temos como saber se isso seria cumprido na prática.

Segundo Sérgio Chahon, a busca da elite pela permissão para manter oratório privado se justificava pelo recurso de consolo espiritual por parte dos senhores de engenho da região rural do Rio de Janeiro. Sendo assim, os proprietários de terra de Jacutinga, acabavam por investir na obtenção de um oratório para que a participação em missas e o consequente contato com o sagrado fosse facilitado. Se considerarmos que em cada uma das freguesias existia somente uma igreja apta a realizar os principais ritos católicos, pessoas que morassem longe ou se encontrassem enfermas não poderiam participar dos rituais da missa, momento de grande importância na tradição católica. Para Sérgio Chahon, ao buscar o consolo espiritual na realização de missas em suas propriedades, os senhores de altares domésticos garantiam, ao mesmo tempo, o pertencimento ao cume da hierarquia social dentro da Igreja. Isso porque, como vimos, somente por serem reconhecidamente membros da elite, era possível o privilégio de manter em suas fazendas altares particulares¹³⁷.

Sobre esta multiplicação do número de capelas e oratórios Live França afirma que a freguesia de Jacutinga teve suas práticas religiosas intensificadas a partir do século XVIII no momento em que o crescimento demográfico da região foi possível graças a inserção desse território nas rotas comerciais, o qual também coincidiu com o período em que a reforma católica ganhava força na América portuguesa. Sendo assim, segundo Live França, o desmembramento e a construção de novas capelas foram demandados tanto pelos fiéis - pois estes, muitas vezes, tinham dificuldades de ter acessos a templos religiosos – quanto pelos bispos – pois assim, seria possível para eles observarem de forma o comportamento de párocos e fiéis, enquadrando-os nas normas religiosas das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia¹³⁸.

¹³⁶ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 146. fl.8.

¹³⁷ CHAHON, Sérgio. *Op. Cit.*, p. 65-67.

¹³⁸ CARVALHO, Live França. As capelas do Recôncavo da Guanabara e seus usos rituais no século XVIII, p. 49.

1.2.2. Nossa Senhora do Pilar de Iguacu

a) A MATRIZ

Imagem 9 – Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Iguacu.



Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p. 259.

A igreja matriz de Nossa Senhora do Pilar foi levantada pela primeira vez no início do século XVII. Segundo o monsenhor Pizarro e Araújo, a capela que deu origem à matriz alcançou o título de capela colada em 1696, ano em que surgiu oficialmente a paróquia de Nossa Senhora do Pilar do Iguacu. Assim, por ordem do Rei de Portugal e por ação da Mesa de Consciência e Ordens, o orago do Pilar do Iguacu passou a contar com a presença de clérigos que recebiam da Fazenda Real cômguas e conhecenças, ou seja, eram sustentados materialmente pela Coroa.

Segundo Pizarro, a primeira igreja do Pilar chegou ao início do século XVIII muito danificada e, por isso, foi transferida, em 1715, para uma nova localização, onde se encontra até a presente data, no município hoje conhecido como Duque de Caxias. Na

ocasião da ereção da segunda igreja matriz de Pilar do Iguçu, o terreno utilizado foi doado por Manoel Pires e sua mulher Catherina de Sene¹³⁹. Quando, em 1794, Pizarro entrou pela primeira vez na matriz da freguesia do Pilar se estarreceu com as condições da igreja. Além de achar o terreno muito pequeno, o visitador registrou que embora as paredes fossem de pedra, o Arco do Cruzeiro precisava de reparos há muito tempo e que a sacristia e o sacrário se encontravam ambos sem a devida conservação. A pia batismal era de madeira e, para Pizarro, precisava ser restaurada, pois a bacia estava solta de seu pé¹⁴⁰. Abaixo (na imagem 9) temos a imagem dessa antiga igreja matriz no início do século XXI.

Imagem 10 – Retábulo da capela-mor da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Iguçu



Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.259.

¹³⁹ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 259.

¹⁴⁰ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 260.

Os altares internos da igreja também não escaparam das críticas do visitador. Eram ao todo cinco altares. O principal, que podemos observar seu retábulo na imagem 10, com a imagem da Padroeira Nossa Senhora do Pilar, e o Sacrário. Os outros altares eram de Nossa Senhora do Rosário (ver imagem 11 abaixo), Nossa Senhora da Conceição, São Miguel e de Santa Ana. Todos eles eram de madeira talhada e dourada, à exceção do altar de São Miguel, que ainda precisava ser dourado. Segundo Pizarro, todos eles se encontravam sem os devidos cuidados¹⁴¹.

Imagem 11 – Imagem de Nossa Senhora do Rosário



Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.259.

As irmandades leigas também se fizeram presentes em Pilar do Iguaçu. Eram quatro ao todo: irmandade do Santíssimo Sacramento, Nossa Senhora do Pilar, Nossa Senhora do Rosário e a confraria de São Miguel e Almas. Infelizmente, Pizarro não informou quais altares laterais foram cuidados por essas irmandades, diferentemente das informações que registrou sobre Jacutinga e Piedade do Iguaçu. Em seus registros consta

¹⁴¹ *Ibidem*.

que os altares que deveriam ser mantidos pelas confrarias se encontravam com toalhas velhas e “indecentes”. Ainda que tenha sido informado pelo pároco que tais confrarias cumprissem a obrigação de realizar cultos em seus oragos, essas irmandades seriam, para ele, as responsáveis pela deterioração dos altares laterais da igreja matriz de Pilar do Iguaçu¹⁴².

A atuação dos leigos na manutenção dos altares de santos no Recôncavo da Guanabara não se restringiu às irmandades, tendo sido também por ação dos donos de fazendas, engenhos, etc que capelas e oratórios se expandiram pelas propriedades particulares da freguesia do Pilar de Iguaçu, assim como nas demais aqui analisadas. Vejamos.

b) CAPELAS

A igreja matriz não era o único lugar dedicado à oração e aos ritos católicos da freguesia do Pilar. Tal como em Jacutinga, capelas e oratórios cumpriram seus papéis na geografia do sagrado na região iguaçuana. Os relatos de monsenhor Pizarro nos ajudam, mais uma vez, a encontrar esses espaços. Na dinâmica do sagrado, podemos perceber que muitas capelas se extinguíam por falta de uso ou cuidado de seus donos. Esse foi o caso de duas capelas da freguesia do Pilar que, segundo Pizarro, haviam pertencido respectivamente ao reverendo Tadeu Luiz de Carvalho e a Inácio dos Santos. Porém, assim como nas outras freguesias do Recôncavo da Guanabara, existiam capelas ativas e em pleno funcionamento no cotidiano paroquial. As capelas ativas no momento da passagem do visitador eram:

b.1) A capela de Nossa Senhora do Rosário

A capela do Rosário da freguesia do Pilar do Iguaçu se localizava uma fazenda do mesmo nome, próximo ao rio Saracuruna, e foi fundada por Dona Ana de Faria, viúva de Paulo Pinto, no ano de 1730. Porém, com o falecimento da proprietária original, a capela passou a Manoel de Vasconcelos Velho e, depois de seu falecimento, ao sargento-mor José Dias de Oliveira. Este último já se encontrava morto no momento da visitação de Pizarro e a capela passou aos seus herdeiros, os quais o visitador não registrou seus nomes.

¹⁴² ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 260.

No fim do século XVIII, a capela apresentava os ornamentos necessários, mas possuía um missal antigo e algumas imagens de santos precisavam de reformas em suas pinturas. A capela e o altar encontravam-se danificados e precisando de reparos. Por último, Pizarro relatou que a capela não possuía autorização nem para o uso de pia batismal e nem para a celebração de casamentos¹⁴³.

b.2) A capela de Nossa Senhora das Neves

Poucas informações foram coletadas por Pizarro em relação a esta capela. Seu administrador era o senhor Francisco Xavier da Silva. Possuía quinhentas braças de terras arrendadas a diversas pessoas, sobre as quais Pizarro não disse o nome. Sobre a condição material da capela, o visitador afirmou que se encontrava sem o reboco da parte interna e que eram muitas as faltas de seus ornamentos e alfaias. Não possuía nem uso de sepulturas e nem autorização para que fossem celebrados casamentos¹⁴⁴.

b.3) A capela de Santa Rita

A capela de Santa Rita foi fundada por Antônio Ribeiro d’Avelar em 1766, testamenteiro do capitão Francisco Gomes Ribeiro que, em seu testamento, determinou a sua ereção, aplicando a parte da sua terça¹⁴⁵. Depois disso, a capela passou a um novo herdeiro, o capitão Luciano Gomes Ribeiro que, segundo Pizarro, não teve o cuidado necessário com a capela e somente quando a propriedade foi vendida ao capitão Manoel José Moreira é que a capela foi devidamente tratada e ornamentada. De todas as capelas estudadas nessa pesquisa, a capela de Santa Rita foi a mais elogiada por Pizarro. Não somente por suas condições materiais, que segundo o visitador eram excelentes, mas também por sua importância para a freguesia de Nossa Senhora do Pilar. O principal motivo para que essa capela fosse tão importante era sua localização geográfica, uma vez que o sítio onde se encontrava ficava muito próximo à Estrada geral, que seguia para

¹⁴³ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 262.

¹⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁵ Segundo Adalgisa Arantes Campos, a crença do poder das missas no processo de salvação das almas cristalizou-se na partilha dos bens de um defunto. De acordo com a lei eclesiástica, depois de subtrair os valores relacionados ao funeral e ao sepultamento, aqueles que se preparavam para morrer poderiam dispor livremente da terça parte de seus bens com legados profanos, piedosos e missas. No caso do capitão Francisco Gomes Ribeiro, a terça foi aplicada na ereção da capela de Santa Rita. Cf. CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório: culto e iconografia no Setecentos Mineiro*. Belo Horizonte: C/Arte, 2013, p. 94.

Minas Gerais. No interior dessa fazenda existiam casas que formavam um pequeno arraial, junto a alguns ranchos que serviam como entreposto para as tropas que passavam pela estrada. Nas palavras do próprio visitador:

É de suma utilidade, e necessidade a conservação dela, e que haja sempre um R. Sacerdote ahí residente, para socorrer com o pasto espiritual aos moradores daquelas vizinhanças e território, [...] ou procurar, e satisfazer as necessidades espirituais nas condições digo, ocasiões precisas, muito principalmente, quando aquele território é o mais povoada desta Freguesia, como vi, pela imensidade do Povo, que concorreu a Missa nesta Capela no dia, que a visitei; e da continuação da mesma concorrência em todo o ano, fui igualmente informado¹⁴⁶.

Em 1791, o reverendo João Caetano da Fonseca se tornou o capelão da capela de Santa Rita, e passou a atender a família dos donos da fazenda onde se encontrava essa pequena igreja e os demais fregueses que por ali passassem. Como a fazenda em questão ficava muito longe da matriz, era comum que pessoas das redondezas assistissem missa em Santa Rita e não na igreja principal da paróquia. O que acabava por ficar de acordo como o que Pizarro acreditava ser a função desse espaço sagrado. Além disso, o visitador indicou no seu texto que a dita capela deveria ser enobrecida e elevada ao status de capela curada e que deveria ser colocada nela uma pia batismal. Sendo assim, para os indivíduos que tivessem dificuldades de chegar até a matriz, poderiam ouvir a missa e batizar seus filhos em um lugar mais próximo. Por último, informou o visitador que a capela de Santa Rita possuía autorização para a realização de casamentos e sepultamentos¹⁴⁷.

c) ORATÓRIOS

Na região, existiam os seguintes oratórios:

- c.1) O orago de Santa Ana do Reverendo José Barbosa da Silva Araújo.
- c.2) O do capitão João Coelho de Lima, em Saracuruna.
- c.3) O de Felipe Gonçalves da Conceição, em Capivari.
- c.4) O do capitão Pedro Gomes de d'Assunção, em sua fazenda intitulada Nazareth.

¹⁴⁶ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 264.

¹⁴⁷ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 264.

O monsenhor Pizarro e Araújo não detalhou as condições desses oratórios, fazendo somente alguns comentários sobre as condições em que se encontravam os mesmos. Segundo o visitador, os altares particulares do capitão João Coelho de Lima e o de Filipe Gonçalves da Conceição precisavam de alguns ajustes nas paredes de seus oratórios. Porém, os oratórios de Santa Ana e do capitão Pedro Gomes d'Assunção se encontravam em perfeito estado¹⁴⁸.

De todos os altares privados da freguesia de Nossa Senhora do Pilar encontrei no Arquivo da Cúria Metropolitana somente um breve apostólico referente ao orago de Santa Ana, do ano de 1749. A primeira coisa que chama a atenção no breve desse oratório é o fato de que em nenhum momento aparece o nome dos impetrantes, aparecendo somente a denominação genérica de devotos de Santa Ana¹⁴⁹. Porém, Pizarro informou em seus registros que o breve foi concedido à Manuel Barbosa da Silva Araújo e sua esposa Maria Caetana Angélica. Porém, depois do falecimento do casal, o oratório passou ao Reverendo José Barbosa da Silva Araújo¹⁵⁰. Esse fato nos mostra, mais uma vez, que existia uma dinâmica na geografia do sagrado que correspondia, muitas vezes, à compra e venda das terras em que esses oratórios se encontravam, ou, como no caso do orago de Santa Ana, a morte dos donos originais e a sucessiva passagem do espaço sagrado por herança a um novo dono.

Em segundo lugar, podemos destacar o fato de que o oratório em questão funcionaria como um altar privilegiado, ou seja, além de ser utilizado para a celebração de missas ordinárias, esse espaço também foi utilizado como um local de celebração de missas em homenagem aos mortos, aspecto que será retomado mais adiante no próximo capítulo. No breve apostólico referente ao orago de Santa Ana, encontramos o despacho final do Doutor Henrique Moreira, autorizando o funcionamento do altar do casal Manuel Barbosa da Silva Araújo e Maria Caetana Angélica. Nessa parte do documento consta que os impetrantes eram, de fato, os devotos de Santa Ana, que haviam solicitado o altar privilegiado. Sendo assim, depois de ouvir todas as testemunhas, o Doutor Henrique Moreira aprovou todas as solicitações e determinou que sacerdotes seculares e regulares pudessem celebrar missa em homenagem aos mortos¹⁵¹.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

¹⁴⁹ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 105.

¹⁵⁰ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 264.

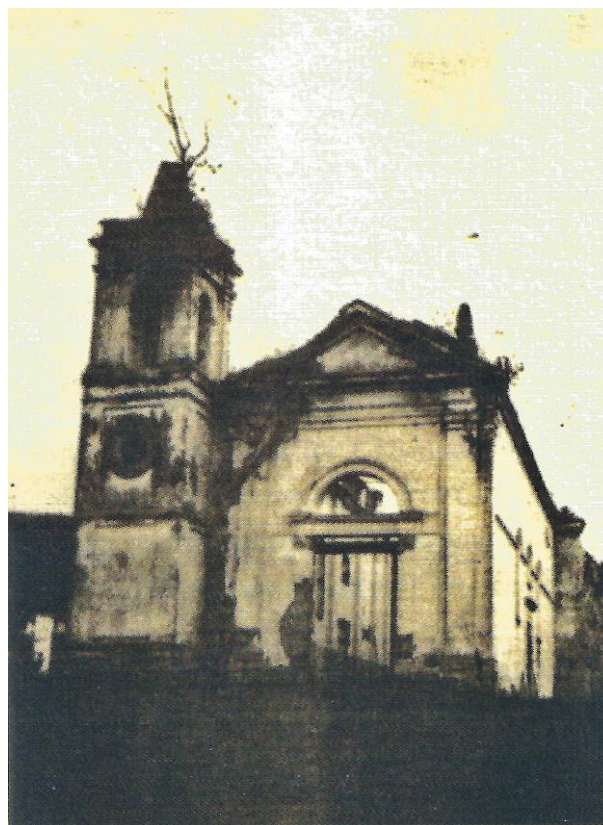
¹⁵¹ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 105. fl.9

1.2.3. Nossa Senhora da Piedade de Iguaçú

a) MATRIZ

Os textos de Pizarro e Araújo também nos permitem fazer a análise da geografia do sagrado na freguesia de Nossa Senhora da Piedade de Iguaçú. A origem da freguesia remonta ao ano de 1699, quando a capela do alferes José Dias de Araújo foi erguida, segundo o visitador, pelo esforço do povo, sendo estabelecida como capela curada no mesmo ano. Como capela curada continuou até o ano de 1750, quando foi elevada à condição de paróquia com autorização do Bispo Antônio do Desterro, e por último, no ano de 1755 foi erigida com natureza de paróquia colada.

Imagem 12 – Igreja Matriz de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçú.



Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.279.

Porém, caiu em ruína e uma segunda igreja foi construída, entre 1764 e 1766, como Capela Maior. Dessa vez, foi o edifício foi erguido a uma légua de distância da primeira, nas terras de Diogo Dias de Araújo, que havia herdado de seu pai, o senhor José Dias de Araújo. Nessa ocasião o senhor da terra doou quarenta braças de terra para a construção da igreja, e contou, tal como seu pai, com a ajuda do povo para a conclusão da obra¹⁵². Esse fato revela que a construção de espaços sagrados, no Recôncavo, contou não somente com a elite da região, mas também com a ajuda das pessoas comuns, interessadas em construir os espaços que posteriormente seriam utilizados para que pudessem realizar cerimônias de casamento, batizar seus filhos, sepultar seus mortos e participar de missas.

A edificação foi feita, primeiramente de pau a pique, material pouco resistente, e assim ficou até que o povo, segundo Pizarro, iniciasse uma reforma da igreja usando pedra e cal. Porém, os fregueses tiveram dificuldades e no ano de 1792 algumas reformas ainda eram feitas nessa igreja matriz¹⁵³. Na descrição do visitador, a Igreja matriz era rodeada por trinta e uma casas e dois sobrados, um dos quais era a residência do vigário, formando assim, um pequeno e “bonito arraial”¹⁵⁴.

Imagem 13 – Ruínas da Igreja Matriz de Nossa Senhora de Piedade do Iguçu.



Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.285.

¹⁵² ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 279.

¹⁵³ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 279.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 285.

A construção original da igreja matriz de Piedade do Iguaçu não resistiu à ação do tempo e nem à ausência de uma efetiva ação que a preservasse. A imagem 12 é uma antiga fotografia da igreja. Entretanto, a imagem só nos permite ver a silhueta do antigo templo. Por outro lado, a imagem 13 nos permite ver o aspecto atual do que um dia foi a igreja matriz da freguesia de Piedade do Iguaçu. Essa imagem também revela um resquício final da paisagem rural que um dia esse território possuiu. Sobre a parte interna da matriz, Pizarro afirmou que:

O Sacrário, que é todo doirado por dentro, vi conservado com a decência, e perfeição necessária: o Relicário, e Píxide, em termos. A Pia Batismal, de que se fazia uso, era de madeira, e já muito danificada: a casa do batistério estava em grande necessidade de reforma e por essa causa, se no conserto desta, e da Pia havia de despender a Fabrica, ordenei, que no termo de 3 meses se fizesse cobrir, e fechar com paredes a nova casa do batistério, para se fazer uso da mesma, e da nova Pia; evitando-se por este modo outra supérflua despesa, e aproveitando-se o que se achava feito. As Ambulas dos Santos Óleos, que são de estanho, achei com asseio tratadas, e sãs: e o mesmo vi praticado com as alfaias¹⁵⁵.

Tal como em Jacutinga, Pilar e em outras igrejas matrizes, Pizarro relatou a existência de altares laterais, além, é claro, do altar principal. Em Piedade do Iguaçu eram cinco os altares da igreja principal. Porém, somente o altar maior era conservado, estando ornado com o sacrário e a imagem da Padroeira (ver imagem 14). Os outros altares eram responsabilidade dos leigos, sendo suas invocações: Nossa Senhora do Rosário (ver imagem 15), de Nossa Senhora da Conceição, de São Miguel e o de Nossa Senhora do Terço. Este último ainda não tinha sido totalmente construído até a chegada do visitador. Pizarro não economizou críticas a esses altares, chegando a afirmar que em nenhum encontrou toalhas bem asseadas, que no altar de Nossa Senhora do Rosário não encontrou imagem de Cristo e que no altar de São Miguel a imagem de Cristo se encontrava muito danificada¹⁵⁶.

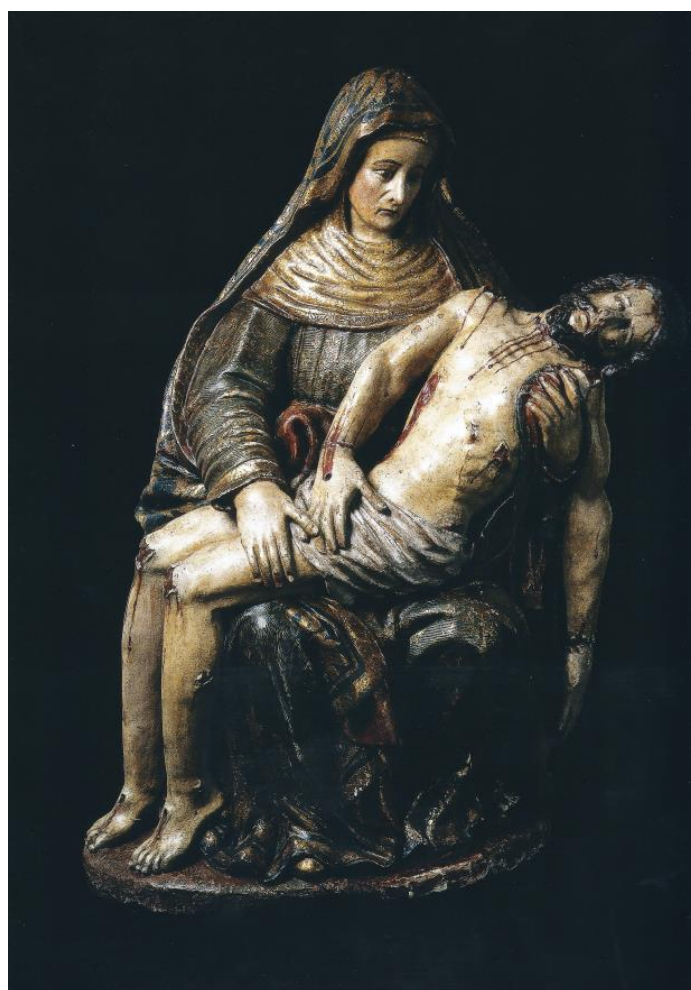
A Fábrica de Piedade do Iguaçu possuiria pouca força, segundo Pizarro, tal como acontecia em Jacutinga. Sua renda era proveniente das esmolas por sepulturas e cruz nos funerais que se faziam dentro da Igreja. Não possuía bens patrimoniais, além das quarenta braças de terras que foram doadas para sua construção. Porém, segundo Pizarro,

¹⁵⁵ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 280.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

não foi possível, para ele, encontrar o testamento, no qual essa doação teria sido registrada e, por isso, o visitador afirmou que embora se constasse na tradição da freguesia que Diogo de Araújo tivesse doado as terras para a igreja de Piedade do Iguaçu, a verdade era que a matriz não contava no momento de sua visita, com mais que as terras de seu próprio terreno e de seu adro¹⁵⁷.

Imagem 14 – Nossa Senhora da Piedade



Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro*: inventário da arte sacra fluminense. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.278.

¹⁵⁷ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 281.

Imagem 15– Nossa Senhora do Rosário



Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.289.

b) CAPELAS

No que se refere à existência de capelas e oratórios, temos nos registros de Pizarro a afirmação de que em Piedade do Iguaçu existia somente uma capela, chamada de Santo Antônio, localizada na fazenda de Dona Luiza Maria de Jesus¹⁵⁸. Essa capela foi construída em 1742 com autorização do Bispo João da Cruz, nas terras do Reverendo doutor Antônio da Mota Leite, dono dessa propriedade nesse período. Porém, ao

¹⁵⁸ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 282.

analisarmos o livro de registros de óbito de Piedade do Iguaçu, essa capela aparece como um local de sepultamento e com diversos nomes: capela de Dona Maria de Jesus, capela de Santo Antônio e capela do reverendo padre Luiz da Mota Leite, que pelo sobrenome concluo ser parente do primeiro dono da fazenda em que a dita capela foi, originalmente, construída.

Além dessa, outra capela aparece nos registros de óbito da freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu, porém, com pouquíssimas informações. A capela de João Francisco de Paula, cuja informação consta um único registro de sepultamento no ano de 1727¹⁵⁹.

c) ORATÓRIOS

Na região, existiam os seguintes oratórios.

1) O do Capitão Estácio José Borges, que no momento da visita se encontrava bem conservado;

2) O de Bento Antônio Moraes, no Tinguá; cujo o capelão responsável era o reverendo Francisco Antônio de Oliveira, classificado por Pizarro como um homem de capacidade e conduta exemplares, versado em filosofia, retórica, moral, e com autorização para confessar e atuar como sacerdote.

3) O de Domingos de Oliveira Borges, no porto de Saveiros, cujo capelão era o reverendo padre Inácio Nogueira Lima que, segundo Pizarro, era um homem de boa conduta, com autorização para atuar como sacerdote, mas não para confessar.

4) O de Dona Ana de Jesus Maria, que é o único descrito minuciosamente por Pizarro. Segundo o visitador, a viúva de Manoel Moreira de Souza recebeu autorização do Papa Pio VI, no ano de 1781, em seu favor e de suas quatro filhas (Roza, Maria, Isabel e Emereciana), para que cada uma delas pudesse fazer celebrar missa nos oratórios de sua residência, tanto na cidade, como em sua fazenda. Além disso, para benefício da família, dos que ali passassem e pelo menos uma vez por mês a seus escravos, o direito de dar nesse espaço a Sagrada Comunhão. Todavia, esse direito só poderia ser exercido enquanto a viúva fosse viva. Por fim, no mesmo ano, o oratório recebeu o privilégio de cultuar as almas de seus mortos às segundas e sextas-feiras. Possivelmente, a permissão de cultuar os mortos em dias específicos tenha sido alcançada pela elevação desse oratório à condição de

¹⁵⁹ Assentos paroquiais de óbito. Jacutinga – 1785-1809 – Arquivo da Cúria de Nova Iguaçu.

altar privilegiado. Aspectos esses aos quais voltarei no próximo capítulo. Tal fato mostra que o oratório acumulou privilégios que nos revelam que o caráter de oração privada foi superado por outras utilidades¹⁶⁰.

Manoel Moreira de Souza e Ana Maria de Jesus deram início à construção do oratório privado na propriedade que possuíam, apresentando como justificativa o fato de que moravam muito longe da igreja paroquial, o que dificultava que participassem das missas. Mas esse não foi o único argumento utilizado pelo casal. No breve apostólico referente a esse oratório temos outro argumento do casal. Segundo eles, os escravos de suas fazendas, ao sair para a missa na igreja matriz, poderiam cometer “maldades”. Embora, não apareça no breve nenhum tipo de explicação para esse argumento, o fato é que a construção de um altar particular facilitaria que os escravos do casal ficassem mais tempo em suas terras, evitando assim que saíssem pela freguesia. Além disso, o casal afirmou que em suas terras viviam muitos escravos e lavradores, o que permitiria que o sacerdote que viesse a celebrar missas no oratório do casal, tivesse a possibilidade de dar a sagrada comunhão pelo menos uma vez por mês aos escravos e outras pessoas que frequentassem essa propriedade¹⁶¹.

Além dos quatro oratórios ativos na época da passagem de Pizarro, o visitador registrou em uma passagem simples de quase duas linhas um quinto oratório. Segundo ele: “além dos referidos, a outro na Fazenda do Provedor da Moeda José da Costa, mas sem uso há muito anos, por notável desleixamento”¹⁶². O provedor José da Costa era casado com Isabel Thereza de Vasconcellos. O casal recebeu permissão para construir o oratório privado em 1767 e o breve apostólico segue o mesmo padrão dos breves de Jacutinga. Mais uma vez, os impetrantes conseguiram autorização para manter um altar particular, pois eram conhecidos publicamente como nobres. Além disso, duas testemunhas juramentadas reafirmaram que o casal vivia à maneira da nobreza e que até aquele momento não haviam ainda alcançado a graça de manter um oratório. Tal como em Jacutinga, a autorização veio com estritas recomendações: só poderia ser realizada uma missa por dia, o oratório deveria estar bem ornado, tal como livre dos usos domésticos, as missas só poderiam ocorrer na presença de um dos dois impetrantes e na presença de hóspedes de origem nobre e, por último, as missas do oratório não poderiam concorrer

¹⁶⁰ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 282.

¹⁶¹ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 248. fl.8.

¹⁶² ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 282.

como as missas realizadas na igreja matriz, como, por exemplo, nas ocasiões de Páscoa, ressurreição, Espírito Santo, e nascimento de Cristo¹⁶³.

A leitura do breve apostólico do casal José da Costa e Isabel Thereza de Vasconcellos nos permite trazer à luz informações sobre uma capela que, embora no final do século XVIII estivesse desativada, funcionou bem, provavelmente, pelo menos durante um curto espaço de tempo, que infelizmente, não podemos precisar. Porém, a análise do breve, nos permite levantar outro ponto. Encontrei nesse documento catorze referências ao reverendo padre Luiz da Motta Leite, que no tempo da visita de Pizarro, era um dos donos da única capela da freguesia em tela, a capela de Santo Antônio. A relação do padre Luiz da Motta Leite com o oratório privado do provedor José da Costa pode ser entendida de forma simples. O padre foi o responsável por visitar o altar do provedor com o objetivo de verificar se o espaço estava de acordo com os parâmetros necessários para que recebesse autorização para a realização de missas. Isso era um procedimento comum. Entretanto, fica claro que a inauguração de um altar privado era um fato vivenciado por diferentes pessoas. No caso aqui retratado, o padre Luiz da Motta Leite era o proprietário de uma capela que participou da oficialização de outro espaço sagrado.

As palavras do reverendo padre que foram mencionadas no breve apostólico que autorizou a existência do oratório do casal nos ajudam a entender como era o oratório privado de José da Costa. Luiz da Motta Leite encontrou o oratório “*decentemente feito e ornado, separado dos usos domésticos e fechado sobre si de frente para nele se celebrar o Sacro Santo Sacrifício*”¹⁶⁴. Em sua visita, o padre também elaborou um pequeno inventário, contendo os paramentos que encontrou no altar de José da Costa. Os principais itens relatados no inventário, assinado por Luiz da Motta Leite, foram:

Uma imagem de Santo Cristo com mais de um palmo, Uma cruz de jacarandá de cinco palmos com título, resplendor e cravos de prata, um cálice com (patena), e colher tudo de prata, e tudo dourado, quatro castiçais de latão dourado, quatro casulas de chamalote com galão de seda com as quatro cores, [...], quatro frontais irmãos, quatro bolsas do mesmo, quatro véus de cobrir cálices com as ditas cores [...], duas alvas de pano de linho com sua renda, um cordão de alva,, duas toalhas de altar de pano de linho, uma pedra de ara, dois purificadores [...], um missal romano, uma estante de jacarandá para o dito,, um par de (galhetas) e prato de vidro, uma pia de água benta de vidro, uma [ilegível] de (clarão) de guarda hóstias, uma sacra com Evangelho, e Lavabo com molduras de cedro pintado de branco e ouro, (uma) (banqueta) de jacarandá com seus [...] de guardar os ornamentos, as

¹⁶³ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 178. fl.3.

¹⁶⁴ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 178. fl.16.

*paredes do oratório todas cobertas de papeis pintados, um estrado com uma alcatifa*¹⁶⁵.

Sendo assim, é correto afirmar que durante um período de tempo, que compreende os anos de 1767 e 1794, o oratório do casal José da Costa e Isabel Thereza de Vasconcellos funcionou de acordo com os parâmetros tradicionalmente seguidos pelos moradores de freguesias do Recôncavo da Guanabara. Entretanto, no fim do século XVIII, o casal já não cuidava do espaço, o que contribuiu para que o visitador Pizarro o criticasse severamente.

Dentre os espaços que compunham a geografia do sagrado na freguesia de Nossa Senhora da Piedade, encontrei referência no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro a outro altar. Em 1796, dois anos após a visitação de Pizarro, Antônio José Moreira solicitou ao bispado do Rio de Janeiro permissão para construir um altar em sua propriedade e elevá-lo à categoria de altar privilegiado¹⁶⁶. No breve referente a esse altar está escrito que Antônio José Moreira suplicou ao Papa Pio VI que este autorizasse a construção de um altar de Nossa Senhora do Rosário na freguesia de Piedade do Iguaçu. Esse não é o mesmo altar do Rosário que se encontrava na igreja matriz da paróquia. Ao contrário, ficava nas terras do impetrante para que, em sua propriedade, fossem celebradas missas em favor das almas dos fiéis.

Antônio José Moreira teve sua solicitação atendida, obtendo a autorização do Papa Pio VI e o beneplácito da Rainha de Portugal, D. Maria I ainda no ano de 1796. Mais uma vez, foram ouvidas as testemunhas que responderam negativamente quando perguntadas se nas terras do impetrante já existia algum altar privilegiado. Sendo assim, a partir de então, altar funcionaria como um espaço sagrado e ao mesmo tempo como um espaço fúnebre. Pois, tal como está registrado no breve apostólico, daquele momento em diante, toda vez que um sacerdote regular ou secular celebrasse missa pela alma de qualquer cristão que tivesse morrido em graça de Deus, conseguiria, através do sufrágio, ajudar as almas daqueles que estivessem no Purgatório. Nas palavras exatas que se encontram registradas no breve, os mortos que ali fossem cultuados encontrariam *“indulgência por modo de sufrágio, a fim de que seja livre das penas do Purgatório,*

¹⁶⁵ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 178. fl.16-17.

¹⁶⁶ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 306. fl.7

sufragando-lhe os merecimentos do mesmo Nosso Senhor Jesus Cristo da Bem-aventurada Virgem Maria, e de todos os Santos”¹⁶⁷.

Logo, podemos perceber que os espaços que compunham a geografia do sagrado nas freguesias iguaçuanas do Recôncavo da Guanabara mantiveram laços estreitos com os ritos fúnebres no cotidiano das pessoas que ali viveram. Ao longo de todo o século XVIII, além da construção de oratórios e capelas por parte dos membros da elite colonial existiram outras formas de se buscar o consolo espiritual e o cuidado com as almas dos mortos. Para compreender melhor este processo, passarei a analisar no próximo capítulo alguns dos ritos fúnebres praticados nas freguesias iguaçuanas do Recôncavo da Guanabara.

¹⁶⁷ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 306. fl.7

CAPÍTULO 2

Ritos fúnebres nas freguesias iguaçuanas do Recôncavo da Guanabara

2.1. Escatologia católica e preparação para a morte nas freguesias iguaçuanas

“Por que tudo que é vivo morre” diz o senso comum. Por definição, o ser humano é capaz de perceber a finitude de sua vida e, justamente por isso, percebe que a morte é mais do que um evento biológico, onde as funções do corpo cessam. É também, um evento social e cultural, uma vez que o morrer é vivenciado através das mais diversas cerimônias fúnebres e pela crença de que é em vida que o ser humano se prepara para uma boa morte. Historicamente, percebemos que a morte é um rito de passagem¹⁶⁸ inevitável e de grande significado para as sociedades. Para Lewis Munford¹⁶⁹, desde a época do paleolítico os mortos foram os primeiros a ter uma morada permanente, uma cova assinalada, um túmulo coletivo. Os mortos teriam sido, então, precursores das primeiras cidades, já que desde a origem das primeiras civilizações, a cidade dos mortos precedeu a cidade dos vivos. Além disso, a ação da Igreja Católica, desde a baixa Idade Média, acabou por difundir uma pedagogia do medo e um discurso que, para Delumeau¹⁷⁰ permitiu que o medo da morte do corpo fosse menor do que a da alma. O homem não só precisaria se preocupar com o fato de que sua vida era finita, mas deveria também se preparar para que morrer não significasse a condenação de sua alma, pois o Inferno deveria ser evitado a qualquer custo e seu espírito deveria entrar no Paraíso.

Por muito tempo, na história do cristianismo, acreditou-se que com a proximidade dos momentos finais e estando diante da morte o homem vislumbrava dois destinos possíveis: o Paraíso e o Inferno. O primeiro era o espaço que receberia a alma dos

¹⁶⁸ GENNEP, Arnold van. *Os ritos de passagem: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.* Petrópolis: Vozes, 1978; PEREIRA, José Carlos. *Os ritos de passagem no catolicismo.* Rio de Janeiro: Mauad, 2012; entre outros.

¹⁶⁹ MUNFORD, Lewis. *A cidade na história: suas origens, desenvolvimento e perspectivas.* São Paulo: Martins Fontes, 1982, p. 13.

¹⁷⁰ DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente 1300-1800: Uma cidade sitiada.* São Paulo: Cia das Letras, 1989, p.32.

eleitos e o segundo o local para onde seriam enviadas as almas dos condenados. A partir dos séculos XII-XIII, foi criado um novo espaço nesta geografia do Além-cristão. O Purgatório, que representaria um espaço intermediário, que capta a alma dos indivíduos que morreram tendo em vida praticado pecados leves classificados como veniais. Podemos afirmar que o Inferno era o visto como destino dos que cometeram pecados capitais, aos quais não havia perdão, e ao contrário das almas que habitariam o setor intermediário do Além nada mais poderia ser feito por elas¹⁷¹. Porém, para os espíritos que depois da morte passassem ao Purgatório, algo ainda podia ser feito. Através de missas e orações dos vivos acreditava-se que a permanência no Purgatório poderia ser reduzida, o culto promovido por aqueles que amavam os que se foram ajudaria a purgar os pecados veniais que os impediram de entrar no Paraíso. Sobre isso, Adalgisa Arantes Campos afirma que:

ali permaneceriam [as almas do Purgatório] até a purgação total dos pecados. As almas atormentadas no fogo eterno e destruidor do inferno não poderiam gozar dos frutos da missa, pois pecaram mortalmente e não tiveram contrição. Só obteria alívio a categoria de pecadores resgatáveis, dotados de pecados ligeiros, dignos de perdão, isto é, os pecados veniais. A solidariedade dos vivos atingia apenas os resgatáveis, que, não podendo adquirir méritos, prerrogativa exclusiva da vida temporal, eram purificados pelo fogo¹⁷².

Segundo Claudia Rodrigues, esta ideia de “espaços” no Além se referia à crença em um duplo julgamento. O primeiro, no momento da morte e o segundo, no Juízo Final.¹⁷³ Se o Juízo Final era o momento em que o próprio Cristo resgataria a alma dos justos deixando os condenados ao Inferno, o momento próximo à morte era o tempo em que ocorreria o julgamento individual. Era na hora da morte, que aconteceria um Juízo Individual. Philippe Ariès chama atenção para a situação que se delineava no quarto do moribundo. Analisando a iconografia do século XVI, Ariès nos revela que nos momentos anteriores ao último suspiro, o quarto “*tornava-se teatro de um drama onde se decidia pela última vez o destino do moribundo, onde toda a sua vida, paixões e apegos eram novamente postos em causa*”¹⁷⁴ De um lado a corte celeste, contando com a presença da Trindade, da Virgem, do

¹⁷¹ RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997, p. 151.

¹⁷² CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas*. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 1994, p. 97-98.

¹⁷³ RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 151-152.

¹⁷⁴ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989 (2 vols.), p. 141.

Anjo da Guarda, e do outro lado o Diabo e seu exército de demônios. A batalha do fim dos tempos, aconteceria antes em uma versão menor no quarto do morto. Seria no meio das forças celestes e infernais que toda a vida do indivíduo passaria ante seus olhos, tentando-o a ceder. Caso fraquejasse frente as investidas do diabo, todas as suas boas ações em vida seriam anuladas; caso resistisse, todos os seus pecados seriam perdoados, ou pelo menos amenizados. Temos aqui uma forte relação entre a biografia do indivíduo e sua postura final frente à morte¹⁷⁵. Podemos visualizar essa cena através de outro exemplo iconográfico, dessa vez do século XVIII. A imagem abaixo (Imagem 16) é uma representação eclesiástica do conflito entre as forças celestiais e infernais. Nas trovinhas apresentadas nos quatro cantos, contém mensagens aterrorizantes da tentação diabólica aos enfermos na iminência do Julgamento Individual que ocorreria no leito de morte.

Percebemos então que a morte biológica não seria realmente o fim da existência do indivíduo. Neste sentido, o modo como se vivia e se morria era algo que deveria ser observado por aqueles que acreditavam na possibilidade de a alma habitar um dos três espaços do além. Por isso, as pessoas se esforçavam para se preparar para a “boa morte”. Neste tipo de representação, a morte repentina preocupava, pois tirava da pessoa a possibilidade de se preparar para a passagem para o “outro mundo”, através do ingresso em irmandades, elaboração de testamentos, recebimento de sacramentos, etc. Fica claro, que ainda em vida ou mesmo depois da morte, uma alma ainda poderia ser “cuidada”. A “boa morte” era aquela em que o morto se preparava para ter maiores chances de chegar ao Paraíso, ou pelo menos ficar menos tempo no Purgatório. E depois do último momento, ainda existia o que se fazer por uma alma. Segundo Cláudia Rodrigues:

O período posterior ao falecimento de um cristão apresentava-se como o momento em que os sufrágios se tornavam eficazes e necessários, dando assim uma responsabilidade coletiva entre vivos e mortos, criando uma solidariedade que se refletia na celebração de missas e na fundação de irmandades e confrarias. Oração, jejum, esmola e missas serviam não para a salvação, mas para sufragar penas purgatórias, fosse por meio da sua mitigação ou da liberação mais rápida delas. Tais práticas obtinham a absolvição dos pecados, diminuía a provação e afastavam, portanto, da condenação eterna¹⁷⁶.

¹⁷⁵ ARIÈS, Philippe, *História da Morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003, p. 49-50.

¹⁷⁶ RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 154.

Imagem 16 - A disputa por uma alma no momento do Juízo Individual



Fonte: Biblioteca Nacional de Lisboa, frei José de Santa Maria de Jesus, Brados do pastor as suas ovelhas, obra espiritual dividida em duas partes; na primeira se contém um espelho de desengano para pecadores

confiados, Lisboa, Oficina de Manuel Fernandes da Costa, 1735, p.10. apud: *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

Por outro lado, não podemos deixar de lado a importância do poder da Igreja na ministração dos ritos, uma vez que é a partir da presença católica e de sua escatologia na colonização que se desenvolveu, na América portuguesa um *habitus* ligado ao morrer e aos destinos possíveis para as almas que faziam a última passagem. O uso do termo *habitus* aqui é emprestado de Pierre Bourdieu. Com base em suas ideias, podemos compreender como a Igreja Católica, munida de seu poder político e simbólico, foi capaz de influenciar o cotidiano do homem colonial. Através do capital simbólico acumulado, a Igreja cumpriu seu papel de monopolizar os bens de salvação, de exercer o poder de inculcar as crenças e os limites que deveriam ser seguidos pelos fiéis. Sendo assim, a Igreja tentava impedir que outros agentes, como as irmandades leigas, por exemplo, concorressem com ela ou ameaçassem suas prerrogativas no mercado de salvação¹⁷⁷. É correto afirmar que as irmandades faziam parte dos quadros da própria Igreja. Porém, mesmo sendo permitidas pelo poder eclesiástico, as muitas irmandades leigas autorizadas eram fiscalizadas no sentido de impedir estratégias de salvação das almas não autorizadas pela Igreja. Isso por que, a própria doutrina da Igreja Católica, parecia mais preocupada com a salvação da alma, do que com o culto aos mortos¹⁷⁸, porém era um objetivo dessa instituição que continuasse com o controle sobre a salvação ou condenação de uma alma, sem admitir muitos concorrentes.

As crenças e posturas do homem católico diante da morte cruzaram o oceano Atlântico e chegaram ao Brasil juntamente com o início da implantação do projeto colonizador, chegando ao território rural do Recôncavo da Guanabara, na capitania do Rio de Janeiro. Os primeiros ocupantes da região em tela acabaram por promover a formação de uma complexa teia de relações sociais frente à morte, integrando diversos agentes sociais na vivência e preparação para o morrer, partindo do princípio de que no catolicismo de então era fundamental organizar o momento da passagem, com vistas a alcançar a salvação da alma no além-túmulo¹⁷⁹. Dessa forma, a presença do poder eclesiástico, das irmandades leigas e das famílias de diversos segmentos sociais, que viviam nessas freguesias, agenciavam os ritos fúnebres de seus antepassados. Embora as irmandades possuíssem uma posição de destaque na gerência de covas e missas, contanto com a

¹⁷⁷ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Ed Perspectiva, 2011, p. 57-58.

¹⁷⁸ RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 154.

¹⁷⁹ RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 59-65.

participação de capelães próprios para os cultos e tendo toda a sua participação registrada em seus compromissos, essas instituições leigas tinham que se movimentar entre o poder das administrações eclesiástica e temporal, que as regulamentava, e com os desejos pessoais e devocionais que os confrades deixavam declarados em testamento. Por isso, trataremos aqui da atuação das irmandades no agenciamento da “boa morte” como instituições que, além de coexistir com os representantes do poder eclesiástico, conviviam também com a sociedade guanabarina, com o cotidiano religioso das paróquias e com os rituais vividos por aqueles que se preparavam para a morte.

A presente pesquisa possui como ponto focal a análise das diversas formas de relacionamento da sociedade colonial com a morte de seus vivos. Considerando que essa relação poderia acontecer por intermédio das confrarias ou simplesmente através de ações individuais ou familiares – isto é, sem a participação das irmandades, porém, com a atuação independente de familiares dos mortos –, o fato é que a morte de um indivíduo era vivenciada por aqueles que permaneciam vivos. Sendo assim, se faz necessário que analisemos as diversas formas de vivência do morrer e por isso, passaremos a analisar os testamentos, como uma forma de preparação individual da morte, e os compromissos das irmandades leigas, que eram documentos que organizavam a participação que essas instituições teriam na preparação coletiva para a morte.

Assim como no restante da sociedade colonial, a morte era vivenciada de forma ritualizada pelos diferentes agentes históricos que habitavam as freguesias guanabarianas. A “morte vivida”¹⁸⁰ através de rituais católicos tinha como objetivo principal que a alma do morto pudesse se separar do mundo dos vivos. Na maioria das vezes, os ritos eram determinados pelo próprio morto, antes do passamento, através da redação do seu testamento ou em aviso aos familiares, por meio dos quais definiam antecipadamente a forma pela qual seu corpo deveria ser preparado, como deveria acontecer seu funeral, seu sepultamento e como sua alma deveria ser sufragada pelos que permanecessem no mundo dos vivos. A pertença a uma irmandade religiosa também era uma forma de preparação para uma “boa morte”, na medida em que proporcionaria acompanhamento, sepultura e orações. Vejamos algumas das formas pelas quais os

¹⁸⁰ Segundo Michel Vovelle, a “morte vivida” é o conjunto de gestos e ritos que acompanham os últimos momentos de vida, entre a enfermidade e a agonia final, do túmulo ao outro mundo. Isto é, as práticas funerárias, sejam elas mágicas, religiosas ou cívicas que, em todos os tempos, tentaram apreender a morte. O autor parte do princípio de que em nenhum tempo a morte humana possuiu um caráter natural e sem dor, pelo contrário, a vivência do morrer, através de diversos ritos e práticas sociais é o que torna a morte de um ser humano algo maior do que um evento biológico. Cf. VOVELLE, Michel. *Ideologia e mentalidades*. 2ª São Paulo: Brasiliense, 1991, p. 131.

habitantes das freguesias rurais do Rio de Janeiro se preparavam para “bem morrer” através da análise de testamentos e compromissos de irmandades.

As práticas testamentárias foram muito presentes no cotidiano fúnebre da sociedade colonial. Segundo Cláudia Rodrigues, a redação de testamentos possuía o sentido de uma prestação de contas da vida a Deus. Todos aqueles que redigiram suas últimas vontades tentaram mostrar que haviam conduzido suas vidas dentro dos princípios e dogmas católicos e as utilizava como uma forma de exteriorizar o sentimento religioso e a fé em Deus que diziam ter. Se no cotidiano da população colonial nem todos os preceitos religiosos da Igreja eram fielmente seguidos, na hora da morte os vivos se apegavam firmemente a eles e se esforçavam para expressá-los da forma mais contundente possível. Isso acontecia, pois a proximidade da morte era um momento propício para a Igreja persuadir os fiéis das consequências de seus atos e a possibilidade de que no outro mundo o destino que aguardava os pecadores era o inferno. Dessa forma, mesmo que os testamentos do século XVIII também tivessem o objetivo de transmitir heranças, essa função era secundária. Ao contrário, a razão de ser dos testamentos nesse período era fazer uma profissão de fé, onde se solicitava a intercessão dos santos, anjos, da Virgem, de Cristo e de toda a corte celeste disponível para garantir uma ajuda frente a salvação da alma¹⁸¹.

Um bom exemplo para ilustrar o que até aqui foi exposto é a introdução do testamento de Domingos da Silva Brandão, da freguesia de Piedade do Iguacu, que faleceu em 1797, e assim iniciou o seu testamento, escrito em 16 de julho de 1796:

Em nome da Santíssima Trindade Padre, Filho, e Espírito Santo, três pessoas distintas, e hum só Deus verdadeiro. Saibão quantos este instrumento virem, que no ano do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil setecentos e noventa e seis aos dezessete dias do mês de junho do dito ano nesta Freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Aguassú, eu Domingos da Silva Brandão estando em meu perfeito juízo e entendimento, que nosso Senhor foi servido dar-me e com saúde, temendo-me da morte e desejando por minha alma no caminho da salvação por não saber o que nosso Senhor de mim quer fazer e quando será servido levar-me para si faço este testamento na forma seguinte. Primeiramente encomendo minha alma a Santíssima Trindade que a criou, e rogo ao eterno Pai que pela morte de Seu Unigênito filho a queira receber e a Virgem Maria Nossa Senhora, e ao Santos do meu nome, da minha especial devoção, e a todos os mais santos e santas da Corte do Céu rogo sejam meus intercessores quando a minha alma deste

¹⁸¹ RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 38-39.

*mundo partir, para que vá gozar da Bem aventurança para que foi criada; porque como verdadeiro cristão que sou, protesto viver e morrer na Santa Fé Católica, e crê a Santa Madre Igreja Romana, em cuja Fé espero salvar a minha alma*¹⁸².

Três elementos devem ser destacados do trecho supracitado. Em primeiro lugar, a convocação de toda a corte celeste para interceder por sua alma. Em segundo, a afirmação feita por Domingos Brandão de que estava testando em plenitude de suas faculdades mentais, garantindo assim de que tudo que estava escrito em seu testamento seria a mais profunda verdade. E em terceiro, o medo da morte junto do desejo supremo de colocar sua alma no caminho da salvação.

No testamento de Rosa Maria da Silva, negra forra, natural da Costa da Mina, moradora de Piedade do Iguaçú e falecida em 1782, existe outra declaração interessante. Segundo ela, na proximidade da morte esperava morrer e ter sua alma salva. Para tanto declarou que: *“quando minha alma de meu corpo sair porque como verdadeira cristã-protesto morrer e viver na Santa fé católica e nesta espero salvar minha alma não por meus merecimentos, mas sim pelos da santíssima paixão do Unigênito filho de Deus”*¹⁸³ Nesse trecho, mais uma vez, podemos perceber a necessidade de exteriorizar a fé em Cristo e o desejo de salvação. Porém, nesse testamento fica evidente que a salvação só viria com a intercessão da corte celeste, uma vez que as qualidades da antiga escrava não seriam suficientes para tanto.

Em uma sociedade capaz de criar em seu cotidiano práticas de constante preparação para a morte, era muito comum que os vivos deixassem por escrito suas últimas determinações pias. Isso contribuía para que tivessem a certeza de que suas vontades seriam respeitadas, que os sacramentos seriam ministrados e os ritos, todos eles, seriam realizados. Assim, os vivos se tranquilizavam na medida em que acreditavam que não se tornariam almas errantes após a morte e que, pelo contrário, seriam devidamente integrados ao outro mundo, pois chegariam até lá através de uma boa morte. Isso era possível em uma sociedade marcada pelo fato de que a morte e o morrer haviam sido clericalizados. Nas palavras de Claudia Rodrigues temos que:

¹⁸² ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçú (1777-1798), testamento de Domingos da Silva Brandão (1797), fl.168.

¹⁸³ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçú (1777-1798), testamento de Rosa Maria da Silva (1782). fl.21.

Estratégias foram expostas pelos pregadores diante da necessidade de preparação para a morte, a exemplo do repúdio aos prazeres excessivos do corpo e da condenação da gula, a propósito da qual os pregadores afirmavam ser a obesidade um sinal visível deste pecado suscetível das chamas infernais. Indício importante desta tendência de intensificar a clericalização da morte foi o estabelecimento, por parte da Igreja, dos recursos para garantir a salvação da alma no momento do Juízo, ou seja, uma boa morte. Ao recomendar a administração dos sacramentos da penitência, da eucaristia e da extrema-unção e exortar a redação do testamento, passava-se a justificar a presença efetiva de um sacerdote à cabeceira dos moribundos¹⁸⁴.

Sendo assim, temos uma situação em que a Igreja Católica utilizava uma intensa pedagogia da morte ao mesmo tempo em que oferecia a esperança por meio da garantia de que os ritos fúnebres seriam suficientemente eficientes no processo de salvação da alma. A “boa morte” deveria ser aprendida por aqueles que queriam garantir a eficácia dos rituais ofertados pela Igreja. No século XVIII, passaram a circular por Portugal, manuais de preparação para a morte, escrito por membros do clero, destinados a ensinar as estratégias para uma “boa morte” aos cristãos. Um desses manuais era o *Breve aparelho e modo fácil para ensinar a bem morrer um cristão*, do padre jesuíta Estevam de Castro. Junto com outros, o *Breve aparelho* fez parte de um verdadeiro mercado tanatológico, demonstrando que Igreja católica teve sucesso em convencer a população da necessidade de se preparar para a morte¹⁸⁵. Esses manuais explicavam também como os cristãos deveriam escrever seus testamentos¹⁸⁶.

Os testamentos do século XVIII possuíam uma estrutura textual comum que pode ser identificada na leitura dessa documentação. Iniciava-se, como vimos acima no testamento de Domingos da Silva Brandão e Rosa Maria da Silva, solicitando a ajuda de Deus e da corte celeste na hora da morte e continuava relatando todas as determinações pias do testador, isto é, os desejos acerca do sepultamento, mortalha, encomendação, missas fúnebres, repartição de bens, pagamento de dívidas, etc. Um ponto muito importante de um testamento era que fosse indicado quem seriam os testamenteiros, ou seja, os parentes ou amigos que cumpririam as determinações pias de quem testava. A escolha dos testamenteiros era feita entre pessoas de confiança, já que ficaria na mão dessas pessoas a responsabilidade de levar a cabo seus últimos desejos. A título de

¹⁸⁴ RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além*, p. 51.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 59-60.

¹⁸⁶ Ver: RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além*, p. 99-104.

exemplo podemos citar a escolha de Custódio Pires Ribeiro, da freguesia de Piedade do Iguaçu que escreveu seu testamento da seguinte forma:

*Peço e rogo em primeiro lugar a minha mulher Joana Maria, em segundo lugar a meu cunhado Tomé Frazão de Souza, e em terceiro lugar a Manoel Marques queirão ser meus testamenteiros por serviço de Deus, e por me fazerem mercê, a quem instituo por meus Procuradores, e administradores de meus bens com especial poder para render e cobrar o que verdadeiramente me pertencer*¹⁸⁷.

Para a presente pesquisa contamos com a aquisição de 53 testamentos, sendo 49 de Piedade do Iguaçu e quatro de Santo Antônio de Jacutinga, os quais serão úteis para que possamos analisar algumas práticas fúnebres da sociedade colonial desse território. Enquanto nos registros de óbito encontramos informações sobre como, de fato, os corpos foram amortalhados e sepultados, nos testamentos encontramos os desejos dos moradores das freguesias em relação aos ritos adotados. Sendo assim, dividiremos o estudo dos testamentos em três momentos: a análise das determinações pias em relação ao uso de mortalhas, locais de sepultamento, e a solicitação de missas, como veremos mais adiante.

Alguns testamentos chamam a atenção para a simplicidade das determinações pias e pelas demonstrações de humildade. Nem sempre essas demonstrações eram escolhas forçadas pela pobreza dos indivíduos. Por exemplo, Bento Garcis de Araújo escolheu em seu testamento ser amortalhado em um lençol e sepultado na cova mais inferior da Igreja Matriz de Piedade do Iguaçu. No entanto, a leitura das suas últimas vontades demonstra que ele tinha posses como, por exemplo, nove escravos e duzentas e oitenta braças de terras com uma légua de sertão. Ou seja, esse indivíduo teria patrimônio para escolher um local de sepultamento mais prestigiado, mas optou por escolher a sepultura mais inferior.¹⁸⁸ Sobre as demonstrações de humildade durante a redação do testamento também possuímos alguns exemplos. Em alguns testamentos de membros de irmandades encontramos a expressão “indigno irmão”. É o caso de Rita Perpétua, preta forra, irmã da confraria de Nossa Senhora do Rosário, que deixou uma simples determinação: “o meu corpo será sepultado em huma cova da irmandade de Nossa

¹⁸⁷ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1777-1798), testamento de Custódio Pires Ribeiro (1787). Fl.57

¹⁸⁸ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1723-1769), testamento de Bento Garcis (1747). Fl 27v.

Senhora do Rosário onde sou indigna irmã”¹⁸⁹. Rita Perpétua possuía pouquíssimos bens. Porém, Domingos da Silva Brandão, irmão da confraria do Santíssimo Sacramento solicitou ser sepultado em uma das covas dessa irmandade. Mesmo com a descrição de um considerável patrimônio, que incluía escravos, terras e diversos instrumentos usados na produção de farinha de mandioca, Domingos da Silva Brandão se declarou um indigno irmão do Santíssimo Sacramento¹⁹⁰. O mesmo aconteceu com Antônio Francisco de Melo, que afirmou ser um “indigno irmão” da confraria do Rosário, muito embora declarasse ser possuidor de alguns bens¹⁹¹. Dessa forma, podemos afirmar que a designação “indigno irmão” não se referia à quantidade de patrimônio acumulado e nem à quantidade de prestígio social que uma pessoa possuísse. Os testamentos de indivíduos que se declararam “indignos irmãos” revelam uma postura de humildade e resignação frente a busca de uma “boa morte”.

Essa atitude humilde pode estar ligada a uma falha do testador com a irmandade **da qual** fazia parte. É comum que os testamentos dos considerados “indignos irmãos” possuam referência a uma dívida de quem testava em relação aos anuais que deveriam ser pagos, isto é, as taxas que legitimariam a pertença de um indivíduo nos quadros da confraria. Por exemplo, Luiz Pereira Pacheco, da freguesia de Jacutinga, declarou que era indigno irmão da confraria do Santíssimo Sacramento e São Miguel e que seus testamenteiros deveriam pagar seus anuais nas duas irmandades, com toda a brevidade possível para que elas pudessem realizar os sufrágios por sua alma.¹⁹² Em Piedade do Iguaçu, Antônio Francisco de Mello fez uma declaração semelhante em seu testamento. Era indigno irmão da confraria de Nossa Senhora do Rosário e pedia urgência aos testamenteiros para que pagassem logo os anuais que devia a irmandade. Possivelmente, esperava que assim a confraria lhe desse assistência frente à morte.¹⁹³

Como podemos ver nas referências mencionadas acima além das determinações individuais dos testadores em suas últimas vontades expressas em seus

¹⁸⁹ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1777-1798), testamento de Rita Perpétua (1798) fl. 17 v.

¹⁹⁰ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1777-1798), testamento de Domingos da Silva Brandão (1797), fl.168.

¹⁹¹ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1777-1798), testamento de Antônio Francisco de Melo (1794), fl.102

¹⁹² ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1777-1798), testamento de Luiz Pereira Pacheco (1778).

¹⁹³ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1777-1798), testamento de Antônio Francisco de Mello (1794), fl.102

testamentos, a pertença a uma irmandade religiosa também era uma forma de garantir a “boa morte”¹⁹⁴.

Na análise do papel do catolicismo na sociedade colonial e de como ele estruturou as formas de preparação para a morte, um elemento essencial a ser considerado é o dos leigos, em especial, da forma como muitos se agrupavam em torno da devoção aos santos e da busca de auxílio mútuo para o caso de enfermidades e de morte através das irmandades religiosas. Originadas na Europa medieval, num contexto em que as inseguranças inerentes à Baixa Idade Média levaram os indivíduos a se unirem em associações de ajuda mútua, elas se transformaram em associações voltadas para a devoção aos santos, mas também para permitir aos seus membros o auxílio na doença, na invalidez e na morte, além de garantir local de sepultamento e sufrágios. Dessa forma, é correto afirmar que “*funcionaram como agentes de solidariedade grupal, congregando, simultaneamente, anseios comuns frente à religião e perplexidades frente à realidade social*”¹⁹⁵.

Embora existissem irmandades com diversas nomenclaturas, elas possuíam traços em comum. A principal característica era o sentimento de pertença que seus integrantes possuíam. Era através do pertencimento a um grupo, mantido por laços de solidariedade, que as confrarias conseguiam cumprir os desejos de seus integrantes. Era dentro de um grupo de irmãos que as necessidades espirituais seriam somadas às do corpo e que a celebração eucarística seria realizada juntamente com a assistência material aos confrades¹⁹⁶. Dentro das irmandades eram construídas relações sociais que permitiriam a assistência espiritual e material mesmo depois da morte, com a possibilidade de culto aos mortos, pelo qual os sodalícios, também se responsabilizavam.

Este auxílio era registrado em seus compromissos ou estatutos, que previam assistência funerária aos seus irmãos. Os compromissos das confrarias eram regimentos

¹⁹⁴ Aspecto que ressalta da maioria dos trabalhos sobre as irmandades religiosas para o período colonial, a exemplo de BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005, p. 165; BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Editora Ática, 1986, p.15; REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011, p. 118; SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da Cor*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 169; SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*. São Paulo: Editora Nacional, 1978, p. 37; REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 92; entre outros.

¹⁹⁵ BOSCHI, Caio César. *Op. Cit*, p. 15.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 12.

que continham suas regras de funcionamento, ou seja, funcionavam como documentos normativos que continham as regras da administração interna e as formas de ingresso e participação dos leigos na irmandade. Segundo João José Reis:

Além de regularem a administração das irmandades, os compromissos estabeleciam a condição social ou racial exigida dos sócios, seus deveres e direitos. Entre os deveres estavam o bom comportamento e a devoção católica, o pagamento de anuidades, a participação nas cerimônias civis e religiosas da irmandade. Em troca, os irmãos tinham direito a assistência médica e jurídica, ao socorro em momento de crise financeira, em alguns casos ajuda para compra de alforria e, muito especialmente, direito de enterro decente para si e membros da família, com acompanhamento de irmãos e irmãs de confraria, e sepultura na capela da irmandade¹⁹⁷.

No capítulo 1, ao analisarmos os altares das igrejas matrizes das três freguesias aqui analisadas pudemos constatar a existência significativa de irmandades que se abrigavam no interior das igrejas paroquiais das três freguesias iguaçuanas analisadas. Até o momento, não tenho conhecimento de estudo para o Recôncavo da Guanabara que tenha feito uso de compromissos destas irmandades. O que certamente ocorreu por não encontrarmos ainda este tipo de documentação nos arquivos brasileiros. Esta ausência pode, neste momento, ser suprida por alguns compromissos localizados no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa, que me foram gentilmente cedidos pela orientadora. É com base neles que farei uma breve análise sobre como os irmãos das freguesias de Nossa Senhora da Piedade de Iguaçu e de Nossa Senhora do Pilar de Iguaçu teriam a garantia de receberem o auxílio dos seus confrades por ocasião da morte¹⁹⁸.

O aspecto significativo destes dados é que nos sinalizam para o fato de que, mesmo em se tratando de áreas rurais, as freguesias iguaçuanas aqui analisadas apresentavam uma significativa presença das irmandades leigas, diferentemente de outras freguesias rurais mais recuadas¹⁹⁹. Sendo assim, a participação das confrarias no cotidiano

¹⁹⁷ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 50.

¹⁹⁸ Até o momento, só conseguimos localizar os compromissos da irmandade de São Miguel e Almas, de Nossa Senhora da Piedade e os seguintes da freguesia de Nossa Senhora do Pilar: Santíssimo Sacramento, São Miguel e Almas, Nossa Senhora do Pilar e Nossa Senhora do Rosário. A existência desta maior documentação confrarial para Pilar compensará a ausência dos registros paroquiais de óbitos e testamentos relativos a esta freguesia.

¹⁹⁹ Um exemplo neste sentido é a dissertação de Natália Coelho para a freguesia de Santa Anna de Itacuruçá, pertencente à vila de Mangaratiba, em relação às quais não houve menção à existência de irmandades religiosas. O que pode ser justificado por se tratarem de regiões rurais bastante afastadas das áreas urbanas. Ver: COELHO, Natália. *A Morte e o Falecer Católico na Freguesia de Santa Anna de Itacuruçá*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em História, 2013, p. 104 e 114-120.

religioso das freguesias iguaçuanas justifica a análise de seus compromissos, que é o que passo a fazer agora. A preocupação em garantir ao irmão filiado a “boa morte” é tema de mais da metade do compromisso da irmandade de São Miguel e Almas de Piedade do Iguaçu. O primeiro ponto a ser ressaltado é a preocupação da associação religiosa de que o maior número possível de pessoas recebesse apoio na hora da morte. Para isso, o regimento previa que a irmandade teria um capelão apoiado pelo Reverendo Vigário e pela Mesa. Seria sua função dizer uma capela de missa (50 missas) pela alma dos irmãos toda segunda-feira e acompanhar a irmandade toda vez que o corpo de um irmão saísse para ser sepultado²⁰⁰. A preferência pela segunda-feira como o dia a serem realizadas missas pelas almas dos irmãos defuntos se justificava pela tradição católica que entendia que no além-túmulo, especificamente para as almas do Purgatório, existiria uma rotina semanal a ser seguida pelos mortos, tal como acontecia na sociedade dos vivos. Nessa visão o domingo seria o dia do repouso ou de castigos mais leves, a segunda-feira, por sua vez, seria o retorno dos sofrimentos das almas condenadas à expiação²⁰¹. Segundo Adalgisa Campos, a relação simbólica entre o dia de segunda-feira e os membros da irmandade de São Miguel e Almas era expressa nas orações que os membros da confraria dedicavam as almas dos mortos nesse dia da semana. Através de missas pretendiam reduzir a aflição que as almas sentiam na “prisão de Deus”²⁰².

Se podemos pensar que as associações leigas eram instituições de morte seria de se esperar que prestassem auxílio aos que morriam. Justamente por isso, não deveria ser só o capelão que acompanharia o morto até o local de sepultamento. No compromisso estava previsto que os irmãos deveriam, coletivamente, cuidar dos seus e a primeira oportunidade seria estar presente no dia do falecimento. Por isso, o estatuto da confraria determinava que *“morrendo algum irmão ou irmã será obrigada esta irmandade a ir acompanhar seu corpo a sepultura aonde for enterrada”*²⁰³. E para os irmãos que, mesmo devidamente avisados de um falecimento, não comparecessem ao cortejo que

²⁰⁰ Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Doravante ANTT), em Portugal, no fundo Chancelarias Antigas da Ordem de Cristo. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade* (Freguesia) de Agoasú, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768, Capítulo 12.

²⁰¹ RODRIGUES, Cláudia. “Morte, Catolicismo e Africanidade na cidade do Rio de Janeiro Setecentista”. In: *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião* (Online). Porto Alegre, v. 12, p. 31-52, 2010, p. 44-45.

²⁰² CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório: culto e iconografia no Setecentos Mineiro*. Belo Horizonte: C/Arte, 2013, p. 98.

²⁰³ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade* (Freguesia) de Agoasú, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768, Capítulo 16.

acompanharia o defunto punições eram previamente estabelecidas pelo compromisso. Nesse caso os irmãos ausentes deveriam pagar 320 réis por uma missa ao morto²⁰⁴.

Era necessário que os membros das irmandades pagassem seus anuais. Essas taxas garantiam a permanência dos moradores de Piedade do Iguaçu dentro da confraria de São Miguel e Almas, e por isso permitia, aos que estivessem em dia com seus anuais, o auxílio fúnebre. Porém, nem sempre os irmãos cumpriam com o dever de pagar as taxas, daí a denominação “indignos irmãos” que apareceram em alguns testamentos analisados anteriormente. Caso isso ocorresse por três anos consecutivos, os irmãos devedores seriam “desligados” da irmandade e pelas almas dos expulsos não seriam mais realizadas missas e nem poderiam contar com a ajuda dos outros irmãos. Não podemos afirmar se isso chegou de fato a acontecer no interior da irmandade das Almas, pois, infelizmente, não tivemos acesso a outros documentos da confraria, tais como os livros de atas da mesa responsável por administra-la. Entretanto, a análise do compromisso revela que nem sempre era isso o que acontecia. No capítulo 17 está registrado que:

Os irmãos que falecerem nesta freguesia ou fora dela não tendo pago os seus anuais por tempo de 3 anos e mais que deverem a irmandade não se lhes mandarão dizer as missas determinadas no capítulo 13 em quanto seus herdeiros ou testamenteiros não mandarem satisfazer o que dever a Irmandade ou não se observará caso esta falta suceda por pobreza impossibilidade do dito irmão por que então antes o deve a irmandade socorrer por obra de misericórdia com as posses e o estado em que se acha a dita irmandade²⁰⁵.

Segundo esse trecho, percebemos que caso o não pagamento dos anuais acontecesse por motivo de pobreza e não de descuido, seria obrigação da irmandade manter os ritos referentes aos mortos. Além disso, era dada a chance para que herdeiros ou testamenteiros, indivíduos escolhidos para fazer valer as últimas vontades do morto, pagassem os anuais e ficassem em dia com a Irmandade, mesmo depois que a morte já tivesse acontecido. Fica claro que essas determinações tinham o objetivo de garantir a “boa morte” para o maior número de irmãos.

²⁰⁴ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade* (Freguesia) de Agoasú, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768, Capítulo 20.

²⁰⁵ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade* (Freguesia) de Agoasú, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768, Capítulo 17.

Continuando a análise da inserção das irmandades na vivência do morrer, temos que a irmandade de São Miguel e Almas participava ativamente dos ritos fúnebres de seus membros. Porém, merece ser ressaltado que a confraria se pré-dispunha a participar do sepultamento de pessoas de fora da irmandade. No capítulo 18 de seu compromisso ficava determinado que:

Se falecer nesta freguesia alguma pessoa que não sendo irmão peça que a nossa irmandade o acompanhe deixando para isso esmola que por juiz e mais irmãos se conveniente desta sorte o acompanharão e da mesma como se costuma acompanhar qualquer irmão que morra como também se falecer alguma pessoa tão pobre que não tinha com que se enterre será obrigada esta irmandade a fazer-lhe enterro por obra de misericórdia²⁰⁶.

Não podemos afirmar quantas pessoas de fora da confraria foram auxiliadas na hora da morte pelos membros de São Miguel e Almas. Se considerarmos as observações do visitador Monsenhor Pizarro sobre os sodalícios guanabarininos nas quais afirmava serem instituições decadentes que não conseguiam cumprir com suas obrigações em relação ao sufrágio dos mortos, talvez tenhamos que considerar que essa determinação presente no compromisso não tenha surtido o efeito desejado no momento em que foi escrito e no qual a irmandade foi erigida, caso consideremos como precedente esta afirmação de Pizarro. Porém, mesmo com a distância entre o que se propunha e o que se conseguia de fato realizar, a existência desse trecho nos mostra que a irmandade encarava que era realmente sua missão cuidar dos mortos. A intenção de sepultar e orar por não membros e pobres que não pudessem pagar pelas benesses que uma irmandade proporcionava era uma forma de agir segundo uma obra de misericórdia.

Note-se que aqui não estamos afirmando que a irmandade fazia isso com todos os mortos de sua região. Caso essa irmandade tenha conseguido de fato sepultar pessoas de fora da irmandade, acredito que, possivelmente, não teria estendido sua solidariedade a negros e outros indivíduos de etnias consideradas indesejadas. Afinal, as diferenças étnico-sociais eram consideradas pelo compromisso aqui analisado, como já afirmamos anteriormente. Os registros de óbito da freguesia de Piedade revelam que de todas as pessoas sepultadas em covas da confraria das Almas somente duas não eram brancas. Trata-se de dois indivíduos pardos, o que totaliza 2,4% das pessoas enterradas em covas

²⁰⁶ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade* (Freguesia) de Agoasú, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768, Capítulo 18.

dessa irmandade. As hierarquias sociais falavam mais alto do que o próprio compromisso dos sodalícios. E mesmo estes dois pardos poderiam ser indivíduos que se destacavam no universo dos indivíduos “de cor” naquela região.

Podemos observar a mesma preocupação com a boa morte no compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia vizinha de Nossa Senhora do Pilar do Iguaçú. Diferente do sodalício de Piedade, a irmandade das Almas de Pilar não aceitava membros provenientes de grupos externos aos brancos cristãos velhos, excluído de seus quadros indivíduos de origem moura, judaica, mulatos e conseqüentemente os pardos que eram aceitos na irmandade de Piedade²⁰⁷. Porém, no que se refere à relação da irmandade de Pilar com pessoas de fora da freguesia, encontramos uma posição semelhante a de Piedade. No capítulo 10 do compromisso foi registrado que *“no caso que nesta freguesia faleça algum homem branco forasteiro pobre e desamparado será a Irmandade obrigada por serviço de Deus e sufrágio das Almas a mandá-lo conduzir para a casa da fábrica e dar-lhe sepultura como se fosse irmão”*²⁰⁸. Em relação ao não pagamento das anuidades o compromisso determinava que *“os irmãos que não morarem nesta Freguesia e que por omissão deixarem de mandar pagar a Irmandade os seus anuais e esmolas que deverem e morrerem sem pagar o que devem constando que tinham com que o poder fazer e o não fizeram não gozarão sufrágios alguns nem se lhe mandará dizer missas mas sim se caírem em pobreza gozarão de tudo o que por direito se nos concede”*²⁰⁹.

Outros compromissos de irmandades também definiam com exatidão como seus membros deveriam agir no sentido de impedir que os irmãos morressem e não fossem assistidos. No compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento de Pilar do Iguaçú ficou definido que, caso algum de seus membros viesse a falecer, o capelão da confraria deveria dar assistência ao morto e a irmandade deveria acompanhar esse clérigo toda vez que saísse para sepultar alguém de dentro da confraria. Nesse compromisso também foi estabelecido como o capelão deveria realizar missas para os membros do Santíssimo Sacramento: todas as quintas deveriam ser rezadas missas por todos os irmãos vivos e defuntos e em caso de um irmão falecido dez missas deveriam ser feitas. Esse cuidado

²⁰⁷ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora do Pilar (Freguesia) de Agoasú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 13 de janeiro de 1768, Capítulo 2.

²⁰⁸ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora do Pilar (Freguesia) de Agoasú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 13 de janeiro de 1768, Capítulo 10.

²⁰⁹ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora do Pilar (Freguesia) de Agoasú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 13 de janeiro de 1768, Capítulo 12.

também era estendido às esposas e filhos legítimos dos irmãos; porém, caso um filho de um membro da irmandade morresse com menos de doze anos, a confraria somente precisaria providenciar uma cova para seu sepultamento²¹⁰.

A solidariedade fúnebre entre os membros da irmandade do Santíssimo Sacramento era prevista em seu compromisso. No capítulo 18 de seu estatuto ficou determinado que o irmão que não conseguisse pagar seus anuais também deveria ser assistido frente à morte. O compromisso estabelecia que:

Determinamos que se algum irmão cair em pobreza que fique impossibilitado para pagar os seus anuais sempre a Irmandade lhe fará o seu enterro e sufrágios como é costume e sendo a sua necessidade tanta que careça de esmola o irmão zelador daquele bairro avisará o irmão Provedor da sua necessidade para o mandar favorecer da Irmandade havendo com que o mandar pedir pelo mesmo irmão zelador ou por outro qualquer irmão pelos fiéis para socorrer a necessidade do seu irmão²¹¹.

Podemos perceber que a pobreza de um irmão não era um impedimento para que ele morresse como um membro da irmandade do Santíssimo. Mesmo empobrecido, seria obrigação da confraria prover a ele missas e uma cova para seu corpo morto. Além da pobreza, a enfermidade também era prevista pelo compromisso como um momento em que os laços de solidariedade deveriam se fazer presentes. No compromisso do Santíssimo Sacramento está registrado que os confrades deveriam visitar os irmãos enfermos e admoestá-los a confessar seus pecados ao pároco e a receber os outros sacramentos destinados àqueles que se aproximavam da hora da morte²¹². Podemos perceber que o compromisso tornava obrigatório que seus membros atuassem constantemente na teia de solidariedade grupal que a irmandade pretendia ser.

A irmandade de Nossa Senhora do Pilar era outra confraria destinada a receber somente pessoas brancas, tal como as irmandades de São Miguel e Almas e Santíssimo Sacramento. Podemos observar que seu compromisso também possuía regras que definiam as formas pelas quais os membros da confraria deveriam cuidar de seus mortos. As principais determinações em relação a isso incluíam a obrigação da irmandade dar

²¹⁰ ANTT. *Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora do Pilar em Agoassu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 14 de janeiro de 1768, capítulo 7.

²¹¹ ANTT. *Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora do Pilar em Agoassu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 14 de janeiro de 1768, capítulo 18.

²¹² ANTT. *Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora do Pilar do Iguazu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 14 de janeiro de 1768, Capítulo 17.

sepultura a seus irmãos e parentes mais próximos, seis missas deveriam ser rezadas por qualquer irmão falecido, em todos os sábados deveriam ser rezadas missas para os irmãos vivos e defuntos e que os mortos dessa irmandade deveriam ser conduzidos até a cova no esquife da própria confraria²¹³.

Porém, nessa análise das regras gerais que algumas associações religiosas do Recôncavo estabeleciam no sentido de estimular que seus membros cuidassem de seus mortos, salta aos olhos o fato de que isso não acontecia somente em irmandades destinadas a uma elite branca, tal como entre as irmandades do Santíssimo Sacramento, São Miguel e Almas e Nossa Senhora do Pilar do Iguazu. Na irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos da freguesia de Pilar do Iguazu, também encontramos disposições que estabeleciam as formas pelas quais seus membros deveriam ajudar seus irmãos a alcançar uma “boa morte”.

No compromisso da irmandade do Rosário está registrado que a confraria possuía cinco covas. Nós sabemos que essas sepulturas eram localizadas no interior da igreja matriz da freguesia do Pilar, uma vez que, segundo monsenhor Pizarro, as irmandades da freguesia não construíram igrejas próprias. Essas covas poderiam servir de espaços de sepultamento para os irmãos e irmãs da confraria e também para seus filhos e filhas até os doze anos. Porém, destacamos aqui a importância dada pelo compromisso do Rosário em relação às orações que deveriam ser feitas pelas almas dos mortos. Dessa forma, o documento da confraria deixou registrado que deveriam ser rezadas cinco missas pela alma de qualquer irmão ou irmã que viesse a falecer. Além disso, mais uma capela de missas (50 missas) deveria ser celebrada pela alma dos irmãos vivos e defuntos. Essas celebrações deveriam acontecer todos os anos, sempre no segundo domingo de todos os meses. O compromisso ainda ordenava que os irmãos do Rosário deveriam cuidar da alma de seus mortos rezando a terça parte de um rosário por cada irmão que morresse, no oitavário dos defuntos deveriam rezar um rosário completo pelos defuntos da irmandade e no dia da festa de Nossa Senhora seria necessário que se confessassem, comungassem e rezassem cinco *Pai Nossos* e cinco *Ave Marias* pelos vivos e defuntos da confraria. Esse procedimento de orações pelos mortos deveria ser repetido em todas as festas em homenagem a Nossa Senhora e em outras principais do ano²¹⁴.

²¹³ ANTT. *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Pilar da freguesia de Nossa Senhora do Pilar do Iguazu*. Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 6 de março de 1768 Capítulos 6, 7 e 8.

²¹⁴ ANTT. *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na Igreja (Freguesia) de Nossa Senhora do Pilar de Agoassú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. do compromisso, Capítulo 6.

As cláusulas dos compromissos previam estratégias que assegurariam seu cumprimento. Por exemplo, no capítulo 4 do compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário, do Pilar, onde era estabelecido que em caso de falecimento os outros irmãos rezariam cinco missas pela alma do morto também era determinado o que deveria acontecer com o tesoureiro da confraria que não cumprisse sua tarefa

Ordenamos que se digam cinco missas pela alma de qualquer irmão ou irmã que falecer, mas não pelos filhos e terá cuidado o Tesoureiro de as mandar dizer dentro dos primeiros oito dias de seu falecimento pelo Capelão da Irmandade de quem cobrará recibo das esmolas delas sob pena de que passado o ano e não as tendo mandado dizer ser condenado no valor das esmolas delas para o dito defunto²¹⁵.

Com isso, podemos perceber que a participação das irmandades no processo de preparação para a morte era salvaguardada em seus compromissos, não sendo somente práticas cotidianas, mas determinações oficiais que teriam que ser seguidas por quem fizesse parte das confrarias. Ou seja, se considerarmos que a principal atribuição dessas instituições era atuar no campo da vivência do morrer, teremos que para muitos indivíduos as teias de solidariedade construídas no interior das irmandades garantiram que, segundo as crenças da época, muitos indivíduos viessem a encontrar a “boa morte”.

Pudemos ver nestes casos analisados de que forma a redação dos testamentos e a filiação às irmandades se constituíam em caminhos para o fiel católico se preparar para uma “boa morte”. Além disso, tais documentos também nos permitem identificar as diferentes práticas adotadas diante da morte naquelas freguesias, tais como os ritos fúnebres, os quais passo a analisar a partir deste momento.

2.2. Ritos fúnebres nas freguesias do Recôncavo da Guanabara

Segundo José Carlos Rodrigues, na escala das existências individuais, a morte é a única certeza absoluta da vida, sendo um evento derradeiro cujo acontecimento não pode ser negado, mesmo para aqueles que desconsiderem seu valor de aniquilamento. A morte de um ser humano não é somente o fim de um ser que existe em um estado físico e biológico, sendo também a extinção de um ser que interagia socialmente. Por isso, afirma o autor, é natural, que os mortos sejam alvo de uma atenção especial, de cuidados e

²¹⁵ ANTT. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na Igreja (Freguesia) de Nossa Senhora do Pilar de Agoassú, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. do compromisso, Capítulo 4.

preocupações fúnebres, isto é, de rituais. Assim, os ritos comunicam, assimilam e expulsam o impacto provocado pelo fantasma do aniquilamento, uma vez que, os funerais possuem uma função específica: promover uma transição da angústia e do desespero ao consolo e à esperança²¹⁶.

Quando analisamos as práticas rituais diante da morte, um dos estudiosos que não podemos deixar de citar é Arnold Van Gennep, para quem os ritos funerais eram ritos de separação entre o mundo dos vivos e dos mortos. Entendendo que a alma dos que morreram não podiam habitar os mesmos espaços dos vivos, tendo que entrar no mundo dos mortos, o antropólogo afirmou que uma série de cerimônias deveria ser executada; de modo que a ritualização da morte pode ser dividida em três dimensões: os ritos de separação, margem e agregação²¹⁷.

Em diversas culturas os ritos de separação são responsáveis por apartar os mortos do grupo dos vivos. Os exemplos listados por Van Gennep são muitos e extrapolam a cultura cristã: o transporte de um cadáver para um local afastado da comunidade dos vivos, a queima de utensílios, da casa e de objetos de valor do morto, a morte das mulheres e dos animais favoritos. Alguns ritos de separação incluíam a construção material de uma fronteira, como um monte de pedras, uma grade, um cemitério, um caixão. Nesse grupo de rituais são incluídas também as cerimônias de expulsão da alma de um morto da casa ou da tribo dos vivos e os rituais da destruição dos cadáveres, através da inumação, incineração ou putrefação apressada²¹⁸.

O segundo conjunto de ritos é classificado por Van Gennep como ritos de margem. Ou seja, rituais que se situam entre a separação do morto em relação aos vivos e sua definitiva chegada ao além. O principal exemplo do estado de margem é o luto. Durante esse período os vivos e mortos constituem uma sociedade especial, situado entre a comunidade dos vivos e dos mortos. Além disso, a duração do luto deveria suspender a vida social para todos aqueles que fossem atingidos por esse ritual²¹⁹.

Por último, temos os ritos de agregação, referentes ao momento em que a alma dos mortos seria efetivamente integrada ao “outro mundo” e lá encontraria certa estabilidade. Van Gennep considerou que essas cerimônias seriam equivalentes fúnebres

²¹⁶ RODRIGUES, José Carlos. *Tabu da Morte*. 2ed., rev. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006. p.17

²¹⁷ GENNEP, Arnold van. *Os ritos de passagem: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.* Petrópolis: Vozes, 1978, p.78.

²¹⁸ GENNEP, Arnold van. *Op. Cit.*, p. 140.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 129-130.

aos ritos de hospitalidade, da agregação ao clã, da adoção, etc. Por isso, as refeições consecutivas aos funerais e os banquetes das festas comemorativas possuíam o objetivo de ligar novamente todos os membros de um grupo sobrevivente a corrente que foi quebrada por um elo desaparecido. Van Gennep inclui nesse grupo a extrema-unção católica e as “danças dos mortos” dos ameríndios²²⁰.

Outra percepção sobre rituais nos ajudará a entender os ritos fúnebres levados a cabo nas freguesias iguaçuanas do Recôncavo da Guanabara. Acredito ser importante contrastar a proposição de ritos de passagem por Gennep com a argumentação de Pierre Bourdieu sobre ritos de instituição. Para Bourdieu, o conceito de rito de passagem enfatiza uma questão temporal dentro de um contexto social, como, por exemplo, a transição entre a infância e a idade adulta ou entre a vida e a morte. Na visão de Bourdieu, o conceito de Van Gennep não alcançaria a função social do rito, muito menos os significados da passagem de um estado a outro. Para suprir esta lacuna, optou por utilizar o conceito de rito de consagração, legitimação, ou simplesmente, rito de instituição²²¹.

Para Bourdieu, um rito de instituição marcaria o limite entre aqueles que passaram pelo rito e aqueles que não participaram ou que nunca poderiam participar. Nesta lógica, o autor considera que o rito consagra e legitima uma diferença, reconhecendo como legítimo um limite que é arbitrário, criando uma linha que separa os limites constitutivos da ordem social²²². Bourdieu exemplifica sua abordagem citando os rituais de circuncisão que separam meninos circuncidados e não circuncidados. Para ele, o rito separa o que geralmente passa despercebido; isto é, no caso dos meninos que passaram pelo ritual da circuncisão o que se institui é a diferença entre meninos e homens que passaram por um determinado ritual e meninas e mulheres que não passaram e nunca poderão passar por um ritual desse tipo. Nesse exemplo, o rito de instituição separou indivíduos circuncidados de um grupo social e os inseriu em outro.

Com o objetivo de fundamentar bem os conceitos de rito de instituição/passagem, podemos citar o trabalho de Milra Bravo. Ao se deparar com as abordagens de Van Gennep e Bourdieu, Bravo escolheu ilustrar as duas percepções da seguinte forma:

Se nos remetermos à ideia de que o casamento seria um rito de passagem demarcatório da mudança do estado de celibatário para o de casado,

²²⁰ *Ibidem*, p. 141.

²²¹ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, p. 97-100.

²²² BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas*, p. 97-100.

*assim como propôs Gennep, de fato estaríamos desconsiderando o caráter social deste acontecimento, pois, se levarmos em conta a teoria de Bourdieu, socialmente, o recém-casado não seria simplesmente uma pessoa que era e deixou de ser solteira, e sim, a partir do rito seria casado e, portanto, passaria a integrar o grupo dos casados, se diferenciando daqueles que continuariam solteiros*²²³.

No caso da vivência do morrer, os ritos funerais instituiriam a diferença entre aqueles que tiveram uma “boa morte” e uma “má morte”. Ou seja, aqueles que se preparam para morrer seriam ajudados a passar pela agonia final, teriam seus pecados reduzidos, caminhariam em direção ao Paraíso, mesmo que passando pelo sofrimento temporário do Purgatório. Porém, para aqueles que não pudessem passar pelos ritos funerários, o caminho seria, segundo o discurso eclesiástico católico, o Inferno. Dessa forma, podemos afirmar que os ritos fúnebres institucionalizavam, com grande eficácia simbólica, as representações católicas sobre a morte e sobre o além, que eram pregadas pela Igreja Católica e aceitas pela sociedade colonial. Através dos ritos fúnebres ligados ao “bem morrer” e do “poder que lhes é próprio de agir sobre o real ao agir sobre a representação do real”²²⁴, a sociedade colonial justificava suas práticas fúnebres católicas dando um caráter real a sacramentos que somente poderiam ser entendidos pela crença que a salvação viria através de práticas rituais. Milra Bravo exemplificou bem isso ao analisar a extrema-unção. Para ela, o caráter salvífico da extrema-unção não poderia ser comprovado cientificamente. Porém, na perspectiva católica, esse sacramento teria efeitos reais sobre os destinos da alma de um morto²²⁵. Retomarei esta questão mais adiante.

Levando em consideração a complexidade dos significados que os ritos fúnebres possuíam frente a sociedade colonial, utilizaremos as abordagens de Van Gennep e Boudieu para entender a vivência da morte ritualizada pelos moradores do Recôncavo da Guanabara. Por mais que os dois autores possuam visões diferentes sobre os rituais realizados pelas sociedades, a própria complexidade dos ritos nos permitirá que utilizemos essas duas abordagens díspares. Isso porque acredito que os rituais fúnebres podem ser inseridos em diversas categorias e modelos teóricos ao mesmo tempo.

Sendo assim, também consideraremos os ritos fúnebres da sociedade colonial como ritos de instituição, uma vez que, consagravam a linha que dividia os indivíduos que

²²³ BRAVO, Milra Nascimento. *Hierarquias na morte: uma análise dos ritos fúnebres católicos no Rio de Janeiro (1720-1808)*. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2014, p. 100.

²²⁴ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas*, p. 97-100.

²²⁵ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit*, p. 101.

tiveram uma boa morte e os que morreram sem garantias de salvação da alma. Ao mesmo tempo em que entenderemos a morte ritualizada através do conceito de rito de passagem. Isto é, os ritos fúnebres garantiam que a morte, para além de seu caráter biológico, era uma oportunidade para que os vivos cuidassem de seus mortos, garantindo a eles uma boa passagem desse mundo para o outro.

Segundo Van Gennep, era comum a crença de que um morto que não recebesse os devidos cuidados rituais não poderia se integrar ao mundo dos mortos ou se incorporar à sociedade lá estabelecida, sendo condenados a uma penosa existência. Esses mortos eram considerados perigosos pela sociedade dos vivos, uma vez que passariam a agir no sentido de serem reincorporados ao mundo dos que ainda não haviam morrido. Como não foram integradas ao mundo dos mortos, essas almas errantes passariam a consumir os recursos dos vivos e na impossibilidade de retornar a vida, nutririam um intenso desejo de vingança²²⁶. Logo, na visão de van Gennep, os ritos de passagem, teriam uma utilidade pontual, no sentido de garantir que os mortos fossem de fato integrados ao outro mundo. João José Reis chama atenção para o fato de que caso o morto recebesse de fato os ritos fúnebres, passaria ao mundo dos mortos e devidamente incorporado a essa sua nova existência, passaria a interceder positivamente pelos que ainda permaneciam vivos²²⁷.

Nessa perspectiva, passaremos a analisar alguns rituais fúnebres - de passagem/instituição - vivenciados pela sociedade das freguesias iguaçuanas que compunham o Recôncavo da Guanabara e que estão aqui sendo estudadas. Na presente pesquisa concentraremos nossa análise nos seguintes ritos ligados: aos últimos sacramentos, à encomendação da alma e ao uso de mortalhas.

2.2.1. Os sacramentos fúnebres

Os sacramentos eram ritos fortemente arraigados no cotidiano fúnebre da sociedade colonial. Segundo Cláudia Rodrigues, eram sinais do encontro de Deus com o homem. Para os cristãos simbolizavam o sagrado e comunicavam aos fiéis a salvação dada por Deus. Devido a toda essa importância, eram administrados pela Igreja em determinados nós existenciais da vida e da morte²²⁸. Nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia ficou estabelecido que eram sete os sacramentos católicos: batismo,

²²⁶ GENNEP, Arnold van. *Op. Cit.*, p. 138-139.

²²⁷ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 89.

²²⁸ RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 176.

confirmação, eucaristia, penitência, extrema-unção, ordem e matrimônio. A lei eclesiástica também recomendava que os clérigos não cobrassem pela administração dos sacramentos, para que não dessem sinais de simonia ou avariza, podendo receber somente o valor das esmolas que os fiéis lhes dessem voluntariamente²²⁹.

Dentre os sete sacramentos, focaremos nossa análise na penitência, eucaristia e extrema-unção. Segundo Anne Paixão, estes eram administrados no momento que antecedia a morte de um indivíduo podiam ser considerados ritos de agregação, tal como na abordagem de Van Gennep. Por isso, deveriam ocorrer em um tempo específico; isto é, quando ainda restava um fio de vida para um cristão. Outro ponto necessário era a presença de um pároco que, ao ministrar os sacramentos, aliviaria a passagem do moribundo para o outro mundo²³⁰.

Por outro lado, os três sacramentos fúnebres podem ser considerados ritos de passagem/instituição, levando em consideração que instituía a diferença entre aqueles que ao entrarem em contato com o sagrado antes da morte caminhavam para uma boa morte e os que não passaram por esse processo e dentro desta lógica, se encontrariam mais distantes da salvação. Ao mesmo tempo, teriam a função de proteger pessoas que estivessem padecendo de doenças graves. Se consultarmos as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, teremos no artigo 160/161 a crença de que as doenças do corpo eram decorrência dos pecados da alma, que se encontrava enferma devido suas máculas espirituais. Era determinado, então, que médicos, cirurgiões e até barbeiros, admoestassem os enfermos a procurarem o tratamento da alma antes de aplicar a medicina para o corpo. Sendo assim, os enfermos eram levados a se confessar antes que os tratamentos médicos fossem iniciados. A rigidez dessa lei eclesiástica fica mais clara na passagem em que proibia que esses profissionais continuassem a visitar um enfermo que no fim de três dias ainda não tivesse se confessado a algum pároco de sua freguesia. Ou ainda, na passagem que a lei ameaçava com a excomunhão, médicos e cirurgiões que propusessem algum tratamento para o corpo que fosse perigoso para a alma. Podemos perceber a superioridade das questões do espírito sobre as da matéria, pelo fato de que o tratamento de uma doença

²²⁹ VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno; SALES SOUZA, Evergton. *Op. Cit.*, artigos 28-31, p.136.

²³⁰ PAIXÃO, Anne Elise Reis da. *Morrer na “Banda d’Além”*: as práticas fúnebres nas paróquias de São Gonçalo de Amarante e São Sebastião de Itaipu no século XVIII. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História, 2015, p. 95.

grave somente poderia ser iniciado pelos médicos depois que o pároco recebesse a confissão de um enfermo²³¹.

Outro ponto merece ser destacado. Os sacramentos eram ministrados em lugares específicos, dentro e fora das igrejas. Devido a importância desses ritos, podemos entender que a sacralidade da penitência, da eucaristia e da extrema-unção se expressava, também, na representação social dos lugares em que eram ministrados. Milra Bravo afirma que

podemos perceber a estreita ligação entre rituais e religião e, além disto, os sacramentos e momentos de preparação do morto e de sua alma, além de serem ações diferenciadas por serem praticadas num espaço diferenciado – no caso da extrema-unção, a casa do moribundo; no caso da encomendação da alma e dos sufrágios, a igreja, etc. – e, além disto, principalmente, estes ritos/sacramentos seriam aplicados em espaços sociais, independente de serem locais exclusivos da Igreja ou espaços privados, se posso assim me referir às casas dos indivíduos ou qualquer outro lugar onde eles se encontrassem vivos ou mortos. Sendo espaços sociais, seriam também, conseqüentemente, espaços de representação social²³².

Sendo assim, se faz necessário que passemos a análise dos três sacramentos fúnebres, para posteriormente compreendermos como eles eram administrados nas regiões de Jacutinga e Piedade do Iguaçu – lembrando que não analisamos registros de óbito de Pilar nesta pesquisa.

Na proximidade da morte, a Igreja se fazia presente através de seus representantes mais imediatos: os párocos. Cláudia Rodrigues considera que frente à morte, os padres eram verdadeiros interlocutores entre os moribundos e Deus, e se faziam presentes como mensageiros dos sinais (sacramentos) divinos. A presença dos padres no leito de morte era essencial, já que os sacramentos só poderiam ser ministrados a um moribundo por esses clérigos. Frente a isso, Rodrigues, organiza os significados dos três sacramentos fúnebres da seguinte forma: a penitência (momento da confissão para que os pecados da vida fossem perdoados na hora da morte), a eucaristia (momento que o moribundo entrava em comunhão com o “corpo de Cristo ressuscitado”, buscando assim

²³¹ VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno; SALES SOUZA, Evergton. *Op. Cit.*, artigos 160-161, p.198.

²³² BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 108.

sua própria ressurreição) e a extrema-unção (quando acontecia a unção com o óleo da salvação, com o objetivo de eliminar sinais de presença maligna)²³³.

A penitência era o sacramento que partia do princípio de que através da confissão e do arrependimento, um indivíduo a beira da morte, poderia curar o corpo e/ou a alma, diminuindo seus sofrimentos, purificando seu espírito e libertando-se de seus pecados. Segundo a legislação eclesiástica, sistematizada nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, temos algumas diretrizes específicas para o sacramento da penitência. Isso porque, segundo o documento, era lamentável a quantidade de almas que eram condenadas por partirem do mundo dos vivos tendo sido mal confessadas. Tendo assim, convertido a “medicina em peçonha e o sacramento em sacrilégio”²³⁴.

Para que uma confissão fosse bem aplicada era necessário que ela possuísse duas dimensões específicas. A primeira era a contrição ou penitência perfeita. Nesse aspecto, o penitente deveria se arrepender profundamente de seus pecados e ter o verdadeiro objetivo de nunca mais voltar a cair em pecado. A contrição é definida pela lei eclesiástica por ser um aborrecimento sincero por ter ofendido Deus, através de algum comportamento pecaminoso. Isto é, considerando que Deus é perfeito e possui infinita bondade, um penitente arrependido passaria a ter o propósito firme de nunca mais o ofender. A segunda dimensão é a atrição ou penitência imperfeita. Nessa dimensão, o fiel também se aborreceria com os seus pecados e se arrependeria por tê-los praticados. Porém, essa dor nasceria do medo das penas do inferno e não pelo amor puro a Deus²³⁵. O ato de contrição deveria ser feito da seguinte forma: “*Pesa-me, Senhor, sobre todas as coisas de vos ter ofendido por serdes vós quem sois, e por que vos amo, e estimo sobre tudo, por vossa infinita bondade e proponho firmemente com vossa graça de nunca mais vos ofender*”. O ato de atrição, por sua vez, deveria ser feito assim: “*Pesa-me, Senhor, sobre todas as coisas de vos ter ofendido, pela torpeza de meus pecados, ou pelas penas do inferno que por ele mereço e proponho firmemente de nunca mais vos ofender*”²³⁶.

A grande diferença entre a contrição e a atrição se evidencia no fato de que na contrição o penitente se compromete a evitar os pecados mesmo fora dos sacramentos, enquanto que na atrição os penitentes evitariam os pecados somente no momento da confissão. Segundo as *Constituições Primeiras*, para que o sacramento tivesse real eficácia

²³³ RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 177.

²³⁴ VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno; SALES SOUZA, Evergton. *Op. Cit.*, artigo 130, p. 184.

²³⁵ *Ibidem*, artigo 131, p. 185.

²³⁶ *Ibidem*.

seria necessário unir a contrição e a atrição. Porém, na impossibilidade disso acontecer, a contrição deveria ser privilegiada²³⁷. Podemos perceber a importância do sacramento da penitência por outra lei eclesiástica. No artigo 158 das *Constituições Primeiras* foi determinado que, caso alguém viesse a morrer sem fazer a confissão por negligência do pároco, o clérigo seria preso e suspenso de seu ofício e benefícios, tendo considerado réu de sua própria alma²³⁸.

A importância do sacramento da penitência também pode ser verificada no compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento do Pilar do Iguaçu, em cujo capítulo 19 foi determinado que caso algum irmão adoecesse na freguesia, deveria ser assistido pelos irmãos que ali morassem. Estes deveriam em primeiro lugar avisar aos outros membros da irmandade. Quando todos estivessem devidamente avisados, deveriam então se revezar em pares para estimular que o enfermo procurasse se confessar e receber todos os outros sacramentos. Na proximidade da morte, o compromisso dessa irmandade estimulava que o maior número possível de irmãos acompanhassem os que estivessem próximo do fim a ter uma boa morte. Acreditavam que assim, ao demonstrar a devida caridade, estariam no agrado de Deus²³⁹.

O segundo, dos três sacramentos fúnebres, era a eucaristia. Todos aqueles que estivessem em perigo de morte deveriam receber o santo sacramento da comunhão. Mais do que administrar a sagrada eucaristia aos paroquianos enfermos, os párocos eram estimulados pela lei eclesiástica a procurarem saber se na paróquia em que atuavam existiam pessoas a beira da morte. Isso acontecia para diminuir a possibilidade de que algum freguês morresse sem receber o devido “mantimento da alma”²⁴⁰. Rodrigues chamou atenção para o fato de que a eucaristia, tal como outros sacramentos, deveria ser ministrada pelo pároco enquanto o enfermo estivesse consciente. Pois, segundo a lei eclesiástica, entregar-se a Cristo, no momento da passagem para Deus, na aceitação da morte assumida como fé professada, só poderia acontecer se, mesmo na iminência da morte, o indivíduo ainda estivesse em posse de sua lucidez²⁴¹.

Vale destacar que na impossibilidade do enfermo se deslocar até a igreja de sua paróquia, a eucaristia chegaria até ele sob a forma de viático (ver imagem 17 abaixo).

²³⁷ *Ibidem*, artigo 132, p. 185.

²³⁸ *Ibidem*, artigo 158, p. 197.

²³⁹ ANTT. *Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora do Pilar em Agoassu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 14 de janeiro de 1768, Capítulo 19.

²⁴⁰ VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno; SALES SOUZA, Evergton. *Op. Cit.*, artigo 102, p. 174.

²⁴¹ RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 178.

Segundo Cláudia Rodrigues, o viático era uma forma de garantir uma provisão indispensável para a “viagem” que a alma faria para o “outro mundo”. Segundo essa concepção, quem morresse tendo comungado veria a eucaristia realizar o seu poder de ressurreição para a glória de Deus²⁴².

Imagem 17 - Viático sendo levado a um doente



Fonte: DEBRET, Jean Baptiste. *Le St. Viatique porté chez un malade.* (“Viático levado a um doente”) 1768-1848. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/624530104>

A eucaristia pode ser considerada um dos sacramentos mais importantes frente à morte. Entretanto, seria negado a algumas pessoas. Por exemplo, a crianças com menos de sete anos, também classificadas como inocentes pelas leis eclesiásticas, não receberiam esse sacramento e nem os outros dois, pois eram consideradas incapazes de responder pelos seus atos; ou seja, não possuíam a lucidez necessária para compreender o que significava a eucaristia. Porém, o sacramento da eucaristia seria negado a outras categorias que, segundo a concepção católica, nada possuíam de “inocência”. O artigo 88 das *Constituições Primeiras* negava a eucaristia aos seguintes indivíduos: excomungados, interditos, feiticeiros, mágicos, blasfemos, usurários, meretrizes, etc. Todas essas categorias seriam excluídas do sacramento da eucaristia caso seus pecados fossem

²⁴² Ibidem, p. 180.

publicamente conhecidos. Seriam considerados pecadores públicos aqueles que cujos pecados fossem identificados por sentença ou confissão feita em juízo²⁴³.

O último, dos três sacramentos fúnebres, era a extrema-unção. Para melhor compreendermos as práticas rituais ligadas a esse sacramento, iremos recorrer mais uma vez às determinações das *Constituições Primeiras*. Segundo a lei eclesiástica, a extrema-unção foi definida pelo Concílio de Trento com o objetivo de dar conforto e auxílio na hora da morte. Na crença da época, a morte era o momento em que as tentações do Diabo, considerado um “inimigo comum” de todos os cristãos, costumavam ser mais fortes e perigosas, sabendo ele que possuía pouco tempo para tentar os enfermos²⁴⁴. Dessa forma, eram três as funções desse sacramento. A primeira era o perdão de pecados ainda não confessados, aliviando a alma do enfermo. A segunda era dar “muitas vezes, ou em todo, ou em parte, a saúde corporal do enfermo”, quando assim conviesse ao bem de sua alma. Por fim, consolar o enfermo, dando-lhe confiança e esforço para enfrentar a agonia da morte e as tentações do inimigo²⁴⁵.

A extrema-unção era feita com um óleo bento pelo bispo e ministrada por um pároco autorizado. Era considerado pecado mortal, que sacerdotes seculares sem licença ministrassem o sacramento, salvo em casos de extrema necessidade. Por sua vez, membros do clero regular que incorressem nessa falta seriam sumariamente excomungados²⁴⁶. Por se tratar de um sacramento específico para a morte, deveria ser ministrado para todo cristão que tivessem tido em vida malícia para pecar, no momento em que uma enfermidade grave colocasse alguém em perigo de morte ou em caso de idade muito avançada²⁴⁷. Porém, para que um cristão recebesse de um pároco o sacramento da extrema-unção era necessário que o fiel solicitasse as autoridades eclesiásticas, quando ainda apresentasse lucidez, ou que fosse pedido por quem cuidasse dele²⁴⁸.

Por mais que a extrema-unção tivesse uma importância especial frente à morte, esse sacramento era negado a algumas pessoas. Por exemplo, as *Constituições Primeiras* proibiam que o sacramento fosse dado a inocentes, aos que morressem violentamente por justiça, aos que tivessem entrado em batalha, aos que morressem no mar, aos excomungados, aos que fossem pecadores públicos e aos loucos. Além disso, não deveria

²⁴³ VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno; SALES SOUZA, Evergton. *Op. Cit.*, artigo 88, p. 166.

²⁴⁴ *Ibidem*, artigo 191, p. 211.

²⁴⁵ *Ibidem*, artigo 193, p. 212.

²⁴⁶ *Ibidem*, artigo 192, p. 211.

²⁴⁷ *Ibidem*, artigo 194, p. 212.

²⁴⁸ *Ibidem*, artigo 195, p. 212.

ser realizada em tempo de interdito e tampouco ministrado uma segunda vez a um enfermo que já tivesse recebido a extrema-unção, mas tenha conseguido se reestabelecer fisicamente. A única exceção a essa regra era no caso de alguma outra grave doença acometer um indivíduo, colocando-o em perigo de vida novamente. Nesse caso, a extrema-unção poderia ser administrada quantas vezes fossem necessárias²⁴⁹.

A importância dos sacramentos para as freguesias do recôncavo pode ser verificada no compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento do Pilar do Iguaçú. No artigo 19, determinava que caso algum irmão adoecesse seria obrigação dos demais membros da confraria lhe prestar auxílio na hora da morte até o momento da sepultura. Isso incluiria que os irmãos do Santíssimo Sacramento deveriam insistir para que os enfermos se confessassem e recebessem todos os sacramentos disponíveis. Além disso, o enfermo deveria ser sempre assistido por dois irmãos, mesmo que para isso os membros da irmandade tivessem que se revezar. Esse cuidado era considerado uma generosidade benéfica para que aquele que iria morrer tivesse uma “boa morte”²⁵⁰.

Até aqui analisamos o significado de cada um dos três sacramentos fúnebres presentes no cotidiano da sociedade colonial. A partir desse momento, se faz necessário que passemos a analisar como a penitência, a eucaristia e a extrema-unção foram vivenciados por aqueles que se preparavam para uma boa morte nas freguesias iguaçuanas. Para melhor entendermos a prática dos sacramentos fúnebres, organizamos a tabela 1 relativa à freguesia de Santo Antônio de Jacutinga e a tabela 2 referente à paróquia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçú. Antes de irmos aos dados, é importante mencionar que, comparativamente ao livro de óbitos de Piedade, o de Jacutinga continha apenas os assentos dos livres e libertos. O que nos impossibilitará de considerar a prática do recurso aos sacramentos entre os escravos da freguesia.

²⁴⁹ *Ibidem*, artigos 196-197, p. 213.

²⁵⁰ ANTT. *Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora do Pilar em Agoassu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 14 de janeiro de 1768, Capítulo, 19.

TABELA 1 - SACRAMENTOS X CONDIÇÃO SOCIAL (Jacutinga)

CONDICÃO SOCIAL SACRAMENTOS	FORROS		LIVRES		TOTAL	
	nº	%	nº	%	nº	%
Todos	104	55,3%	238	41,3%	342	45,0%
Penitência	10	5,3%	21	3,6%	31	4,1%
Penitência e eucaristia	4	2,1%	9	1,6%	13	1,7%
Penitência e extrema-unção	18	9,6%	46	8,0%	64	8,4%
Extrema-unção	1	0,5%	3	0,5%	4	0,5%
Sem sacr., por morrer repentinamente	27	14,4%	41	7,1%	69	9,0%
Sem sacr., por não pedir/procurar	7	3,7%	5	0,8%	12	1,6%
Sem sacr., por outros motivos	-	-	1	0,2%	1	0,1%
Sem referência	17	9,0%	212	36,8%	226	29,7%
TOTAL	188	100%	576	100%	763	100%

*Excluídos 322 inocentes que, por serem menores de sete anos, não poderiam receber os últimos sacramentos.

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809)

A análise dos dados contidos na tabela 1 revela que aproximadamente 59,6% dos mortos de Jacutinga receberam algum tipo de sacramento. Isso significa que das 763 pessoas aptas a receber qualquer um dos três sacramentos fúnebres, 455 pessoas chegaram, de fato, a receber. O que indica que existia uma significativa preocupação por parte dos fregueses de Jacutinga em se preparar para o momento da morte. Em especial, essa preparação passava pelo acesso aos sacramentos católicos e pela relação entre os paroquianos e o seu pároco. Milra Bravo chama atenção para a questão dos sacramentos na cidade do Rio de Janeiro ao longo da segunda metade do século XVIII e primeira década do século XIX. Nessa região, 4.081(80%) pessoas receberam ao menos um sacramento, fato esse que representa a existência de certa igualdade de acesso à salvação. Para Bravo, todos aqueles que seguissem os preceitos católicos e estivessem aptos ao recebimento de um dos três sacramentos fúnebres, teriam a oportunidade de se preparar para a passagem para o mundo dos mortos, muito embora, na prática nem todos conseguissem ter acesso aos elementos rituais da “boa morte”²⁵¹. Em outras freguesias do interior também encontramos números expressivos de indivíduos que receberam os sacramentos. Por exemplo, Anne Elise Paixão encontrou, em São Gonçalo e São Sebastião de Itaipu, 2.211 pessoas que

²⁵¹ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 114-115.

receberam pelo menos um sacramento. Esse número correspondia a 68% do total de mortos, entre 1742 e 1781²⁵². Embora os números referentes a cidade do Rio de Janeiro – uma área urbana – sejam maiores do que os de Jacutinga, São Gonçalo e Itaipu, podemos considerar que a distribuição dos sacramentos na iminência da morte também se fez muito presente no interior da capitania.

A análise da ministração de sacramentos entre forros e livres também se faz necessária. Dos 576 livres aptos a receber sacramentos, 41,2% recebeu todos os três. O sacramento da penitência foi o sacramento mais comum entre os livres e libertos de Jacutinga, tendo sido ministrado a 54,4% dos mortos da freguesia. Tal fato revela que a prática da confissão no momento final da vida era algo comum na sociedade colonial. Entre aqueles que não receberam todos os sacramentos, mas que receberam pelo menos um, a penitência aparece na maioria dos casos: 21 mortos receberam somente a penitência, 9 receberam a penitência com a eucaristia e 46 foram agraciados com a penitência seguida da extrema-unção. Somente três homens livres morreram tendo recebido exclusivamente a extrema-unção. A preocupação com o recebimento dos sacramentos era algo presente nas atitudes dos familiares que assistiam um ente querido a se preparar para a morte. Mas isso não era algo somente para aqueles que continuariam vivos. Uma pessoa enferma, porém lúcida, não iria abrir mão de fazer todo o possível para ter uma “boa morte”, e isso incluiria o recebimento de todos os sacramentos.

Dentro dessa abordagem, podemos considerar que aqueles que morreram sem receber os sacramentos em sua totalidade, não teriam cumprido os rituais em sua totalidade e, por isso, não teriam a mesma facilidade de alcançar a salvação da alma. Por exemplo, morrer sem receber a extrema-unção seria como partir para o “outro mundo” sem que pecados não confessados tivessem sido perdoados. Acreditava-se também que na ausência desse sacramento os moribundos estariam mais suscetíveis às tentações diabólicas. A ausência da penitência e da eucaristia também faria falta na busca do “bem morrer”, pois a alma partiria para o além com mais pecados. Dessa forma, ficariam mais tempo no Purgatório ou mais próximas do Inferno.

Alguns indivíduos que morreram em Jacutinga foram sepultados sem receber nenhum dos três sacramentos. Dentre os que morreram nessas condições, 41 foram a óbito repentinamente, sem ter tempo suficiente para que algum pároco ministrasse um sacramento. Os motivos que criaram essa situação foram a morte repentina devido à idade

²⁵² PAIXÃO, Anne Elise Reis da. *Op. Cit.*, p. 101.

avançada, assassinato, afogamento, acidente, etc. Nos assentos de óbito da freguesia encontramos 6 assassinatos de indivíduos livres, sendo três índios e outras três pessoas que não tiveram a cor devidamente registradas. Viajantes também podiam acabar encontrando a morte sem sacramentos. Esse foi o caso de Manoel José, que foi sepultado em uma cova no cemitério da freguesia, era solteiro e foi registrado como sendo um “viandante”, isto é, um viajante andarilho que morreu de passagem por Jacutinga. Possivelmente, não possuía ninguém disposto a pedir os sacramentos por ele. Outros cinco mortos entraram no livro de óbito como indivíduos que morreram sem receber sacramento. Entretanto, isso aconteceu devido ao fato de que os sacramentos não foram solicitados aos párocos responsáveis por essa tarefa. Possivelmente, entre as mortes repentinas e os que não solicitaram a presença dos párocos para que os sacramentos fossem ministrados existia um elemento comum. É importante lembrar que Jacutinga não possuía uma extensa estrutura eclesiástica capaz de dar assistência a muitas pessoas. Pizarro registrou a presença de somente quatro párocos no tempo de sua passagem pela freguesia: Luís Inácio de Pina, José Alvares, Antônio Maciel da Costa e José Vasques de Souza²⁵³. As distâncias que separavam esses párocos de seu rebanho eram consideráveis. Por isso, até que fossem chamados e chegassem até um membro da comunidade que estivesse em vias de morrer muito tempo se passava. Nem sempre havia tempo suficiente para que tão poucos párocos chegassem aos moribundos antes da morte.

Podemos afirmar que somente 8% dos 576 livres que morreram em Jacutinga, foram sepultados sem receber os sacramentos. Outros 212 livres (36%) não tiveram informações sobre recebimento de sacramentos registradas. Por isso, foram classificados em nossa tabela como “sem referência”. Ao analisar uma situação similar na freguesia do Santíssimo Sacramento, na cidade do Rio de Janeiro, no século XIX, Cláudia Rodrigues constatou que 44% dos mortos não tiveram as informações sobre o consolo dos sacramentos registradas. Frente a isso, constatou que

É muito difícil que a ausência de referências signifique a recusa aos sacramentos de um número tão grande de indivíduos, ainda que esta pudesse ter ocorrido - afinal o não enquadramento de determinados elementos da população aos padrões do catolicismo não pode ser descartado. Segundo as Constituições primeiras, a recusa aos sacramentos implicava o impedimento de sepultura eclesiástica. Por isso, é bem possível que grande parte destas omissões de registro estivessem relacionadas a outros fatores que não a recusa aos sinais sagrados. Pode

²⁵³ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 249-250.

*ter sido causada pela morosidade em acionar o sacerdote a tempo - diante de uma morte repentina, acidental - ou pela dificuldade de ele, ainda que tivesse sido contactado, chegar a casa do moribundo com prontidão*²⁵⁴.

Seguindo essa abordagem, podemos considerar que em Jacutinga os mortos que aparecem nos assentos de óbito sem referência ao recebimento de sacramentos, possivelmente, não sejam referentes a pessoas que recusaram a penitência, a eucaristia ou a extrema-unção, mas sim indivíduos que não conseguiram receber esses sinais sagrados. Nesse contexto, a pior morte possível a um fiel cristão era a que acontecia sem nenhum tipo de anúncio, a morte repentina precipitava a passagem para o mundo dos mortos, subtraindo dos vivos a chance de recorrer ao sagrado na iminência da morte. Esse momento era considerado essencial para o que viria depois da passagem para o além, pois, seria nessa hora que as forças celestes e demoníacas travariam a batalha final pela alma do moribundo. As ações do demônio aproveitariam a fraqueza dos enfermos para lhes tirar a possibilidade de salvação²⁵⁵. Por isso, os sacramentos eram tão importantes. Eles representavam a última fronteira entre a vitória das forças celestiais e demoníacas, a partir deles, os fregueses teriam uma chance maior de evitar um destino de sofrimento para almas que partiram do mundo dos vivos. Por outro lado, deixar de recebê-los era caminhar para uma má morte, destino esse temido pelos fiéis católicos. Recuperando aquela discussão proposta por Bourdieu sobre os ritos de instituição, podemos pensar que, segundo a escatologia católica, esta era uma das diferenças entre os que teriam recebido os sacramentos e os que partiram para o além sem tê-los recebido.

Numa análise comparativa das diferenças sociais no recebimento dos últimos sacramentos, podemos verificar que entre os forros encontramos uma administração de sacramentos bem parecida com a dos livres. Dos 188 mortos libertos presentes nos registros paroquiais de óbito, 72% receberam sacramentos. Mais uma vez, a penitência foi o sacramento mais acessado pelos fregueses de Jacutinga, sendo que 104 pessoas receberam todos os três, 10 receberam somente a penitência, 4 penitência e eucaristia e 18 extrema-unção. Além desses mortos, mais um forro recebeu somente a extrema-unção. A comparação da distribuição dos sacramentos entre livres e forros revela que, embora mais livres tenham recebido pelo menos um dos três sacramentos, a quantidade de forros é considerável. Por exemplo, entre os indivíduos que receberam todos os sacramentos, 238

²⁵⁴ RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 180.

²⁵⁵ RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além*, p. 62.

eram livres e 104 eram forros. Porém, isso representava que 41,3% dos mortos livres receberam todos os três sacramentos e que 55,3% dos mortos forros receberam esses sinais sagrados. Nota-se que a maioria percentual recaiu sobre a população forra e não livre. Isto é, dentre os indivíduos forros mais pessoas receberam sacramentos do que entre a população livre. Em uma sociedade marcada por características do Antigo Regime era de se esperar que as hierarquias sociais construídas fossem capazes de negar acesso aos sacramentos, como forma de se reforçar e estender as distinções para o campo da morte. Entretanto, os dados revelam que os sacramentos chegaram ao grupo menos privilegiado com certa facilidade.

Outro fator reafirma essa hipótese. Nos registros paroquiais de óbito referente aos mortos que não foram registrados como recebedores de sacramentos, os forros aparecem com números muito inferiores se comparados aos livres. Somente 17 indivíduos alforriados podem ser circunscritos nessa tipologia, contra 212 livres. Ou seja, somente 9% dos forros contra 36% dos livres não possuem referência aos sacramentos. Como já afirmamos anteriormente, iremos considerar que estas pessoas de fato não receberam nenhum sacramento, o que significa dizer por sua vez, que mais livres se enquadram nessa situação do que forros.

Como em Jacutinga não foi possível traçar um perfil da administração de sacramentos entre a população escrava, poderemos realizar essa tarefa ao analisarmos a situação de Piedade Iguaçu, a partir dos dados organizados na tabela 7.

TABELA 2 - SACRAMENTOS X CONDIÇÃO SOCIAL (N. S. Piedade de Iguaçu)

CONDICÃO SACRAMENTOS	ESCRAVOS		FORROS		LIVRES		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Todos	65	36,1%	60	51,3%	216	30,8%	341	34,2%
Penitência	25	13,8%	8	6,9%	20	2,9%	53	5,4%
Penitência e eucaristia	1	0,5%	5	4,2%	2	0,2%	8	0,8%
Penitência e extrema-unção	13	7,2%	9	7,7%	30	4,2%	52	5,2%
Extrema-unção	-	-	2	1,7%	3	0,4%	5	0,5%
Recebeu sacramentos	1	0,5%	-	-	-	-	1	0,1%
Sem sacramentos	18	9,9%	20	17,1%	31	4,5%	69	6,9%
Sem referência	57	31,7%	13	11,1%	399	56,9%	469	46,9%
TOTAL	180	100,0%	117	100,0%	701	100,0%	998	100,0%

*Excluídos 50 inocentes, que por serem menores de sete anos não poderiam receber os sacramentos.

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Piedade do Iguaçu (1724-1798)

Na freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu, do total de 998 assentamentos de óbitos, somente 69 (6,9%) pessoas foram mencionadas como tendo sido sepultadas sem receber sacramentos – enquanto em Jacutinga este índice foi de 10,7%. Os motivos alegados foram os mesmos de Jacutinga, sendo os dois principais a morte repentina e ausência de solicitação ao pároco. Dentre os que receberam algum tipo de sacramento, o número é bem maior. Ao analisar a documentação percebe-se que 460 (46,2%) pessoas receberam algum tipo de combinação entre penitência, eucaristia e extrema-unção – o que não chegou a superar Jacutinga, que teve 59,6% de recebimento de todos ou alguns dos três sacramentos.

A principal diferença entre a tabela 1 e 2 na questão da administração dos sacramentos é a presença de 180 escravos nos registros de óbito da freguesia de Piedade do Iguaçu. Esse fato nos permite analisar como os sacramentos eram ministrados à escravaria na iminência da morte. Dessa forma, temos que 104 cativos receberam algum tipo de combinação dos três sacramentos fúnebres. Isso representa 58,2% de todos os escravos sepultados em Piedade. Além disso, somente 18 escravos, ou seja, 9,9% morreram e foram sepultados sem receber os sacramentos.

Podemos observar que a quantidade de escravos a receber o sacramento da penitência foi muito expressiva. No total foram 25 escravos (13,8%) a morrer tendo recebido exclusivamente o sacramento da penitência. Se compararmos com outros grupos perceberemos que livres e forros, nessa situação, somaram 28 pessoas, sendo 20 livres e 8 forros. Em Piedade do Iguaçu, a penitência foi o sacramento mais presente dentre a população escrava. Porém, essa não foi a única freguesia do Recôncavo em que isso aconteceu. Anne Elise Paixão constatou que na freguesia de São Gonçalo o sacramento da penitência também se destacou dos demais. No período que compreende os anos de 1772 e 1800, 347 escravos, ou seja, 29,6% dos cativos mortos no período receberam exclusivamente a penitência²⁵⁶. Esse fato nos obriga a conjecturar sobre os motivos que levaram os escravos a receber tão constantemente esse sacramento específico.

Acredito que a penitência tenha tido maior significado simbólico para a população escrava devido à forte concepção eclesiástica que associava o cativo com o pecado, como afirmaram alguns autores. Segundo algumas concepções, especificamente as

²⁵⁶ PAIXÃO, Anne Elise Reis da. *Op. Cit.*, p. 101.

dos padres jesuítas Jorge Benci e Antônio Vieira, a escravidão africana seria fruto do pecado dos ascendentes dos africanos, tendo o sentido de purgá-lo. A visão de Benci, era baseada na tradição bíblica da maldição de Cam, um filho de Noé que teria zombado da nudez e da embriaguez do pai. Nessa tradição, Noé representaria a honestidade em um mundo de corrupção, enquanto que Cam e seus descendentes seriam a identificados com a desonra, imoralidade e a tentação. Para Benci, os escravos seriam descendentes de Cam, um grande pecador, e o cativo era ao mesmo tempo fruto do pecado e a possibilidade de purgá-lo em vida. Por sua vez, Antônio Vieira entendia que a escravidão era um estágio para a salvação da alma, pois os “negros” ou “etíopes” seriam “filhos de Core” ou “filhos do calvário”. Nessa tradição bíblica, Core seria um antigo inimigo de Moisés, que por tê-lo enfrentado teria sido consumido pelo fogo divino. Seus filhos teriam sido poupados, mas foram marcados pelo estigma da escravidão. Essas analogias foram formas eclesiásticas de explicar e justificar a escravidão moderna²⁵⁷.

Sendo assim, em um universo social que dava tanto peso a uma concepção escravagista associada ao acúmulo dos pecados e a necessidade de se alcançar a salvação da alma através de rituais que ajudassem as pessoas a obterem uma boa morte, a penitência pode ter sido um sacramento mais buscados pelos escravos, pois se trata de uma forma de se alcançar o perdão para os pecados acumulados em vida e para os pecados que teriam sido acumulados por gerações ascendentes.

Se expandirmos a análise para os grupos de forros e livres iremos notar que a grande maioria dos indivíduos mortos em Piedade teve acesso ao sacramento da penitência, o que significa dizer que um número considerável de pessoas morreu tendo antes confessado seus pecados. Temos que 216 livres (63%) e 60 forros (17,6%) receberam os três sacramentos. Dentre os outros sacramentos isolados recebidos pelos forros, a administração se deu da seguinte forma: 8 mortos receberam somente a penitência, 5 a penitência e a eucaristia, 9 penitência e extrema-unção e 2 mortos que receberam somente

²⁵⁷ VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e Escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil Colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986; MATTOS, Hebe. “A escravidão moderna nos quadros do Império Português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica”. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (org.). *O Antigo Regime nos trópicos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001; OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet; FAPERJ, 2008; e, do mesmo autor, “Igreja e escravidão africana no Brasil Colonial”. In: *Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria*, v. 10, n.18, jul.-dez. 2007, p. 355-387; RODRIGUES, Cláudia. “Apropriação da morte católica por africanos e seus descendentes no Rio de Janeiro setecentista”. In: *Cadernos de Ciências Humanas - Especiaria*. v. 10, n.18, jul. - dez. 2007, p. 427-467; e, da mesma autora, “Morte, Catolicismo e Africanidade na cidade do Rio de Janeiro Setecentista”. In: *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião* (Online). Porto Alegre, v. 12, p. 31-52, 2010; dentre outros.

a extrema-unção. Entre os livres, temos que 20 moribundos receberam somente a penitência, 2 a penitência e a eucaristia, 30 receberam a penitência e a extrema-unção e 3 moribundos que receberam somente o sacramento da extrema-unção.

Milra Bravo chama a atenção para o fato de que existia uma tentativa de aproximação dos forros em relação aos ritos fúnebres adotados pelos livres. Para ela, isso refletia o caráter de liminaridade dos forros entre o mundo dos livres e a escravidão até na hora da morte; ou seja, os forros que em vida conseguiram se afastar do passado no cativeiro procuravam ter isto refletido em seus funerais²⁵⁸. Também podemos perceber isso nos registros de óbito de Piedade do Iguaçu. Os forros que receberam os três sacramentos; isto é, conseguiram se diferenciar dos demais que não conseguiram receber todos últimos sacramentos e se preparar “com mais eficácia” para uma “boa morte”, compreendem 51,3% do total da população forra que foi registrada nos assentos paroquiais. Esse número é superior aos 30,8% dos livres e 36,2% dos escravos. Com isso, quero dizer que, embora o número de forros a receber todos os sacramentos fosse inferior a quantidade de livres, a parcela de população forra que recebeu os sacramentos foi maior do que a dos dois outros grupos. Em uma sociedade com características peculiares ao Antigo Regime, é compreensível que em vida e na proximidade com a morte o grupo intermediário buscasse se aproximar da elite e se afastar do passado escravo.

Por outro lado, podemos afirmar que a distinção social entre as pessoas que tiveram acesso aos “últimos sacramentos” era muito mais branda do que a distinção existente na lógica dos espaços de sepultamento, como veremos no capítulo 3. Guardadas algumas especificidades, podemos afirmar que a maioria dos escravos de Piedade do Iguaçu recebeu os sacramentos da mesma forma que forros e livres. E se focarmos a análise nos mortos que não receberam nenhum dos três sacramentos, observaremos que o número de indivíduos nessa situação não variou tanto entre mortos de categorias jurídicas diferentes.

2.2.2. Os panos que envolviam os mortos

O contato dos enfermos com os ritos fúnebres expressos na administração dos sacramentos católicos da penitência, da eucaristia e da extrema-unção não era a última etapa ritualística de preparação para a “boa morte”. Pelo contrário, depois da redação do

²⁵⁸ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 119.

testamento e da filiação a uma – ou várias - irmandade religiosa para aqueles que optaram por esta preparação para a morte, era apenas o começo dos ritos funerários católicos. Uma vez tendo sido os sacramentos sido administrados pelo pároco e a vida do enfermo chegado efetivamente ao fim, outros ritos seriam levados a cabo. Porém, com a consolidação da morte, os ritos fúnebres seriam praticados pelos vivos. Assim, os parentes e amigos mais próximos, atendendo às demandas ditadas pela religiosidade católica, iniciariam uma série de cuidados com o corpo e a alma do morto.

Segundo João José Reis, depois que a morte era constatada uma série de providências eram tomadas. A principal atitude era preparar o cadáver para o funeral. O cuidado com o corpo era importante para garantir que a alma não ficaria penando na sociedade dos vivos. Reis chama a atenção para o fato de que essas crenças também estavam presentes na cultura africana. Entre os nagôs acreditava-se que se os ritos de preparação do corpo não fossem realizados o espírito do morto seria impedido de encontrar com seus ancestrais, tornando-se assim um *isekú*, um espírito errante. As principais providências para evitar essa desgraça seriam: cortar o cabelo, a barba e as unhas do morto, seguido do banho no cadáver, antes que este se enrijecesse por completo²⁵⁹.

O próximo passo na preparação do corpo era a escolha da vestimenta fúnebre que o morto usaria para fazer sua passagem. Essas roupas mortuárias atendiam a tradições de portugueses e africanos em preparar os corpos dos mortos que passariam pelos ritos fúnebres. Segundo Cláudia Rodrigues, para os cristãos as mortalhas contribuiriam para a salvação da alma, por sua vez, para os africanos as mortalhas contribuiriam para o encontro com os antepassados que esperavam no outro mundo seus descendentes²⁶⁰. Nas duas concepções as vestimentas fúnebres teriam a função de integrar o morto ao outro mundo, funcionando como ritos de agregação na visão de van Gennep. Por isso, a escolha da mortalha deveria ser feita com muito cuidado. O uso de uma cor errada poderia ser prejudicial para a alma do morto, pois funcionaria como uma espécie de barreira à entrada no Além. Por outro lado, a cor correta ajudaria no plano de salvação da alma²⁶¹.

Assim, a utilização de mortalhas revela a importância ritual do cadáver frente a integração do morto ao outro mundo e sua ressurreição no além. Essas roupas fúnebres representam a glorificação do corpo em benefício da glorificação do espírito, ligando o destino do corpo morto ao destino da alma. Nessa lógica, a mortalha pode ser considerada

²⁵⁹ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 114.

²⁶⁰ RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 196.

²⁶¹ *Ibidem*.

um objeto imanado de símbolos necessários à salvação. Para Reis, “a mortalha falava pelo morto, protegendo-o na viagem para o além, e falava do morto como fonte de poder mágico, mas também enquanto sujeito social”²⁶². Nos registros de óbito de Jacutinga e Piedade encontramos o uso de mortalhas de santos, de cor e sacerdotais, lençol e um corpo amortalhado em hábito de virgem, tal como exposto nas tabelas 3 e 4.

TABELA 3 - MORTALHAS X CONDIÇÃO SOCIAL (Jacutinga)

CONDICÃO SOCIAL MORTALHA	FORROS		LIVRES		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Hábito de Santo Antônio	-	-	9	1,0%	9	0,8%
Hábito de São Bento	-	-	8	0,9%	8	0,7%
Hábito de São Domingos	-	-	1	0,1%	1	0,1%
Hábito de São Francisco	7	3,8%	47	5,3%	54	5,0%
Hábito de S. F. de Paula	-	-	2	0,2%	2	0,2%
Branco	52	27,6%	154	17,2%	207	19,1%
Preto	-	-	3	0,3%	3	0,3%
Azul	-	-	6	0,7%	6	0,5%
Lençol	-	-	5	0,5%	5	0,4%
Sem referência	129	68,6%	660	73,8%	790	72,9%
TOTAL	188	100%	895	100%	1085	100%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809)

TABELA 4 - MORTALHAS X CONDIÇÃO SOCIAL (Piedade)

CONDICÃO SOCIAL MORTALHAS	ESCRAVOS		FORROS		LIVRES		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Hábito de Santo Antônio		0,4%	1	0,9%	12	1,7%	13	1,2%
Hábito de São Bento	-	-	-	-	1	0,2%	1	0,1%
Hábito Carmelitano	-	-	-	-	1	0,2%	1	0,1%
Hábito de São Francisco	-	0,4%	1	0,9%	25	3,5%	26	2,5%
Hábito de Virgem	-	-	-	-	1	0,2%	1	0,1%
Hábito Sacerdotal	-	-	-	-	2	0,3%	2	0,2%
Branco	2	0,9%	38	32,4%	115	16%	155	14,8%
Preto	-	-	2	1,7%	9	1,2%	11	1,0%
Azul	-	-	-	-	2	0,2%	2	0,2%
Lençol	3	1,5	-	-	6	0,8%	9	0,8%
Sem referência	206	96,8%	75	64,1%	546	76,0%	827	79,0%
TOTAL	211	100%	117	100%	720	100%	1048	100%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Piedade do Iguaçu (1724-1798)

²⁶² REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 124.

Podemos observar nas tabelas 3 e 4 que os índices de ausência de referência ao sepultamento com mortalha são muito grandes e, ao que parece, os párocos da região não se preocupavam muito com o registro da informação relativa às mortalhas. O que não significa necessariamente que a maioria foi sepultada sem mortalha, muito menos que os padres tivessem sido sempre negligentes. Em Jacutinga, 72% dos mortos, e em Piedade, 79%, foram sepultados sem a anotação de informações referentes ao uso de panos fúnebres. Dos 211 escravos dos registros de Piedade, somente 4 foram classificados nos assentos como sepultados em mortalhas; isto é, 98,1% tiveram essa informação ausente. Se compararmos com outra freguesia do interior do recôncavo teremos uma situação semelhante. Entre 1719 e 1729, na freguesia de São Gonçalo do Amarante, 80% dos livres registrados nos assentos paroquiais não possuem informações, entre a população de escravos, durante os anos de 1771 e 1800, 99% se enquadram nessa situação²⁶³. Porém, na freguesia da Sé no Rio de Janeiro, entre 1746 e 1812, esses grandes índices de ausência não encontram eco. Somente 41% dos mortos não tiveram informações sobre mortalhas. Mesmo entre os escravos, podemos observar números inferiores. Se nos assentos paroquiais de Piedade e São Gonçalo os escravos em sua grande maioria alcançaram índices elevados dentre os “sem registros”, no Rio de Janeiro, 55% não foram registrados como “amortalhados”²⁶⁴.

Anne Elise Paixão chama a atenção para o fato de que as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahía*, na parte em que definia como os assentos dos defuntos deveriam ser feitos, não determinaram que as mortalhas fossem obrigatoriamente registradas²⁶⁵. Considerando que os panos fúnebres eram objetos de grande significado simbólicos para aqueles que buscavam uma “boa morte”, a ocorrência dos registros sem referência às mortalhas pode ter ocorrido não por desleixo dos padres ou porque não foram utilizados, mas simplesmente porque não era obrigatório que fossem anotados, como o era para os testamentos, por exemplo. Ao consultar os registros de óbito de Piedade do Iguaçu que compreenderam os anos de 1724 até 1798, me deparei com um espaço de 25 anos (1743 - 1768) em que somente três mortalhas foram registradas, em comparação com 327 registros de mortos. Ou seja, em um espaço de tempo tão significativo não é possível que tantas pessoas tenham morrido sem ser envolvidas em panos fúnebres.

²⁶³ PAIXÃO, Anne Elise Reis da. *Op. Cit.*, p. 110.

²⁶⁴ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 119.

²⁶⁵ PAIXÃO, Anne Elise Reis da. *Op. Cit.*, p. 112.

A análise dos testamentos referentes às freguesias aqui analisadas também nos ajuda a entender essa situação. Para a presente pesquisa tivemos acesso a 4 testamentos de Jacutinga e 49 de Piedade do Iguaçu. Nos de Jacutinga, é possível encontrar informações sobre como todos os quatro testadores desejaram ser amortalhados: José de Oliveira Pinto (1751) determinou que seria sepultado em mortalha de Santo Antônio; Luiz Pereira Pacheco (1778), Ignácio Gomes Torres (1778) e Manoel Ferreira de Souza (1779) escolheram ser sepultados com mortalhas de São Francisco²⁶⁶.

A análise dos testamentos de Piedade do Iguaçu nos ajuda mais ainda a entender a dinâmica das mortalhas em uma freguesia – rural – do recôncavo. No que se refere ao uso de mortalhas de santos em Piedade do Iguaçu, temos que os panos mais utilizados foram os de Santo Antônio e São Francisco. Porém, panos brancos e lençóis apareceram em quantidade significativa, respectivamente, em 8 e 11 casos cada um, tal como podemos observar na tabela 5.

TABELAS 5 – Mortalhas nos testamentos de Piedade do Iguaçu

MORTALHAS	Quantidade
Hábito de Santo Antônio	11
Hábito de São Bento	2
Hábito de São Francisco	11
Hábito de Nossa Sra. do Carmo	1
Branco	8
Lençol	11
Sem referência	5
TOTAL	49

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Piedade do Iguaçu (1724-1798)

Além disso, outro tipo de mortalha aparece nos testamentos sem que haja um caso similar nos registros paroquiais de óbito. É o caso do testamento de Francisco Correia Barbosa que escolheu como veste fúnebre uma mortalha em homenagem a Nossa Senhora de Monte Carmo. Essa é a única mortalha dedicada a essa invocação de Nossa Senhora em todo o conjunto de testamentos e registros paroquiais de óbito analisados por esse trabalho. O autor do pedido era homem muito rico, possuía mil braças de terra, 44 escravos, 40 cabeças de gado e oito cavalos. Além disso, seu patrimônio incluía uma casa no Rio de

²⁶⁶ ACMRJ : Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746 – 1758), Testamento de José de Oliveira Pinto (1751) – Página 198 Verso; ACMRJ : Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784), testamento de Luiz Pereira Pacheco (1778) – Página 110 Verso; ACMRJ : Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784) – Testamento de Ignácio Gomes Torres (1778) – Página 122 Verso; ACMRJ : Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784) – Testamento de Manoel Ferreira de Souza (1779) – Página 171 Verso.

Janeiro. Era membro de duas irmandades e solicitou ser sepultado em cova de uma dessas instituições leigas. Porém, não podemos precisar quais eram as confrarias, pois, essa parte de seu testamento está ilegível. É fácil perceber que era um homem da elite colonial e, possivelmente, frequentasse a cidade do Rio de Janeiro. Por isso, encontramos em seu testamento o pedido para que seu corpo fosse envolto em hábito de Nossa Senhora do Carmo, veste fúnebre feita no convento de mesmo nome situado em área nobre da capital da colônia brasileira. Por outro lado, Francisco Correia Barbosa reconheceu, em seu testamento, que seria difícil para seus testamenteiros terem acesso a esse pano, por isso, admitiu que na falta do hábito de Nossa Senhora do Carmo, aceitaria ser amortalhado em pano de São Francisco²⁶⁷. Informação esta que é riquíssima para nos ajudar a entender que, para além da não obrigatoriedade do registro das mortalhas no assentamento do óbito, havia um fator que limitava o leque de opções de mortalhas de santos em freguesias rurais, qual seja a distância e alto custo. Mesmo para um proprietário com muitas posses, a limitação poderia vir da distância. Este fator, por tanto, nos ajuda a explicar porque nas freguesias estudadas havia tão pouca frequência do uso de mortalhas de santos, em especial os caros hábitos carmelita e franciscano, bastante utilizados na cidade do Rio de Janeiro, inclusive por libertos e até mesmo por escravos²⁶⁸.

Ao cruzarmos os testamentos com os assentos paroquiais de óbito de Piedade do Iguaçu chegamos a constatações muito interessantes. Dos 49 testamentos aos quais tivemos acesso, 44 aparecem nos registros de óbito da freguesia, sendo que 15 mortos deixaram registrados seus desejos em relação às mortalhas sem que nenhuma informação tenha sido registrada no assentamento do óbito; 7 indivíduos escolheram algum tipo de pano fúnebre sem ter sua vontade atendida, pois nos assentos aparecem informações diferentes dos testamentos; 3 pessoas não optaram por mortalhas, mas foram amortalhadas mesmo assim; por último, 19 mortos escolheram mortalhas e foram devidamente atendidos. Pela quantidade de pessoas que testaram mas não aparecem nos assentos com nenhum tipo de mortalha registrada, podemos perceber que era grande a possibilidade de que tenham sido amortalhadas sem que o pároco responsável sentisse necessidade de efetuar esse registro, diferentemente de para quem testava, uma vez que escolher uma mortalha atendia o desejo de uma efetiva preparação para uma “boa morte”. Se retomarmos a argumentação da tese do ritual como instituidor de uma diferença naquela

²⁶⁷ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1777-1798), testamento de Francisco Correia Barbosa (1777). Fl. 157 v

²⁶⁸ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 107.

sociedade colonial, poderemos ver que, muito embora os testadores tenham se preocupado em demarcar a sua distinção dos demais que viessem a morrer sem terem se preparado para o momento e que seus familiares, parentes e/ou amigos tenham efetivamente cumprido com a última vontade do testador, a prática do amortalhamento não parece ter sido uma informação importante para os párocos de Jacutinga e Piedade de Iguaçu registrarem no livro de assentamentos de óbitos de suas respectivas freguesias.

Nas freguesias de Santo Antônio de Jacutinga e de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu a mortalha mais utilizada foi a de cor branca. Em Jacutinga, 206 mortos foram amortalhados em tecido branco e em Piedade foram 155 indivíduos a receber esse tipo de mortalha. A escolha das mortalhas de cor branca merece ser analisada. João José Reis afirmou que o branco era cor funerária tradicional tanto para cristãos como para africanos. Na morte cristã a mortalha branca simbolizava a alegria da vida eterna prometida pela Ressureição, dando assim um caráter de bem-aventurança aos que tivessem uma “boa morte”. Para Reis, existia também uma relação direta com o Santo Sudário, pano que teria envolvido o cadáver de Cristo até o momento de sua ressuscitação e ascensão ao Céu. Nas tradições africanas, por sua vez, o branco é a cor associada aos funerais. Além disso, a mortalha branca era usada como cor fúnebre para muitas nações africanas, inclusive para os de origem mulçumana, tal como os *malês* na Bahia. Para os *edos* do Benin, a cor branca representava a pureza ritual e a paz (ofure). Para os *iorubas*, o branco lembrava o orixá Obatalá, senhor da criação e da vida. Com isso, podemos perceber que essa cor atendia a padrões culturais/religiosos diversos, e por isso acabava sendo a escolha de muitos indivíduos. Claudia Rodrigues analisa a utilização das mortalhas brancas entre os povos africanos da seguinte forma:

O sentido que possuía nos rituais fúnebres africanos estava relacionado às técnicas simbólicas para garantir uma "boa passagem". Por isso mesmo, servia para afastar a morte e, por extensão, as desgraças, simbolizando a morte da morte. A água de argila branca, por exemplo, estava presente nos vários rituais de tratamento das enfermidades e da conjuração das desgraças. O branco também era a cor da primeira fase dos ritos de iniciação, significando o nascimento ritual. Entre os bapende - um dos grupos étnicos bantos - os mestres iniciadores do rito mugongo eram literalmente branqueados com "pemba" (uma espécie de giz branco). Entre alguns grupos étnicos da região de Camarões, as viúvas "ndiki" pintavam as pernas de branco e os fali envolviam o cadáver (com exceção dos pés e das mãos) com cintas de algodão branco. O branco também era a imagem viva dos espíritos dos antepassados; por isso, para alguns grupos étnicos bantos, o branco era a cor dos defuntos; um cadáver que caía na água voltava embranquecido, daí a assimilação freqüente do branco europeu com um espírito aquático; entre os benguela,

por exemplo, o deus "ibanza" vivia na água. Por estes motivos, no imaginário local era natural a associação dos brancos (europeus) que vinham da água (oceano), com certos atributos da divindade: eles eram considerados como antepassados reencarnados, o que pode explicar a associação que os negros, que partilhavam desta cultura, faziam entre a terra dos brancos (a América) com a terra dos mortos e, por conseguinte, a relação entre a travessia do oceano a uma travessia para a morte²⁶⁹.

Em Jacutinga, entre os anos de 1785 e 1809, 206 pessoas foram sepultadas com mortalhas brancas, englobando 52 forros e 154 livres e chegando a 19% do total dos mortos da freguesia. Fica evidente que os livres tiveram maior facilidade de ter acesso às mortalhas brancas. Os forros, embora em número expressivo, totalizaram quase a terça parte dos livres amortalhados em panos brancos, apesar de serem em menor quantidade dos livres: 188 para 895, no total de 1085 óbitos registrados na freguesia. Se existia desigualdade no acesso aos panos fúnebres, essa lógica não era absoluta e podia ser rompida. É o caso da escrava Dionísia. Essa cativa de dona Luiza Ana de Oliveira foi sepultada no cemitério da freguesia e não recebeu sacramentos, pois morreu repentinamente; porém, foi amortalhada em pano branco²⁷⁰.

Essa situação também pode ser vista no livro de óbito de Piedade do Iguçu. Aqui foram sepultados, entre os anos de 1724 e 1798, o total de 211 escravos, sendo que somente 5 escravos aparecem nos registros como mortos que receberam algum tipo de mortalha. Isso pode sinalizar para a diferenciação no registro clerical dos óbitos, com maior importância dada pelo pároco ao registro das informações dos livres. Dentre esses registros, três escravos foram sepultados envolto em lençóis, panos simples e muito baratos, e dois cativos receberam mortalhas brancas. Com isso, podemos afirmar que embora o maior número de mortos amortalhados fosse de forros e livres, alguns escravos também conseguiram acesso a esses panos rituais. A escrava Lourença de Souza foi sepultada em Piedade do Iguçu em uma das covas da Irmandade do Rosário dos pretos, tendo recebido todos os sacramentos. Teve sua alma encomendada pelo pároco e foi amortalhada em pano branco. Ou seja, essa escrava conseguiu cumprir/ter registradas todas as etapas no processo de preparação para a morte, feito complicado de se realizar, uma vez que muitas vezes indivíduos de grupos mais privilegiados não conseguiam ter o registro de tantos itens da preparação para o morrer e dos ritos fúnebres em seus assentamentos. Talvez, o fato de Lourença ter sido irmã do Rosário tenha ajudado nesse processo.

²⁶⁹ RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 205-207.

²⁷⁰ ACDNI. Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809).

Outra escolha muito comum entre as mortalhas das freguesias iguaçuanas do Recôncavo da Guanabara foram as mortalhas de santos. Em Jacutinga, 72 mortos foram amortalhados em tecidos dedicados a algum santo. As mortalhas de santo dessa freguesia foram: Santo Antônio (9), São Bento (8), São Domingos (1), São Francisco (54) e São Francisco de Paula (2). Nos registros paroquiais de óbito de Piedade do Iguaçu encontramos 40 referências a mortalhas de santos: Santo Antônio (13), São Bento (1) e São Francisco (26). A utilização destas mortalhas atendia a uma dupla representação escatológica. Em primeiro lugar, representava um apelo para que eles intercedessem pelos mortos assim vestidos e em segundo lugar o desejo de graça junto a Deus. A mortalha de santo antecipava de alguma forma, a fantasia de reunião à corte celeste²⁷¹. A escolha de uma determinada vestimenta fúnebre de santo era algo repleto de significado simbólico. A título de exemplo, podemos citar a análise de João José Reis sobre as mortalhas de São João, onde o autor afirma que:

eram usadas por crianças do sexo masculino. Mas qual são Joao? Poder ter sido o Batista ou o Evangelista. No primeiro caso, temos um santo nascido de mãe já velha e até então considerada estéril, e de um pai que sempre desejara procriar. Era filho de Zacarias e Isabel, cuja gravidez correu paralela à de sua prima Maria, que esperava Jesus. João e Jesus se comunicaram ainda nos ventres de suas mães, no episódio da Visitação. Isabel anunciou com uma fogueira o nascimento do filho a Maria, do filho que seria o Batista, o patrono do sacramento que introduz o pagão na cristandade. Sua festa no meio do ano (24 de junho) – uma das poucas que comemora o nascimento e não a morte de um santo - se relacionava com o ciclo agrícola marcando o fim da safra de cana na Bahia dos engenhos, época das chuvas (elemento feminino) recebidas com o fogo junino (elemento masculino). O santo é um herói popular da virilidade, tradição já existente na Colônia, um São João namorador, protetor dos amantes, promotor de casamentos²⁷².

Em Jacutinga e Piedade do Iguaçu, as mortalhas de santo que mais se destacaram eram as em homenagem a São Francisco. Foram 80 mortos vestidos com panos desse santo. Sendo que nas duas freguesias quase 90% das pessoas que optaram por essas mortalhas eram livres. O uso das mortalhas de São Francisco remonta a uma tradição ibérica que acabou se tornando também um costume no Brasil. A “popularidade” dessas mortalhas na Bahia e no Rio de Janeiro pode estar diretamente ligada ao papel de destaque desse santo na escatologia cristã, que em alguns momentos aparece na iconografia em

²⁷¹ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 120 e 124.

²⁷² *Ibidem*, p. 121-122.

imagens onde São Francisco resgata almas em sofrimento no Purgatório, tal como podemos ver na imagem 18. A própria história da vida desse santo possui algumas relações com a importância de sua mortalha. Em vida, São Francisco abandonou a vida de filho de comerciante para viver na pobreza. Sua mortalha representava a simplicidade cristã que contribuiria para que a morte viesse serenamente²⁷³. No Cântico ao irmão Sol, São Francisco explica sua visão de uma boa morte: “*Louvado sejas, meu Senhor, por nossa irmã a Morte corporal, da qual homem algum pode escapar. Ai dos que morrerem em pecado mortal! Felizes os que ela achar conformes à tua santíssima vontade, porque a morte segunda não lhes fará mal*”²⁷⁴.

Imagem 18: São Francisco retirando almas do Purgatório



Fonte: Teto da catacumba do convento de São Francisco. Apud REIS, João José Reis. *A morte é uma festa*, p. 117.

Sendo assim, podemos afirmar que as mortalhas de santo ocuparam o segundo lugar entre as vestes fúnebres escolhidas pelos moradores de Jacutinga e Piedade. Diferente dos panos brancos que foram utilizados por indivíduos livres e forros, as mortalhas de santos foram preferencialmente – mas não exclusivamente – utilizadas por segmentos livres da sociedade colonial. Na verdade, os casos em que as mortalhas de

²⁷³ *Ibidem*, p. 117.

²⁷⁴ *Cântico do Irmão Sol*. Disponível em: http://www.franciscanos.org.br/?page_id=4056

santos foram utilizadas por escravos e forros podem ser encarados como exceção e não como regra. Por exemplo, no caso das mortalhas de Santo Antônio em Piedade do Iguaçu, somente um escravo e um indivíduo forro receberam essas vestes, os outros onze casos de mortos envoltos em panos de santo Antônio foram de pessoas livres. Mesmo entre as mortalhas de São Francisco, somente um escravo e um forro receberam essas vestes fúnebres. Nas outras 24 ocasiões as mortalhas franciscanas envolveram corpos livres.

Em Santo Antônio de Jacutinga as mortalhas de santos também aparecem em considerável quantidade. Como nossa documentação sobre essa freguesia se concentra em registros paroquiais de óbito de livres e libertos, notamos que as mortalhas de santo, a utilização de lençol e mortalhas de cor se concentraram no segmento livre da sociedade em detrimento dos forros. No caso das mortalhas de santo, somente sete forros receberam mortalhas franciscanas, todos os outros mortos envoltos em panos de santo eram livres. Outro ponto que merece ser destacado é o fato de que em Jacutinga, oito indivíduos foram amortalhados em panos de São Bento. Essa freguesia contava com a marcante presença do mosteiro de São Bento em seu território e esse fato pode ter contribuído para que alguns indivíduos tenham desenvolvido uma especial devoção a esse santo. Inclusive podemos citar o caso de João Felipe de Souza, que morreu em 1802, foi amortalhado em pano beneditino e sepultado em uma cova dentro do mosteiro de São Bento.

É importante ressaltar que o valor de uma mortalha de santo era muito alto. Milra Bravo afirma que em inventários da cidade do Rio de Janeiro no início do século XIX a mortalha franciscana produzida no convento de Santo Antônio custava o valor de 6\$000²⁷⁵. Duas análises em relação a utilização dessa mortalha devem ser levadas em consideração. Em primeiro lugar, as mortalhas de Santo Antônio eram ligadas diretamente a confecção do hábito franciscano. Isso acontecia, pois em um dado momento da vida de Santo Antônio, antes de sua beatificação, ele se tornou um monge franciscano²⁷⁶.

O alto custo de uma mortalha pode ser constatado se compararmos com valores de alguns itens fúnebres levantados por Pizarro para as regiões de Piedade e Jacutinga, por exemplo, quando afirmou que uma missa de corpo presente nas freguesias de Jacutinga e Piedade do Iguaçu custava em torno de 640 réis. O mesmo preço era cobrado por um batizado. Na mesma freguesia, o preço de uma sepultura variava entre 1\$280, 2\$000 réis e

²⁷⁵ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 125.

²⁷⁶ *Ibidem*, p. 120.

4\$000 réis, conforme a sua localização. Por sepulturas para adultos na Capela Mor o valor era de 12\$800 réis²⁷⁷.

Com isso, podemos afirmar que o custo de uma mortalha de santo não poderia ser pago por muitas pessoas. Considerando as informações contidas nos assentamentos de óbitos das duas freguesias aqui estudadas, podemos afirmar que em Jacutinga e Piedade do Iguaçu somente 6,8% e 3,8%, respectivamente, puderam bancar os custos desse tipo de mortalha. Os dados para outras freguesias do Recôncavo da Guanabara, como São Gonçalo do Amarante e São Sebastião de Itaipu, ao longo do século XVIII, indicam que 30% dos cadáveres foram amortalhados em hábito de santo e que somente 1 escravo foi agraciado com esse tipo de mortalha. Porém, no total de sepultamentos das duas freguesias, esses números representam, somente, 0,5% do total de mortos dos assentos de óbito das duas freguesias²⁷⁸. Por outro lado, na freguesia da Sé do Rio de Janeiro, 37% dos 5.352 mortos receberam mortalhas de santos²⁷⁹. Com isso, podemos concluir que o alto custo das mortalhas, associado ao fato de que possivelmente elas não fossem fabricadas em freguesias rurais no recôncavo, fez com que elas fossem muito pouco utilizadas nessas paróquias, e que, por isso, as mortalhas de cor tenham sido mais utilizadas. Sendo assim, as pessoas com capacidade de adquirir mortalhas de santos no interior do recôncavo eram donas de um considerável patrimônio, que justificasse o acesso a esse tipo de material fúnebre.

Podemos citar como exemplos de pessoas capazes de arcar com os custos de uma mortalha de santo os casos de Domingos Francisco Flores, João Manoel da Câmara e Manoel Gomes, todos oriundos de Piedade do Iguaçu. Os testamentos desses três fregueses revelam que todos eles foram enterrados com mortalhas de Santo Antônio. Além disso, todos eram donos de escravos e terras produtoras de farinha de mandioca na região. Ou seja, ao longo da vida acumularam um pecúlio considerável que os permitiu gastar, frente à morte, o necessário para ter acesso a mortalhas de santos.

Some-se a isso o fato de que a maioria dos amortalhados era de indivíduos livres. Independentemente do tipo de pano, foram os livres a ter acesso a esse utensílio fúnebre. Se no recebimento dos sacramentos fúnebres escravos, forros e livres eram agraciados com a penitência, eucaristia e a extrema-unção, de forma em que as hierarquias sociais eram um pouco liquefeitas, no que se refere ao uso das mortalhas não era isso que

²⁷⁷ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 257.

²⁷⁸ PAIXÃO, Anne Elise Reis da. *Op. Cit.*, p. 111.

²⁷⁹ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 119.

acontecida. Em Piedade do Iguaçu, cuja documentação que tivemos acesso revela informação sobre os três segmentos sociais, mesmo com a grande quantidade de mortos que não tiveram registradas as informações sobre mortalhas, podemos perceber uma grande distância entre os três grupos. Somente sete escravos receberam vestes fúnebres. Por sua vez, 42 forros e 172 livres foram amortalhados. Possivelmente, essa distância entre os três grupos tenha acontecido pois as mortalhas poderiam ser itens que eram vendidos, para aqueles que não fossem envolto em lençol. Logo, podemos considerar que não eram todos os indivíduos que teriam condições de pagar por alguns desses panos ou que não eram todos os fregueses que possuíam alguém que arcasse com esses custos, como por exemplo, as pessoas que faziam parte de irmandades leigas.

Se as mortalhas de santos eram itens caros que somente poucos poderiam ter acesso, por que nos assentos de óbito aparecem tão poucas referências ao uso dos lençóis? Na freguesia da Sé, no Rio de Janeiro, 9,9% dos indivíduos sepultados foram envoltos em lençóis. Esses panos eram os mais baratos na economia fúnebre das mortalhas. Entretanto, em Jacutinga somente 0,4% das pessoas recebeu algum tipo de lençol e em Piedade esse número chega a 0,8%. Números muito pequenos, mas que devem ser relativizados. Se as mortalhas de santos eram muito caras, era de se esperar que as mais baratas fossem muito usadas pelos paroquianos. Porém, o que se observa é que pouquíssimos foram envoltos nesses panos baratos e que muitos acabaram não tendo informações sobre mortalhas registradas. Possivelmente, isso tenha acontecido devido ao fato de que muitos párocos não registraram as mortalhas e não porque os lençóis não tenham sido utilizados.

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* determinaram as regras de como os párocos deveriam registrar um falecimento nos assentos de óbito. No título XLIX, artigo 813 ficou estabelecido o seguinte modelo de registro:

Aos tantos dias de tal mês e de tal ano, faleceu da vida presente N. sacerdote, diácono ou subdiácono, ou N. marido ou mulher de N., ou viúvo ou viúva de N., ou filho ou filha de N., do lugar de N., freguês desta ou de tal igreja, ou forasteiro, de idade de tantos anos (se comodamente se puder saber), com todos ou tal sacramento, ou sem eles. Foi sepultado nesta ou em tal igreja. Fez testamento, em que deixou se dissessem tantas missas por sua alma, e que se fizessem tantos ofícios, ou morreu ab intestado, ou era notoriamente pobre, e portanto se lhe fez o enterro sem se lhe levar esmola²⁸⁰. [Grifos meus]

²⁸⁰ VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno; SALES SOUZA, Evergton. *Op. Cit.*, artigo 831. p. 438.

Como podemos observar, o artigo da lei estabelece que o morto seja identificado juntamente com o local de sepultamento, sacramentos recebidos, missas pedidas e se morreu com testamento. Nesse formato, não havia espaço para o registro das mortalhas. Sendo assim, podemos considerar duas coisas: em primeiro lugar, dentro dessa lógica, os registros das mortalhas configuram exceções à regra e não a própria regra. Ou seja, os párocos que anotaram o uso dos panos fúnebres, tomaram essa atitude por conta própria e não por que havia uma lei que o obrigasse. Isso explica porque encontramos tantas lacunas referentes às mortalhas. Em segundo lugar, se essas informações foram omitidas constantemente, é possível que a utilização dos lençóis para envolver os corpos dos mortos de Jacutinga e Piedade tenham sido os panos mais omitidos nos registros. Isso porque, se os hábitos dos santos eram muito caros, mas o uso das mortalhas era considerado algo eficaz na preparação para o morrer, seria comum que aqueles que não tivessem como arcar com altos custos, viessem a recorrer a panos mais baratos. Entretanto, em uma sociedade altamente hierarquizada, com elementos de uma sociedade do Antigo Regime, podemos considerar que os panos menos privilegiados não tenham sido efetivamente registrados, pois não despertavam a atenção dos párocos responsáveis por esse serviço. Ao contrário dos hábitos dos santos que chamavam a atenção, pois envolviam preferencialmente corpos da elite, e até os panos brancos que envolviam segmentos intermediários e da própria elite.

Outra análise que deve ser feita é a utilização de mortalhas especificamente por membros das confrarias, como podemos verificar através das tabelas 6 e 7.

TABELA 6 - MORTALHAS X IRMANDADES (Jacutinga)

IRMANDADE MORTALHAS	N. S. DO ROSÁRIO		N. S. DO DO SOCORRO		S. MIGUEL E ALMAS		SANTÍSSIMO SACRAMENTO		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Hábito de Sto. Antônio	1	1,8%	-	-	2	3,8%	1	1,1%	4	2,2%
Hábito de São Bento	-	-	-	-	-	-	4	4,4%	4	2,2%
Hábito São Domingos	-	-	-	-	-	-	1	1,1%	1	0,5%
Hábito de S.Francisco	2	3,5%	-	-	8	15,4%	22	24,2%	32	17,2%
Branco	17	29,8%	2	16,7%	14	26,9%	5	5,5%	38	20,4%
Preto	-	-	-	-	1	1,9%	-	-	1	0,5%
Azul	-	-	-	-	1	1,9%	-	-	1	0,5%
Sem referência	37	64,9%	10	83,3%	26	50,0%	58	63,7%	105	56,5%
TOTAL	57	100%	12	100%	52	100%	91	100%	186	100%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809)

TABELA 7 - MORTALHAS X IRMANDADES (PIEDADE)

IRMANDADE MORTALHAS	N. S. DO ROSÁRIO		N. S. DA CONCEIÇÃO		S. MIGUEL E ALMAS		SANTÍSSIMO SACRAMENTO		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Hábito de Santo Antônio	2	2,3%	-	-	3	3,7%	2	2,0%	7	2,5%
Hábito de São Francisco	4	4,7%	1	6,2%	3	3,7%	12	12,2%	20	7,1%
Branco	14	16,3%	3	18,8%	22	26,8%	8	8,2%	47	16,7%
Preto	2	2,3%	-	-	3	3,7%	2	2,0%	7	2,5%
Azul	-	-	-	-	1	1,2%	-	-	1	0,4%
Lençol	1	1,2%	-	-	-	-	-	-	1	0,4%
Sem referência	63	73,3%	12	75,0%	50	61,0%	74	75,5%	199	70,6%
TOTAL	86	100%	16	100%	82	100%	98	100%	282	100%

*Excluídos 8 registros, por terem sido sepultados em covas de irmandades não identificadas.

Fonte: ACDNI: Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Piedade do Iguaçu (1724-1798)

As mortalhas também foram vestes fúnebres para cadáveres sepultados em covas de irmandades leigas. Em Santo Antônio de Jacutinga, a irmandade que mais sepultou com mortalhas foi a confraria do Santíssimo Sacramento. Ao todo foram 33 pessoas amortalhadas entre 1785 e 1809. Sendo que a maior parte delas com panos de São Francisco, totalizando 22 mortalhas, seguido de cinco mortalhas brancas. Logo, temos que a irmandade que mais utilizou as mortalhas seguiu a tendência geral de preferência por panos brancos e franciscanos. Os outros mortos dessa confraria optaram por vestes de Santo Antônio (1), São Domingos (1) e São Bento (4) – o que representa que metade dos mortos que receberam vestes fúnebres em Jacutinga eram membros da Irmandade do Santíssimo Sacramento. Isso pode ter acontecido, pois a confraria do Santíssimo era uma irmandade de membros da elite colonial e por isso, é compreensível que seus cadáveres fossem amortalhados com hábitos mais caros, uma vez, como já observamos, na região do Recôncavo da Guanabara o uso de mortalhas de santos se concentrava nos segmentos superiores da comunidade.

As irmandades de São Miguel e Almas, outra confraria com membros da elite colonial, também sepultou uma considerável quantidade de pessoas com mortalhas. Porém, no caso dessa confraria os panos de cor foram mais utilizados. Por isso, os registros paroquiais de óbito mostram que, dos 26 mortos, a distribuição das mortalhas se deu da seguinte forma: panos brancos (14), São Francisco (2), preto (1), azul (1) e Santo Antônio (1). Embora as mortalhas de santo não tenham chegado nem à metade das mortalhas da Irmandade de São Miguel e Almas, houve um expressivo uso de vestes fúnebres nos 24 anos que nossa documentação engloba.

Já nas irmandades do Rosário dos pretos e de Nossa Senhora do Socorro dos homens pardos temos outra dinâmica de utilização de mortalhas. Na confraria dos pardos somente dois mortos receberam mortalhas, ambos os panos eram brancos. A irmandade do Rosário, por sua vez, sepultou 20 indivíduos, sendo 17 em panos brancos, um em mortalha de Santo Antônio e dois em mortalhas franciscanas. Com isso, podemos afirmar que essas duas confrarias destinadas a homens pretos e pardos priorizaram os panos brancos na hora de sepultar os mortos. Segundo João José Reis, as mortalhas brancas representavam custos mais baratos do que se comparados com hábitos dos santos. Entretanto, segundo Reis, esse não era o único motivo para que as mortalhas brancas fossem escolhidas. Como já foi aqui mencionado, a adesão aos panos brancos era também uma forma de aproximação aos valores culturais africanos, uma vez que nessas culturas o branco era considerado uma cor fúnebre. Em Jacutinga e Piedade do Iguaçu, a mortalha branca foi o pano mais escolhido

pelos membros das irmandades de africanos e seus descendentes. Isso pode ter acontecido pela união desses dois fatores, ou seja, ao mesmo tempo em que eram mais baratas possuíam grande valor cultural para grupos descendentes de africanos.

Na confraria de Nossa Senhora do Socorro, somente duas pessoas não receberam panos fúnebres, o que representa 1% do total de mortos amortalhados da freguesia. Já a irmandade do Rosário, embora tenha tido um número muito maior, principalmente se comparado com a confraria parda, teve 64,9% de indivíduos mortos sem referências a esse item. Caso analisássemos esses dados descuidadamente poderíamos entender que mais da metade dos mortos acabou não recebendo vestes fúnebres. Entretanto, se interpretarmos o silêncio das fontes sobre as mortalhas da irmandade do Rosário, iremos esbarrar, mais uma vez, com a questão dos registros paroquiais que não eram completos em relação às informações sobre os ritos fúnebres praticados.

Na freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu, as mortalhas também se fizeram presentes entre os membros de irmandades. Ao longo do século XVIII, a freguesia só registrou mortalhas referentes a dois santos: Santo Antônio e São Francisco. As imagens 19 e 20 são referentes a estátuas desses dois santos nas igrejas matrizes do Recôncavo da Guanabara.

Imagem 19 - Santo Antônio



Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 1) 2008, p.278.

Imagem 20 – São Francisco

Fonte: ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (volume 2) 2008, p.251

Um primeiro aspecto a ser ressaltado em ambas as imagens dos santos é a semelhança dos hábitos no que se refere ao cordão com os três nós, nos quais, segundo a representação escatológica referida anteriormente, as almas do purgatório se segurariam para saírem daquele lugar do além no qual purgavam seus pecados veniais. Ao todo foram 27 mortos sepultados em mortalhas desses santos. Todas as outras mortalhas eram panos de cor e mais um lençol. A irmandade de São Miguel e Almas enterrou três cadáveres com hábito de Santo Antônio e mais três em hábitos franciscanos. Embora a confraria das Almas não tenha sido a que mais sepultou no período, ela foi a que mais utilizou mortalhas para os mortos. Além dos panos de santos, 22 mortos usaram o branco, 3 o preto, 1 o azul e um único morto foi amortalhado em lençol; totalizando assim 32 mortalhas.

Na dinâmica do uso das mortalhas de Piedade merece ser destacado que, diferentemente do que aconteceu em Jacutinga, houve uma aproximação entre a confraria do Santíssimo Sacramento e a Irmandade do Rosário dos pretos. Enquanto Santíssimo Sacramento teve 24 corpos efetivamente amortalhados a irmandade do Rosário envolveu em panos os cadáveres de 23 pessoas. Sendo assim, embora Santíssimo Sacramento e São Miguel e Almas tenham sido as confrarias que mais utilizaram mais utilizaram vestes fúnebres, a irmandade do Rosário dos pretos envolveu em panos quase a mesma

quantidade de corpos das irmandades da elite colonial. Essa situação nos mostra que em algumas ocasiões as hierarquias sociais da colônia podiam ser afrouxadas. Porém, isso não aconteceu no caso da confraria de Nossa Senhora da Conceição dos homens pardos, que tal como a confraria desse grupo em Jacutinga, foi a que menos usou mortalhas. Em Jacutinga foram dois corpos envoltos em panos brancos e em Piedade foram quatro corpos pardos a serem amortalhados, sendo um em hábito franciscano e três em panos brancos.

Outra abordagem necessária na análise do uso de mortalhas em relação a diversos grupos sociais é a distribuição das mortalhas entre homens e mulheres. As tabelas 8 e 9 possuem informações sobre a diferenciação por sexo das mortalhas.

TABELA 8 - MORTALHAS X SEXO (JACUTINGA)

SEXO MORTALHAS	MULHERES		HOMENS		SEM REF.		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Hábito de Santo Antônio	4	0,8%	5	0,8%	-	-	9	0,8%
Hábito de São Bento	4	0,8%	4	0,7%	-	-	8	0,7%
Hábito de São Domingos	-	-	1	0,2%	-	-	1	0,1%
Hábito de São Francisco	27	5,5%	27	4,6%	-	-	54	5,0%
Hábito de S. F. de Paula	1	0,2%	1	0,2%	-	-	2	0,2%
Branco	104	21,2%	103	17,4%	-	-	207	19,1%
Preto	2	0,4%	1	0,2%	-	-	3	0,3%
Azul	2	0,4%	4	0,7%	-	-	6	0,6%
Lençol	3	0,6%	2	0,3%	-	-	5	0,5%
Sem referência	344	70,1%	445	75,0%	1	100,0%	790	72,8%
TOTAL	491	100%	593	100%	1	100%	1085	100%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809)

Nos registros paroquiais de óbito de Santo Antônio de Santo Antônio de Jacutinga, as informações referentes às mortalhas revelam que existia certa igualdade entre o uso de vestes fúnebres entre homens e mulheres. Em todas as mortalhas usadas em Jacutinga a diferença entre mortalhas masculinas e femininas e masculinas foi mínima. No caso das mortalhas de São Bento e São Francisco houve um empate entre os dois gêneros. No uso das mortalhas brancas a diferença entre homens e mulheres foi de uma mortalha: 104 mulheres usaram o branco contra 103 mortalhas brancas masculinas. A única diferença expressiva foi entre as pessoas que não tiveram registradas as informações sobre suas

mortalhas: 344 homens e 445 mulheres. Isso pode indicar que mais mulheres morreram sem receber mortalhas do que homens da freguesia.

TABELA 9 - MORTALHAS X SEXO (PIEDADE DO IGUAÇU)

SEXO MORTALHA	MULHERES		HOMENS		SEM REF.		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Hábito de Santo Antônio	6	1,3%	7	1,1%	-	-	13	1,2%
Hábito de São Bento	-	-	1	0,1%	-	-	1	0,1%
Hábito Carmelitano	-	-	1	0,1%	-	-	1	0,1%
Hábito de São Francisco	11	2,5%	15	2,5%	-	-	26	2,5%
Hábito de Virgem	1	0,2%	-	-	-	-	1	0,1%
Hábito Sacerdotal	-	-	2	0,3%	-	-	2	0,2%
Branco	66	14,8%	89	14,8%	-	-	155	14,8%
Preto	9	2,0%	2	0,3%	-	-	11	1,0%
Azul	2	0,4%	-	-	-	-	2	0,2%
Lençol	5	1,1%	4	0,6%	-	-	9	0,9%
Sem referência	347	77,6%	479	79,8%	1	100%	827	78,9%
TOTAL	447	100%	600	100%	1	100%	1048	100%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Piedade do Iguaçu (1724-1798)

No caso de Piedade de Iguaçu, o uso de mortalhas aconteceu com certas peculiaridades. Em primeiro lugar, as mortalhas de santos foram mais usadas por homens do que por mulheres: 24 homens foram envoltos em hábitos de santos contra 17 mulheres. Uma leve diferença, mas que se mostra um pouco maior quando analisamos as mortalhas brancas, que envolveram o corpo de 89 homens e 66 mulheres. O total de homens e mulheres que receberam panos brancos é de 14,8% no caso dos dois gêneros.

João José Reis, em sua pesquisa sobre Salvador no século XIX, constatou que a escolha das mortalhas de santos variava de acordo com o gênero do morto. Os homens se vestiam de santos e as mulheres de santas²⁸¹. Claudia Rodrigues, ao estudar o Rio de Janeiro na mesma centúria, chegou a mesma constatação. Na capital, mortalhas com invocações marianas, como por exemplo, Nossa Senhora da Conceição, das Dores e do Carmo se fizeram presentes para a população feminina, enquanto os homens foram

²⁸¹ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 120.

envoltos em mortalhas de Santo Antônio e São Francisco²⁸². Porém, a análise de Santo Antônio de Jacutinga e Nossa Senhora da Piedade não possuem dados similares. Pelo contrário, entre as mulheres que escolheram hábitos de santos, não encontramos referências a santas e invocações marianas. Por isso, as mulheres de Jacutinga e Piedade acabaram sendo envoltas em mortalhas de santos masculinos. Possivelmente, isso tenha acontecido devido ao fato de a oferta de mortalhas ser muito menos variada no Recôncavo da Guanabara do que em áreas urbanas como Salvador e o Rio de Janeiro.

2.2.3. Velar o morto, encomendar a alma e acompanhar o corpo.

Enquanto os sacramentos eram ministrados e o corpo era devidamente preparado e amortalhado, outros ritos eram realizados. A casa era preparada para o velório. Geralmente um homem da família colocava na porta da casa do defunto ramos fúnebres ou panos de cores específicas para indicar a comunidade que ali alguém havia morrido. Se o morto fosse casado, o pano seria preto com decorações douradas; caso fosse solteiro, o tecido seria lilás e preto; e caso fosse a morte de alguma criança, os tecidos seriam brancos ou azuis com dourado. Outras providências eram tomadas no sentido de dar ciência à comunidade dos vivos de que um deles havia morrido. Algumas famílias mandavam rezar “missas de notícia” ou dobrar os sinos da igreja matriz. Dentre as famílias mais ricas era comum o envio de “cartas-convites”, distribuídos por escravos²⁸³.

João José Reis se dedicou a descrever alguns costumes coloniais em torno dos velórios. Algumas dessas práticas foram muito comuns em certas regiões da América portuguesa, como, por exemplo, as cidades de Salvador e do Rio de Janeiro. Embora não possamos afirmar que tenham sido praticados nas freguesias do Recôncavo da Guanabara, a análise desses rituais é importante para que possamos entender como acontecia a organização de um funeral católico na sociedade colonial.

Dentro da casa do morto, o corpo era depositado em um caixão e ficava exposto para que os diversos visitantes que chegassem pudessem saudá-lo com água benta. Assim permaneceria durante todo o velório, envolto por castiçais com velas acesas, seguindo a crença de isso ajudaria a afastar os maus espíritos. A posição do cadáver também possuía um importante significado simbólico, deveria ficar localizado com os pés voltados para a rua e quando o corpo fosse carregado essa direção deveria se mantida, isto

²⁸² RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 198.

²⁸³ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 128.

é, iria para a sepultura com os pés, ao inverso de como chegou ao mundo. Esses símbolos contribuiriam para a passagem do defunto para o mundo dos mortos. A preparação do corpo contava também com outros símbolos. Os mortos mais ricos levariam uma moeda de prata para a sepultura. Esse costume era comum na antiguidade grega e na Inglaterra medieval. Os pulsos do cadáver seriam amarrados com um rosário e entre as mãos seria colocada uma vela acesa para iluminar o caminho percorrido até o outro mundo²⁸⁴.

É importante ressaltar que no caminho que o corpo iria percorrer do velório até o espaço de sepultamento, o morto seria acompanhado por seus familiares, amigos, pelo pároco e outros sacerdotes responsáveis pelas exéquias e, se fosse membro de instituição leiga, pelos irmãos da confraria que fizesse parte. A participação nos cortejos fúnebres era algo muito importante nos quadros de uma irmandade e, por isso, era previsto em alguns compromissos de confraria. Por exemplo, na irmandade do Santíssimo Sacramento da freguesia do Pilar, era determinado em seu compromisso que quando um membro da confraria morresse os outros irmãos deveriam se fazer presentes. Os membros da confraria deveriam também acompanhar as esposas dos irmãos até a sepultura. Além disso, seria responsabilidade da irmandade do Santíssimo Sacramento mandar dizer 10 missas para os irmãos que falecessem e mais 5 missas caso a morte tivesse chegado para a esposa de um irmão²⁸⁵. Em outra confraria, Nossa Senhora do Rosário dos pretos, também em Pilar do Iguaçu, o compromisso definia que a confraria seria responsável por fornecer sepultamento a meninos até 14 anos e meninas até 12 anos. A irmandade arcaria também com os custos das missas e encomendação da alma. Tudo isso através do capelão da confraria e com os custos bancados pelos anuais dos irmãos vivos. Com isso, podemos perceber que as irmandades criavam laços de solidariedade capazes de viabilizar que os irmãos fossem bem cuidados no processo de vivência do morrer²⁸⁶.

Nesse estágio de preparação para a morte, mais uma etapa deveria ser realizada: a encomendação da alma. Segundo Cláudia Rodrigues, nesse ritual o objetivo era que as orações ajudassem na salvação da alma do defunto. Dessa forma, o ritual era uma forma de entrega da alma do morto a Deus²⁸⁷. As regras para que essas celebrações fossem realizadas foram previstas pelas *Constituições Primeiras*. Segundo a lei eclesiástica, nenhum defunto poderia ser sepultado sem antes ter sua alma encomendada

²⁸⁴ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 130.

²⁸⁵ ANTT. *Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora do Pilar em Agoassu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 14 de janeiro de 1768, Capítulos 7 e 21.

²⁸⁶ ANTT. *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na Igreja (Freguesia) de Nossa Senhora do Pilar de Agoassú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. do compromisso, Capítulos 3 e 7.

²⁸⁷ RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 214.

pelo pároco ou algum sacerdote escolhido pelo morto. Antes da encomendação, o sacerdote responsável deveria procurar saber se o morto havia feito um testamento contendo suas vontades finais referentes ao local de sepultamento e missas por sua alma devidamente registradas²⁸⁸. Caso algum defunto tivesse que ser enterrado fora de sua freguesia, seria obrigação de seu pároco acompanhá-lo até o local de seu repouso final²⁸⁹. Porém, caso alguma pessoa morresse fora de sua freguesia, o pároco de onde ele estivesse deveria ser avisado para que pudesse encomendar a alma do defunto a Deus.

Além disso, encontramos em Jacutinga um caso de encomendação “sob licença”. Esse tipo de encomendação ocorria quando um morto era encomendado por um padre que não o seu próprio pároco “oficial”, na igreja matriz; obtendo a licença deste para que a cerimônia fosse realizada em outra igreja e/ou por outro sacerdote que não fosse o pároco. Isso ocorreu com Catarina Maria, falecida em 1787 e sepultada no Mosteiro de São Bento da freguesia de Jacutinga. Seu assento de óbito foi assinado pelo vigário Sebastião da Costa Montalvão, que aparece em 50 casos diferentes de encomendação da alma, nenhum deles com sepulturas no mosteiro. No caso de Catarina Maria, o frei beneditino José da Conceição Pinto recebeu licença de Montalvão para realizar a encomendação em seu lugar. A importância da encomendação da alma era tão grande que caso um pároco não cumprisse essas obrigações seria condenado a pagar mil réis por sua falta²⁹⁰. Seriam punidos também aqueles párocos que enterrassem corpos que não fossem encomendados²⁹¹.

O rito de encomendação da alma seria realizado pelo pároco e teria quatro etapas específicas: o acolhimento dos presentes, a Liturgia da Palavra, o sacrifício Eucarístico e o adeus. Os padres recomendavam que as exéquias fossem realizadas próximas ao momento do sepultamento para que assim mais pessoas pudessem participar das orações. Segundo a tradição da época, o momento do sepultamento era quando mais pessoas se concentravam para participar da cerimônia. Dessa forma, nos instantes finais do velório o pároco responsável reunia os presentes e iniciaria orações, com as seguintes palavras: “*meus irmãos, estamos aqui reunidos para rezar por N. que hoje terminou sua caminhada na terra. Queremos agora professar nossa fé na ressurreição e elevar nossas*

²⁸⁸ VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno; SALES SOUZA, Evergton. *Op. Cit.*, artigo 812, p. 432.

²⁸⁹ *Ibidem*, artigo 813, p. 433.

²⁹⁰ *Ibidem*, artigo 814, p. 433.

²⁹¹ *Ibidem*, artigo 815, p. 433.

*preces ao Deus da vida para que nosso irmão (ou irmã) N. seja acolhido (a) pelos anjos e santos no festim da eternidade”*²⁹².

Os registros paroquiais de óbito de Jacutinga e Piedade do Iguacu também possuem informações sobre as exéquias de encomendação da alma. Para a melhor visualização das informações, preparamos as tabelas 10 e 11. Ao analisar esses dados, logo percebemos que a maioria dos mortos das duas freguesias tiveram sua alma encomendada.

TABELA 10 - ENCOMENDAÇÃO X CONDIÇÃO SOCIAL (JACUTINGA)

CONDICÃO ENCOMENDAS	FORROS		LIVRES		TOTAL	
	nº	%	nº	%	nº	%
Encomendados	187	99,4%	892	99,6%	1081	99,6%
Sem Referência	1	0,6%	3	0,4%	4	0,4%
TOTAL	188	100%	895	100%	1085	100%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809)

Em Jacutinga, o número de indivíduos que aparecem no campo dos sem registros é muito pequeno. Somente um forro e três livres não tiveram as informações referentes à encomendação registradas. Temos aqui algo muito diferente do que o corria com as mortalhas. Enquanto o uso de mortalhas era um costume praticado pelas famílias ou por aqueles que se preparavam para a morte, e que ao mesmo tempo estavam dispostos a arcar com altos custos que um hábito poderia ter, as encomendações eram um “direito paroquial”, em relação ao qual o pároco recebia pela função. Por isso, diferente do que ocorria com as mortalhas em que a legislação eclesiástica não interferia, os párocos viam importância em mencionar nos assentos que participaram do ritual de encomendação. Até mesmo por que, como já afirmamos, as *Constituições Primeiras* previam punições severas para aqueles padres que deixassem alguém ser sepultado sem antes ser devidamente encomendado.

Em Jacutinga, temos que 892 indivíduos livres tiveram suas almas encomendadas. Entre os forros, o número chega a 187. Ou seja, 99,6% dos mortos foram encomendados, garantindo assim o cumprimento das recomendações das *Constituições Primeiras* e os direitos paroquiais.

²⁹² PEREIRA, José Carlos. *Os ritos de passagem no catolicismo*. Rio de Janeiro: Mauad, 2012, p. 172.

Outro ponto merece ser destacado. Milra Bravo analisou a participação de sacerdotes em cerimônias de encomendação no Rio de Janeiro do século XIX e concluiu que a encomendação poderia ser simples ou munida de grande pompa, contando com a presença de vários sacerdotes. A diferença entre a participação de um ou de vários padres estava na condição social do morto. Logo, indivíduos livres e membros da elite colonial possuíam uma possibilidade maior de ter vários sacerdotes em suas cerimônias²⁹³. Isso também acontecia em Santo Antônio de Jacutinga. Claro que alguns sacerdotes aparecem nos assentos de óbito com muita frequência. Por exemplo, o pároco Mariano José de Mendonça realizou a cerimônia de 468 mortos nesse período, outros padres passaram por situações semelhantes. O padre Manoel Pinto de Pinho encomendou 207 almas, Joaquim José de Oliveira 192 almas, João Batista da Silva 66 e os padres Domingos da Rosa de Andrade e Inácio Pereira de Andrade 31 almas cada um. Possivelmente, no Rio de Janeiro a quantidade de padres disponíveis para a realização de rituais foi muito maior do que nas freguesias iguaçuanas do Recôncavo da Guanabara. Por isso, os mortos da capital poderiam contar com muitos sacerdotes, enquanto que na freguesia de Santo Antônio de Jacutinga um padre acabava realizando os rituais para muitos mortos ao longo de um curto período de tempo, não contando com a presença de outros padres.

Entretanto, se buscarmos nos testamentos da freguesia de Jacutinga, observaremos que além dos nomes dos párocos que aparecem nos assentos de óbito, a vontade das pessoas que testavam era que mais sacerdotes participassem do ritual de encomendação de suas almas. E embora a quantidade de párocos em Jacutinga fosse inferior ao que era ofertado na cidade do Rio de Janeiro, há indícios que nas freguesias do Recôncavo múltiplos sacerdotes poderiam ter participado de uma mesma encomendação.

No testamento de Ignácio Gomes Torres e de Luiz Pereira Pacheco foi determinado que a encomendação da alma deveria ser feita por um pároco e mais seis sacerdotes. Manoel Ferreira de Souza determinou em testamento que no momento da encomendação de sua alma, o rito deveria ser presidido por um pároco e mais 11 sacerdotes. Porém, é o testamento de José de Oliveira Pinto que mais chama a atenção. A encomendação de sua alma deveria ser feita por um pároco e mais 20 sacerdotes. Esse testamento apresenta um número exagerado de pedido de missas também, tal como veremos mais adiante, e trata-se de um indivíduo com grande patrimônio disponível para arcar com gastos fúnebres. Os quatro testamentos são referentes a donos de terras e

²⁹³ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 128.

escravos, o que justifica serem donos de um pecúlio disponível para que na hora da morte pudesse ser colocado a disposição da salvação de suas almas²⁹⁴.

Se focarmos nossa análise na questão da encomendação da alma na freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguazu teremos outra realidade, tal como podemos verificar na tabela 11.

TABELA 11 - ENCOMENDAÇÃO X CONDIÇÃO SOCIAL (PIEIDADE)

CONDICÃO ENCOMENDAÇÃO	ESCRAVOS		FORROS		LIVRES		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Encomendados	67	31,7%	108	92,4%	647	89,9%	822	78,5%
Sem encomendação	-	-	-	-	1	0,1%	1	0,1%
Sem Referência	144	68,2%	9	7,6%	72	10,0%	225	21,4%
TOTAL	211	100,0%	117	100,0%	720	100,0%	1048	100,0%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Piedade do Iguazu (1724-1798)

Em Piedade, 647 livres (89,9%), 108 forros (92,4%) e 67 escravos (31,7%) tiveram sua alma encomendada. Com esses números podemos perceber que a questão das encomendações era seguida rigidamente pelos moradores e párocos das duas freguesias. Dessa forma, podemos considerar que o número de mortos que não tiveram suas informações sobre suas exéquias registradas possivelmente não as tenham efetivamente recebido, uma vez que o natural é que algo tão importante fosse anotado. Ainda mais se considerarmos que os párocos ganhavam 640 réis por cada encomendação de pessoa livre e 160 réis por encomendação de escravo²⁹⁵.

Entretanto, é importante destacar que em Piedade do Iguazu, os mortos cujos registros não contêm informações sobre encomendação é muito maior do que em Jacutinga. Inclusive, temos que o número de pessoas nessa situação se concentrou na escravaria, em oposição aos outros grupos. Entre os livres, o número de pessoas que não tiveram a encomendação registrada é significativo, chegando a quase 10%. Some-se a isso

²⁹⁴ ACMRJ: Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746 – 1758), Testamento de José de Oliveira Pinto (1751) – Página 198 Verso; ACMRJ: Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784), testamento de Luiz Pereira Pacheco (1778) – Página 110 Verso; ACMRJ: Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784) – Testamento de Ignácio Gomes Torres (1778) – Página 122 Verso; ACMRJ: Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784) – Testamento de Manoel Ferreira de Souza (1779) – Página 171 Verso.

²⁹⁵ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 288.

um caso de morto que não recebeu o rito. Trata-se de João Severino, que morreu afogado no mar e por isso não teve as exéquias cumpridas. Dentre os forros, nove pessoas (7,6%) ficaram sem essa informação. Porém, podemos perceber que entre os escravos a ausência de informações sobre o rito de encomendação é muito mais significativa, constituindo-se em um índice muito maior do que aqueles que foram encomendados.

Embora seja previsível que os escravos tenham sido mais excluídos do ritual da encomendação do que indivíduos de outros grupos, isso não era uma situação normal. Isso por que, as *Constituições Primeiras* determinavam que os senhores de escravos deveriam cuidar de seus cativos da seguinte forma:

E porque é alheio a razão e piedade cristã que os senhores que se serviram de seus escravos em vida se esqueçam deles em sua morte, lhes encomendamos muito que pelas almas de seus escravos defuntos mandem dizer missas, e pelo menos sejam obrigados aa mandar dizer por cada escravo ou escrava que lhe morrer, sendo de quatorze anos para cima, missa de corpo presente, pela qual se dará a esmola costumada²⁹⁶.

A passagem supracitada revela que a lei eclesiástica determinava que os senhores de escravos deveriam cuidar da alma de seus cativos mortos pois, haviam se servido de suas vidas, isto é, de sua força de trabalho. De modo que os senhores deveriam arcar com os custos da encomendação e das missas em nome da alma de seus escravos. Os registros de óbito de Piedade revelam que em 146 casos a determinação das foi infringida pelos donos de escravos. Talvez, isso tenha acontecido, pois os senhores desconhecessem a lei, ou simplesmente não vissem importância em seu cumprimento, uma vez que a ideia de cuidar da alma de seus escravos pudesse não mobilizá-los. Entretanto, salta os olhos que o artigo 838 da lei eclesiástica não estabelecesse nenhum tipo de punição para aqueles que não cumprissem os ritos dos escravos. Nesse ponto, diferente do que ocorria com os párocos que não encomendassem as almas de seus paroquianos, a lei não previa punições, soando assim mais com uma recomendação do que com uma regra a ser seguida.

Os testamentos de pessoas que aparecem nos assentos de óbito de Piedade do Iguaçu nos ajudam a entender a prática religiosa de encomendar a alma na hora da morte. Em todos os testamentos existem referências ao desejo dos fregueses de que seus corpos fossem acompanhados por párocos e por membros de confrarias até o local da sepultura. São poucos os casos em que houve pedidos para que mais de um pároco estivesse presente

²⁹⁶ VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno; SALES SOUZA, Evergton. *Op. Cit.*, artigo 835, p. 440.

no ritual de encomendação da alma. Antônio Pereira Soares, Bento Pereira Mendes e Maria da Fonseca – todos indivíduos livres – e Maria Pimenta, preta forra, solicitaram que, além dos párocos, outros sacerdotes acompanhassem os corpos até o momento do sepultamento. Porém, não determinaram o número exato, optando somente por estabelecer que gostariam que mais sacerdotes participassem. Porém, nos testamentos analisados, encontramos uma solicitação para que muitos sacerdotes estivessem presentes na encomendação. Trata-se do caso de Manoel Rodrigues Velasques, que morreu tendo sido amortalhado em hábito de Santo Antônio, recebeu todos os sacramentos e foi sepultado fora da freguesia de Piedade, apesar de ter solicitado que seu corpo fosse depositado em cova do mosteiro de São Bento, na freguesia de Jacutinga. Manoel Velasques era morador do Rio de Janeiro e um homem de muitas posses, o que incluía uma fazenda em Piedade. No fim de sua vida, em 1742, adoentado que estava, Velasques se transferiu para sua fazenda do interior, onde escreveu uma parte seu testamento da seguinte forma:

Declaro que retirando-me da Cidade para a minha fazenda do Aguassú a ver a minha convalescença de uma grave doença que padeci nesta recaí, e for nosso Senhor servido levar-me para si tendo eu feito o meu testamento na cidade para me enterrar no Convento de Sam Bento na Cidade do Rio de Janeiro; mas com o não foi possível tornar para a Cidade fiz este condecillo a voto do meu vigário, e mais pessoas de minha obrigação para me enterrar na fazenda dos padres Bentos do Rio do Aguassú²⁹⁷.

Nesse testamento, as últimas vontades de Manoel Velasques demandariam um considerável gasto em dinheiro. Além do sepultamento em uma cova no interior do mosteiro de São Bento, deveriam ser rezadas mais 20 missas por sua alma e seu corpo deveria ser acompanhado por 20 sacerdotes. Os ritos fúnebres escolhidos em testamentos e, segundo os assentos realmente cumpridos, só poderiam ser levados a cabo por membros de uma elite enriquecida, ou por grupos dos estratos inferiores que ao longo da vida tivessem juntado um pecúlio que seria gasto na hora da morte. No caso de Velasques, a possibilidade de ter todos esses ritos se dava por ser um membro da elite. Dono de terras no Rio de Janeiro e no Recôncavo da Guanabara, no momento da morte possuía 15 escravos, somente em Piedade, e negócios que se estendiam a Minas Gerais e Lisboa. Dessa forma, se considerarmos o valor de 960 réis²⁹⁸, como o custo que deveria ser pago a

²⁹⁷ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçú (1723-1769), testamento de Manoel Rodrigues Velasques (1742). Fl. 16v

²⁹⁸ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 288.

um pároco pela participação nesse rito de encomendação, teremos que o valor total pago por Velasques seria de 20\$160 réis, valor esse que não poderia ser acessado por alguém que não fosse rico ou não tivesse economizado.

A comparação entre os testamentos de Manoel Velasques e o de Maria Pimenta nos ajudam a entender as diferenças sociais frente à morte. Manoel Velasques era um homem rico e, por sua vez, Maria Pimenta era uma ex-escrava sem muitos bens. Na preparação para a morte, Velasques podia pagar pela presença de uma grande quantidade de sacerdotes, por uma cova no interior do Mosteiro de São Bento, por uma mortalha de santo e, além de ter recebido todos os sacramentos, ainda pagou para que 220 missas fossem rezadas por sua alma. Maria Pimenta recebeu todos os sacramentos, seu corpo foi envolto em um lençol, sua sepultura foi uma cova da irmandade do Rosário e em seu testamento foram solicitadas somente 58 missas. Não seria possível a Maria Pimenta ter os mesmos itens fúnebres de Manoel Velasques²⁹⁹. Mas isso não quer dizer que para aqueles que não fossem da elite não fosse possível, ao menos, tentar. Os gastos do funeral de Maria Pimenta não seriam simples de ser bancados. Pelo contrário, demandaram que em vida a antiga escrava se preparasse para pagar por rituais que a ajudassem a passar para o “outro mundo”. Se a chegada da morte é algo inevitável, e as desigualdades sociais se estendiam até o plano dos mortos, para alguns, como era o caso de Maria Pimenta, ainda que ao custo de muito esforço, ter uma boa morte era um objetivo a ser alcançado. Apesar de ter se distanciado dos ritos fúnebres de Manoel Velasques, ela também se distanciou dos ritos da maioria dos escravos e de muitos outros forros.

Com isso, podemos afirmar que, do último suspiro até o momento em que o cadáver era colocado na sepultura, muitas escolhas deveriam ser feitas. Era através das ações dos vivos que as vontades póstumas dos mortos poderiam ser concretizadas. Muitas vezes, tais desejos eram escritos em testamentos e quase sempre, mesmo depois dos sepultamentos, continuavam a ser determinados/cumpridos através de missas. A partir desse momento, passamos a tratar dessas temáticas: os desejos expressos nos testamentos em relação às missas que deveriam ser rezadas pela alma daqueles que haviam passado para o outro lado da vida cotidiana das freguesias iguaçuanas.

²⁹⁹ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguçu (1723-1769), testamento de Maria Pimenta (1738). fl. 15

2.2.4. *Missas pelas almas dos mortos*

Para a presente pesquisa, se faz necessário que busquemos analisar as informações contidas nos testamentos referentes às determinações de quantas missas deveriam ser rezadas para aqueles que passaram para o outro mundo. Essas cerimônias eram realizadas depois do sepultamento do corpo. Entretanto, as questões referentes aos enterramentos, suas divisões étnicas e hierarquias sociais serão tratadas no próximo capítulo, enquanto que por ora, trataremos das missas como mais um dos rituais que auxiliavam que a alma fosse integrada ao mundo dos mortos. A missa em nome de um morto pode ser entendida como um ritual procurado pelos vivos que buscavam o “bem morrer”.

Considerando que, segundo a escatologia católica, a grande maioria dos indivíduos permaneceria no Purgatório para pagar os pecados veniais cometidos em vida até que pudesse alcançar o Paraíso, as missas pelas almas ajudariam os mortos a serem integrados ao outro mundo e a reduzir o tempo que deveriam levar para purgar os pecados. Encomendar missas pelas almas seria uma forma de os vivos garantirem a salvação de seus antepassados e de si mesmo, pois acreditava-se (segundo o discurso repetidamente dito pela Igreja) que as almas que conseguissem se libertar do Purgatório e chegar ao Paraíso rezariam pelas almas daqueles que teriam lhes ajudado a se libertar, num complexo esquema de solidariedade entre vivos e mortos³⁰⁰.

Segundo Adalgisa Campos, as missas celebradas em prol das almas dos mortos não eram missas solenes; isto é, celebradas em cerimônias longas e repletas de pompa. Geralmente, essas missas aconteciam em dias especiais como a Quaresma, a Semana Santa e *Corpus Christi*. Por outro lado, as cerimônias destinadas ao sufrágio dos mortos eram as missas rezadas. Essas missas eram mais simples e rápidas, não exigiam a pompa das missas solenes e não duravam mais do que um quarto de hora. Eram ditas em voz baixa, viabilizando que dentro de uma igreja matriz as missas pudessem ser rezadas simultaneamente em diversos altares³⁰¹. Sobre a importância das missas em nome dos mortos temos que:

³⁰⁰ ARIÈS, Philippe, *História da Morte no Ocidente*; REIS, João José. *Op. Cit.*; RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além*.

³⁰¹ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro*, p. 102.

Quando o cristão comunga sacramentalmente, frequenta a igreja ou encomenda uma missa, evolui no processo de reconciliação com Deus iniciado com a confissão, purifica-se, revitaliza-se na fé e, sobretudo, zela por sua imortalidade. A missa é considerada por protestantes e católicos como elemento central do Cristianismo, como uma instituição social, antes do advento da Reforma. No catolicismo barroco em geral e na Capitania das Minas em particular se desenvolve esse traço peculiar, a crença na missa como fonte de salvação. Nunca se celebrou tanto nas Gerais, em louvor a Deus e com os olhos na imortalidade, quanto no século XVIII³⁰².

A importância das missas também esteve presente no cotidiano fúnebre de Santo Antônio de Jacutinga e Piedade do Iguaçu. De todos os testamentos coletados, somente um não apresentou solicitação de missas. Trata-se do testamento de Rita Perpétua, preta forra que morreu em 1798 e foi sepultada em uma cova da Irmandade do Rosário. Não possuía bens, além de um único escravo, que deixou em seu testamento alforriado. Existe a possibilidade de Rita Perpétua não ter solicitado missas em seu testamento, pois era irmã da confraria de Nossa Senhora do Rosário dos pretos e, por isso, ter esperado que a confraria mandasse rezá-las por sua alma. Entretanto, mesmo que a irmandade do Rosário assumisse essa responsabilidade, Rita não teria muitas missas realizadas em seu nome. Era comum que membros de confrarias leigas solicitassem em seus testamentos missas, mesmo que esperassem que seus irmãos realizassem algumas.

É importante afirmar que o fato de Rita Perpétua não ter pedido missas a seu testamenteiro, nada tem a ver com sua condição jurídica. Anos antes, em 1738 morreu Maria Pimenta, também se tratava de uma negra alforriada e irmã do Rosário. Porém, em seu testamento deixou registrado que seu testamenteiro deveria mandar rezar por ela as seguintes missas: duas missas de corpo presente, uma capela de missas por sua alma e mais seis missas pela alma de seu filho³⁰³. Ao cruzarmos o valor de cada missa rezada deixada no testamento acima mencionado com o documento de visitação de Monsenhor Pizarro na dita freguesia, em 1794, verificamos que cada missa de corpo presente valia \$640 (seiscentos e quarenta reis), enquanto o valor de cada missa de esmola diária era de \$320 (trezentos e vinte reis). Some-se a isso o fato de que uma capela de missas era igual a 50 missas. Sendo assim, para que Maria Pimenta tivesse seus últimos desejos atendidos seria necessário que 19\$200 (dezenove mil e duzentos réis) fossem pagos por seu testamenteiro.

³⁰² CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro*, p. 82.

³⁰³ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1777-1798), testamento de Rita Perpétua (1798) fl. 17v e ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1723-1769), testamento de Maria Pimenta (1738). fl. 15

Com isso, podemos observar que o que separava Maria Pimenta e Rita Perpétua não era a condição jurídica na qual estavam inseridas, mas a diferente capacidade das duas de pagar por um serviço fúnebre. Na complexidade da sociedade colonial, os forros podem ser considerados – juntos com os homens livres brancos pobres – um grupo intermediário, entre os livres e os cativos. Milra Bravo considera que, diante da morte esse grupo acabava se dividindo. Se, por um lado, aqueles que durante a vida haviam se afastado do passado do cativeiro procuravam ter isso refletido em seus funerais; por outro, aqueles que possuíram uma vida mais modesta se aproximavam mais da realidade fúnebre dos escravos³⁰⁴. A situação de Maria Pimenta e Rita Perpétua se enquadra muito bem nessa situação. A primeira, ao conseguir dispor de um determinado patrimônio, conseguiu frente à morte se cercar de certos rituais e itens fúnebres que a segunda não possuía condições de ter acesso.

Outros exemplos merecem ser destacados para que possamos traçar um perfil das missas que eram solicitadas nos testamentos dos fregueses de Jacutinga e Piedade que se preparam para enfrentar a morte no século XVIII. Nem sempre o valor pago pelas missas era igual ao valor registrado por Monsenhor Pizarro em sua visita às freguesias do Recôncavo da Guanabara. Antônio Francisco de Mello morreu em 1794 e foi sepultado dentro da igreja matriz de Piedade, em uma cova da irmandade do Rosário. Por sua alma solicitou que fossem rezadas duas missas de corpo presente no valor de \$480 réis, cada uma. Pediu também mais uma capela de 50 missas, quatro missas pela alma de seu pai e mais quatro pela de sua mãe. Essas deveriam ser celebradas o mais rapidamente possível e por elas deveria ser pago o valor costumeiro de \$320 réis³⁰⁵. Diminuir o valor determinado para cada missa seria uma forma de se obter mais missas. A escolha de um valor inferior como pagamento referente às missas de corpo presente não alterou o fato de o considerável valor de 18\$560 réis ser pago para sufrágio da alma de Antônio Francisco de Mello.

As missas em prol da alma de um defunto deveriam ser rezadas o mais rápido possível. João José Reis destacou que as realizadas imediatamente após a morte ajudavam a diminuir o tempo de permanência no purgatório³⁰⁶. As *Constituições Primeiras* também atribuíam essa tônica à celebração das missas. No artigo 834, ficou determinado que seria “*santa, louvável e pia o socorro de sufrágios pelas almas dos defuntos, para que mais cedo se vejam livres das penas temporais, que no purgatório padecem em satisfação de*

³⁰⁴ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 49 e 120.

³⁰⁵ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguazu (1777-1798), testamento de Antônio Francisco de Mello (1794). fl.102.

³⁰⁶ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 210.

seus pecados”³⁰⁷. Além da brevidade com que as missas deveriam ser celebradas, as leis da Igreja determinavam que os herdeiros e testamenteiros daqueles que morreram deveriam realizar os sufrágios mesmo que o morto não houvesse solicitado em seu testamento³⁰⁸. A ausência de missas era algo considerado perigoso. Para João José Reis, se os sufrágios não fossem devidamente executados poderiam surgir almas penadas que atormentariam os vivos. Dentre tantas coisas que esses espíritos poderiam pedir dos vivos, a tradição popular entendia que suas exigências seriam coisas simples a que tinham direito, como por exemplo, sepulturas, sacramentos e, principalmente, as missas³⁰⁹. Para Reis, isso representa um indicativo de que a tradição popular se coadunava com a da Igreja, pois, assim acreditava-se que o sacrifício da missa seria capaz de resgatar as almas do Purgatório³¹⁰.

É interessante perceber que as missas solicitadas pelos testadores não eram destinadas somente para si/sua alma. Bento Garcis de Araújo, morador de Piedade do Iguaçu, solicitou, em 1747, que depois de sua morte fossem celebradas oito missas de corpo presente. Determinou também que seu testamenteiro deveria mandar dizer duas capelas de missas, sendo uma por sua alma e outra pela alma de sua já falecida esposa. Se levamos em consideração os valores registrados por Pizarro, Bento Garcis de Araújo gastou em missas 37\$120 réis, dos quais 16 mil réis foram em missas pela alma de sua falecida esposa. Além disso, deixou registrado em seu testamento que devia o valor de 21\$120 réis, referentes a oito missas de corpo presente e uma capela de missas ordinárias que havia mandado celebrar pela ocasião do falecimento de sua esposa³¹¹. Nos casos de Antônio Francisco de Mello e Maria Pimenta também foram solicitadas missas para terceiros. Sendo assim, podemos perceber que a preocupação com o sufrágio das almas não era algo que acontecesse somente no plano individual. O culto aos mortos era algo que acontecia dentro do âmbito familiar.

Entre os anos de 1732 e 1734, também em Piedade, o casal Felipe de Azevedo e Ana Correa, respectivamente, registrou em seu testamento que depois da morte deveriam ser celebradas uma capela de missa por sua alma. No caso de Felipe de Azevedo, a solicitação de 50 missas por sua alma foi acompanhada da ordem de que sua escrava Apolônia fosse alforriada e da seguinte determinação: “*Declaro, que pagas as minhas*

³⁰⁷ VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno; SALES SOUZA, Evergton. *Op. Cit.*, artigo 834, p. 439.

³⁰⁸ *Ibidem*, artigo 835, p. 439.

³⁰⁹ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 204.

³¹⁰ *Ibidem*.

³¹¹ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1723-1769), testamento de Bento Garcis de Araújo (1747). Fl. 27v.

dívidas, e legados, o remanescente de minha terça, o que dela remanescer mando se me diga em missas por minha alma as quais dirá o meu Reverendo Vigário”. Segundo Adalgisa Campos, a crença no poder de salvação da missa pode ser evidenciada na legislação a respeito da partilha dos bens do defunto. Segundo a lei, uma pessoa que se preparava para a morte poderia dispor livremente da terça parte dos seus bens e, assim, poderia reverter seus bens para o sufrágio das almas. No caso de Felipe de Azevedo, tal como em alguns outros casos, a terça parte de seus bens foi revertida em missas por sua alma. Sua esposa, Ana Correa, seguiu em seu testamento escolhas muito parecidas e, além disso, fez questão de cumprir o desejo final de Felipe de Azevedo em relação a alforria da escrava Apolônia³¹².

Na freguesia de Santo Antônio de Jacutinga, José de Oliveira Pinto escreveu um testamento com uma quantidade grandiosa de missas. O testador em questão era um homem muito rico, dono de terras e escravos. De todos os testamentos aqui analisados, o caso de José de Oliveira Pinto é o que representa mais gastos com missas por sua alma. Tendo morrido em 1751 solicitou que seu corpo fosse sepultado em cova no interior do Mosteiro de São Bento. Por sua alma solicitou apenas uma missa de corpo presente, que deveria ser rezada no interior do mosteiro por monges beneditinos. José de Oliveira Pinto havia nascido no Rio de Janeiro e era morador da freguesia de Pilar do Iguaçu, mas exigiu ser sepultado no mosteiro beneditino de Jacutinga, possivelmente por possuir uma devoção especial por São Bento. Além de sua única missa de corpo presente, determinou que no sétimo dia de seu falecimento fosse realizado um ofício na freguesia da Sé no Rio de Janeiro. Nessa circunstância, tal como na missa de corpo presente no mosteiro de São Bento, deveriam ser rezadas mais todas as missas que pudessem ser rezadas ao longo de um dia. Ou seja, ele não especificou quantas missas a mais deveriam ser celebradas; porém, exigiu que se rezassem quantas mais pudessem ser feitas. Além dessas, pediu mais 600 missas, todas elas fora de sua freguesia natal, na urbana cidade do Rio de Janeiro. Seriam elas: 150 missas na Igreja de Nossa Senhora do Monte Carmo, 150 na Igreja de São Bento, 150 no convento de Santo Antônio e 150 missas na freguesia da Sé. Em seu testamento também foi determinado que seu testamenteiro cumprisse suas disposições o mais rápido possível³¹³.

³¹² ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1723-1769), testamento de Felipe de Azevedo (1732). Fl. 10v e ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1723-1769), testamento de Anna Correa (1734). Fl. 12

³¹³ ACMRJ : Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746 – 1758), Testamento de José de Oliveira Pinto (1751) – Página 198 Verso

As missas não eram a única forma de beneficiar as almas dos defuntos. No testamento de José de Oliveira Pinto consta o pedido da realização de um ofício. Sobre os ofícios, Adalgisa Campos afirmou que:

*Os fiéis defuntos não se beneficiavam apenas de súplicas individuais, missas e das procissões, mas também dos ofícios. Comumente denomina-se ofício, do latim officium – dever, homenagem – a um conjunto de orações envolvendo a leitura de passagens bíblicas e cantos conduzidos por celebrante e assistência – diácono, subdiácono e acólitos. O ofício de defuntos manifesta louvor a Deus, súplica por perdão e misericórdia e a confiança na redenção divina, revezando conteúdo lúgubre com esperançoso*³¹⁴.

Se os ofícios eram cerimônias com um caráter excepcional, era natural que fossem mais caras, uma vez que possuíam um poder expiatório mais elevado. Em Jacutinga, cada participação de sacerdotes em tais rituais custava 1\$920 réis, um valor superior ao custo das missas³¹⁵. Some-se a isso o fato de que esse valor era referente a uma freguesia do Recôncavo da Guanabara e que, possivelmente, na cidade do Rio de Janeiro o valor fosse mais caro. Entretanto, o custo de um ofício não parecia ser problema, uma vez que nesse testamento as missas ainda não haviam acabado de ser pedidas.

Além dessas cerimônias, determinou que mais missas fossem rezadas por seus parentes. Para seus pais seriam celebradas 200 missas, por seu irmão 50 missas, pelas almas do purgatório mais 50 missas. Esse conjunto de missas deveria ser celebrado em igrejas escolhidas por seu testador. Porém, José de Oliveira Pinto não ficou satisfeito com essas missas. Em seu testamento continuou determinando que mais missas fossem rezadas. Ao padre Francisco Nunes do Amaral deveriam ser rezadas mais 1.000 missas na freguesia de Nossa Senhora da Candelária, aos seus dois cunhados mais 100 missas e, por último, 50 missas pelas almas de seus escravos. E como se com tudo isso não fosse o suficiente, instituiu sua alma como sua única herdeira, já que não havia se casado e nem tido filhos. Com isso, o restante de seus bens também deveria ser revertido em missas. No total desse testamento, foram solicitadas 2.052 missas, referentes ao valor de 656\$321 réis³¹⁶.

Assim, podemos considerar que o caso de Rita Perpétua e José de Oliveira Pinto são extremos opostos de uma mesma freguesia. No primeiro caso, uma morte sem posses que pudessem ser revertidas em missas para ajudar na salvação da alma ou reduzir o

³¹⁴ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro*, p. 149.

³¹⁵ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 256.

³¹⁶ ACMRJ : Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746 – 1758), Testamento de José de Oliveira Pinto (1751) – Página 198 Verso

tempo em que permaneceria no purgatório. No outro extremo, uma grande quantidade de missas que só poderia ser sustentada por quem tivesse um patrimônio considerável. Frente à morte, a desigualdade material afastaria alguns da salvação enquanto aproximaria outros. Mais um exemplo da diferença que os ritos fúnebres poderiam instituir entre os que puderam realiza-los e, por conseguinte, poderiam estar mais próximos de obter a salvação, na lógica escatológica católica, e os que não puderam beneficiar sua alma com este recurso salvífico.

A crença no poder de salvação presente nas missas também pode ser constatada em testamentos de membros das associações religiosas. As próprias irmandades estimulavam em seus compromissos a prática de cultuar os mortos através de celebração de missas. A título de exemplo podemos citar o compromisso da irmandade de São Miguel e Almas de Piedade que determinava que:

13º Pela alma de qualquer irmão ou irmã que morrer se mandará dizer 7 missas pelo Reverendo Capelão (...) o irmão (...) de quem mandar dizer dentro em 8 dias com pena de que não fizer no tempo determinado será obrigado a mandá-los dizer a sua custa e das ditas missas apresentará certidão no Livro deles para se lhe levar em conta. 14º Também se mandará dizer todas as segundas feiras do ano podendo ser, aliás, qualquer outro dia da semana uma capela de missas nesta freguesia por todos os irmãos vivos e defuntos de esmola de 320 réis cada uma de que passará certidão o Reverendo Capelão no Livro deles: com advertência desta dos irmãos e defuntos serão obrigados (...) pagos dos anuais e a capela das almas que fica determinado no capítulo (...) serão pagos da esmola das bacias e outras que derem os fieis.³¹⁷

Na freguesia vizinha de Pilar do Iguçu, a irmandade de São Miguel e Almas também definiu em seu compromisso algumas regras para a celebração de missas. No capítulo 4 de seu regimento, a confraria determinou que fossem rezadas seis missas pela alma de qualquer irmão que viesse a falecer. A especificidade desse capítulo se dá pelo fato de os irmãos terem estabelecido que as missas não seriam celebradas caso quem morresse fosse a esposa ou os filhos de algum irmão, a não ser que estes fossem integrantes da confraria das Almas. Para que essa regra fosse de fato cumprida com a

³¹⁷ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade* (Freguesia) de Agoasú, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768, Capítulos 13 e 14.

devida eficácia, o compromisso estabelecia que a responsabilidade de organizar a realização das missas caberia ao tesoureiro e ao capelão da irmandade³¹⁸.

No capítulo 5 do mesmo compromisso ficou estabelecido que em todas as segundas-feiras do ano seriam celebradas missas em honra de todos os irmãos vivos e defuntos. Já vimos anteriormente o significado destas missas às segundas-feiras. Mas, vale completar com a análise de Adalgisa Campos, para quem a segunda-feira possuía um significado especial para a irmandade de São Miguel e Almas. Se as almas do inferno haviam praticado em vida pecados capitais e por isso, foram condenadas ao eterno fogo do inferno, não poderiam se beneficiar das missas, pois haviam pecado mortalmente e não tiveram contrição. Porém, as almas que se encontravam no purgatório haviam cometido pecados resgatáveis, isto é, leves, veniais e, por isso, poderiam se beneficiar das missas. Dessa forma, aqueles que eram purificados pelo fogo do purgatório tinham seu sofrimento interrompido somente no período que compreende o sábado à noite até a manhã de segunda (repouso sabático). Nesse dia, o sofrimento das almas recomeçaria e as orações dos vivos seriam mais uma vez necessárias. Assim, as missas da irmandade das Almas visavam diminuir esse sofrimento, tal como diminuir a permanência da alma de um irmão nesse estágio do além³¹⁹.

A cerimônia da missa deveria obrigatoriamente contar com a presença de quatro irmãos devidamente paramentados e portando tochas acesas no altar santo da irmandade³²⁰. Por último, o capítulo 6 estabeleceu as regras de participação do capelão da irmandade nas missas, procissões e enterros:

Ordenamos que haja nesta Irmandade um Capelão que se obrigue a dizer a dita capela de missas as segundas feiras e a dos irmãos defuntos conteúdos nos capítulos 4º e 5º a qual Capelão será obrigado a acompanhar a dita Irmandade em todas as suas procissões e enterros e assistirá na mesa todas as vezes que a fizerem na qual presidirá o Reverendo Vigário para decidir os empates dos irmãos havendo-os e a esta capela preferirá em primeiro lugar o Reverendo Vigário ou o seu coadjutor pelo preço e conveniência que outrem o fizer a dita Irmandade³²¹.

³¹⁸ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora do Pilar (Freguesia) de Agoasú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 13 de janeiro de 1768, Capítulo 4.

³¹⁹ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório*, p. 97-98.

³²⁰ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora do Pilar (Freguesia) de Agoasú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 13 de janeiro de 1768, Capítulo 5.

³²¹ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora do Pilar (Freguesia) de Agoasú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 13 de janeiro de 1768, Capítulo 6.

O compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos de Pilar do Iguaçu possuía regras em relação às missas muito parecidas com as do regimento da confraria das Almas. Entretanto, um capítulo específico deve ser analisado. O sexto capítulo do estatuto determinava que todos os irmãos e irmãs eram obrigados a rezar a terça parte do rosário pela alma do irmão ou irmã que falecesse e no oitavário dos defuntos³²² cada irmão deveria rezar um rosário pelos irmãos defuntos³²³. Sendo assim, podemos afirmar que os compromissos das irmandades leigas do recôncavo da Guanabara estabeleciam regras em relação às missas com o objetivo de garantir que os vivos cuidassem da alma dos irmãos mortos. A constante celebração de missas promovidas pelas irmandades atesta a crença leiga na contribuição das orações na salvação das almas dos mortos, através da ação dos vivos. E mais, revela a crença no poder expiatório da oração dos que amavam, tal como mães, pais, filhos, amigos, confrades. A participação espiritual de parentes, amigos e da comunidade confrarial era essencial, pois se acreditava que os santos fossem sensíveis aos apelos daqueles que oravam por amor³²⁴.

Sendo assim, podemos passar a analisar os testamentos dos membros das irmandades leigas de Piedade e Jacutinga. Por exemplo, no dia treze de setembro de 1786, o preto forro Luís Cabral de Mello, residente na freguesia de Nossa Senhora Piedade do Iguaçu, ordenou, em seu testamento, que seu corpo fosse sepultado em uma cova da irmandade de Nossa Senhora do Rosário na qual era filiado, que o seu corpo fosse amortalhado em um lençol e levado no esquife da irmandade que deveria acompanhá-lo juntamente com o Reverendo Pároco. A quantidade de missas pela sua alma foi determinada em: quatro missas de corpo presente “da esmola costumada”, mais meia capela (uma capela eram 50 missas. Meia capela = 25) de “missas de esmola ordinária”, determinando a seus testamenteiros também que “*mandassem dizer mais quatro missas de esmola de seiscentos e quarenta cada uma; a saber, uma a Nossa Senhora da Piedade, outra a Nossa Senhora do Rosário, outra a Nossa Senhora da Conceição, e outra a Glorioso Arcanjo Padre Miguel*”³²⁵. Além disso, o testador determinou mais quatro missas com o mesmo valor das missas de corpo presente. Ao cruzarmos o valor de cada missa

³²² O oitavário dos defuntos era o período de tempo de oito dias ininterruptos, contado a partir do dia de finados – 2 de novembro, onde eram realizadas orações, missas e procissões.

³²³ ANTT. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na Igreja (Freguesia) de Nossa Senhora do Pilar de Agoassú, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. do compromisso, Capítulo 6.

³²⁴ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório*, p. 93.

³²⁵ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1777-1798), testamento de Luis Cabral de Mello (1787). Fl. 54.

rezada deixada no testamento acima mencionado com o documento de visitação de Monsenhor Pizarro na dita freguesia, em 1794, teremos que Luís Cabral de Mello gastou somente com as missas por sua alma o valor de total de 13\$120 réis.

Em 1774, Ignácio Gomes Torres foi sepultado no interior da igreja matriz de Santo Antônio de Jacutinga em uma sepultura da irmandade do Santíssimo Sacramento. Em seu testamento pediu 20 missas de corpo presente, que deveriam ser celebradas no interior da igreja matriz de Jacutinga, 3 capelas por sua própria alma, 1 capela pela alma de seus pais, 10 missas pelos escravos que possuía, 4 pelas almas do purgatório, 1 pela Santo de seu nome, 6 missas pela alma de “quem estivesse mais próximo de se encontrar com Cristo”; o que possivelmente seja uma referência a pessoas que se encontrassem enfermas e perto da morte, e mais uma missa para a alma que estivesse mais necessitada nas penas do fogo do purgatório. Eram ao todo 242 missas, totalizando o valor de 83\$840 réis³²⁶. Um valor considerável que só poderia ser pago por um homem oriundo da elite e com muitas posses.

Era comum que nos testamentos fossem pedidas missas pelas almas que se encontravam no purgatório. Segundo Anne Paixão, as almas suplicantes do fogo purificador estariam privadas da visão de Deus, porém, acreditava-se que esses espíritos estariam mais próximos do céu e sua corte. A crença da época entendia que as súplicas feitas no Purgatório não eram eficazes e, por isso, seria vontade de Deus que os vivos orassem por tais almas com o objetivo de que a divindade operasse prodígios por meio delas. A autora ressalta que os vivos rezavam pelas e para as almas, esperando que passassem a auxiliar os vivos e intercedessem perante os santos e Deus³²⁷.

No ano de 1778 faleceu Luís Pereira Pacheco, membro das irmandades do Santíssimo Sacramento e de São Miguel e Almas. Suas disposições testamentárias são mais simples do que as de Ignácio Torres, mas ainda assim merecem ser levadas em consideração. Luís Pacheco possuía alguns bens e algumas pessoas lhe deviam dinheiro; entretanto não pediu uma quantidade gigantesca de missas. Em primeiro lugar, determinou que fossem celebradas 7 missas de corpo presente, depois mais 25 missas (meia capela). A disposição dessas missas foi detalhada em seu testamento da seguinte forma: 3 em louvor de Nossa Senhora das Dores, 5 em louvor das cinco chagas de Cristo, 3 pelas do Purgatório, 3 em louvor de Santa Ana, 3 em louvor da Senhora da Lapa e 8 missas por sua

³²⁶ ACMRJ : Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784) – Testamento de Ignácio Gomes Torres (1778) - Página 122 Verso

³²⁷ PAIXÃO, Anne Elise Reis da. *Op. Cit.*, p. 83.

própria alma. Além dessas missas, Luís Pacheco também declarou que ainda precisava pagar 15 missas a Santo Antônio, pois havia feito uma promessa e ainda não tinha cumprido. No total foram 47 missas, totalizando o valor de 17\$280³²⁸. Mais uma vez, trata-se de um valor considerável que havia sido solicitado por um homem de posses.

Em alguns testamentos de Piedade encontramos disposições testamentárias semelhantes das de Jacutinga. É o caso de Maria da Fonseca que, em 1779, gastou 66\$560 réis, com 204 missas. Em seu testamento encontramos as seguintes determinações:

Declaro que no dia do meu falecimento e enterro se me dirão quatro missas de corpo presente a saber duas dirá a meu reverendo vigário do Aguassú, e duas o reverendo vigário de Jacutinga de esmola costumada (...) Deixo pela minha alma se me diga duas capelas de missas, das quais dirá uma o meu reverendo vigário do Aguassú, e a outra o de Jacutinga onde o meu corpo for enterrado e assim mais mandaram meus testamenteiros dizer duas capelas de missas a saber uma pela tenção do defunto meu marido de algumas restituições, e a outra por minha tenção por algum erro de contas, que tenha tido com alguém, ou restituição, que deva³²⁹.

Em Piedade do Iguaçú, Gracia Maria, preta forra, irmã da confraria de Nossa Senhora do Rosário, determinou em seu testamento redigido em 1797 que depois de sua morte deveriam ser celebradas quatro missas de corpo presente, duas capelas de missas por sua alma e 13 missas pela alma de Luís de Magalhães, que havia sido seu senhor. Totalizando 117 missas e 38\$720 réis³³⁰. Por outro lado, Jerônima Maria Loba também era irmã do Rosário e registrou em seu testamento que estaria disposta a gastar 9\$280 réis, por 27 missas, sendo duas de corpo presente³³¹. Também encontramos solicitações de missas de membros da confraria de Nossa Senhora da Conceição. João da Silva faleceu, em 1792, em seu testamento pediu quatro missas de corpo presente, 26 missas rezadas de esmola comum e mais quatro missas pelas almas do purgatório. Para isso, teria que pagar o valor de 12\$160 réis.³³² Ainda em 1795, Manoel Gomes, irmão da irmandade de Nossa Senhora da Conceição, morreu deixando registrado em seu testamento que queria que fossem

³²⁸ ACMRJ : Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784), testamento de Luiz Pereira Pacheco (1778) – Página 110 Verso

³²⁹ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçú (1777-1798) , testamento de Maria da Fonseca (1779). Fl. 5v

³³⁰ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçú (1777-1798) , testamento de Gracia Maria de (1797). Fl.152v

³³¹ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçú (1777-1798) , testamento de Jerônima Maria Loba (1795). Fl.129

³³² ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçú (1777-1798) , testamento de João da Silva (1792)

realizadas 6 missas de corpo presente, juntamente com mais 50 missas em prol de sua alma. Além disso, determinou que mais uma capela de missas fosse celebrada pelas almas de seus irmãos da confraria de Nossa Senhora da Conceição dos Pardos. Seus gastos chegariam a 35\$840 réis³³³.

Os membros das irmandades que aparecem nos testamentos aqui mencionados não abriram mão de deixar registrada a quantidade de missas que deveriam ser celebradas. As confrarias de Piedade e Jacutinga possuíam regras pré-estabelecidas referentes às missas rezadas pelas almas dos irmãos falecidos. Na irmandade de São Miguel e Almas deveriam ser celebradas missas todas as segundas-feiras pelas almas do purgatório e na morte de qualquer irmão deveriam ser rezadas 7 missas. Já observamos essas regras em outro momento desse capítulo. Porém, é importante que lembremos delas agora, porém com o acréscimo de um questionamento. Se os compromissos das irmandades já estabeleciam que a alma dos mortos deveriam ser agraciadas com missas, por que os irmãos solicitavam mais celebrações? Existe a possibilidade de que os ofícios previstos nos estatutos não fossem realizados? Não acredito que em uma sociedade cujo cotidiano era tão marcado por práticas do “bem morrer” as irmandades não se esforçassem por cultuar seus mortos. Acredito que a solicitação de missas acontecia por um esforço individual de garantir estratégias que contribuíssem para que a salvação fosse alcançada. Claro que, somado a isso, a quantidade de missas funcionava como uma forma de diferenciação social, sentida em especial nos testamentos de livres da elite que pediam muitas missas e forros que se esforçavam por pedir o maior número de missas tentando assim se aproximar das práticas fúnebres da elite.

As diferentes disposições testamentárias revelam os gastos que os membros das freguesias foram capazes de pagar. Membros de uma mesma paróquia marcada por diferenças sociais construídas ao longo de séculos, esses indivíduos levaram para a morte as desigualdades existentes na sociedade dos vivos. No caso das missas também. Nem todos poderiam pagar por essas cerimônias. E se pudessem pagar, nem todos poderiam pagar pela mesma quantidade de missas. E assim, segundo a crença da época, algumas pessoas teriam mais ajuda para enfrentar o sofrimento do purgatório. Outras não teriam ajuda nenhuma.

³³³ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1777-1798), testamento de Manoel Gomes (1795). Fl.130

Resta analisar o que Milra Bravo definiu como ápice dos ritos fúnebres, com base na argumentação de Arnold Van Gennep: o sepultamento.³³⁴ Momento que foi destinado a uma análise específica neste trabalho porque nos permitirá refletir sobre diferentes aspectos da prática funerária em uma área rural do Rio de Janeiro, e que representava a etapa do ritual que mais visivelmente e concretamente explicitava a separação entre o mundo dos vivos e o dos mortos. Talvez, por isso, tenha sido a que, por extensão, suscitava maior tensão nas freguesias entre aqueles que agenciavam o morrer, tais como as irmandades religiosas e a paróquia, dadas as disputas pelo controle das sepulturas e, pois, da geografia da morte no Recôncavo da Guanabara.

³³⁴ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 100.

CAPÍTULO 3

Irmandades, sepulturas e tensões nas paróquias iguaçuanas

Focando mais o olhar para a geografia da morte, mencionada no capítulo 1 desta dissertação, um dos objetivos deste capítulo é analisar de que forma as sepulturas e os sepultamentos se constituíam em aspectos fundamentais dos funerais na região aqui estudada, não só por ser o ponto culminante dos ritos fúnebres, como argumenta Milra Bravo³³⁵, mas principalmente por terem sido a base de sustentação econômica das igrejas matrizes das freguesias iguaçuanas, como já foi rapidamente mencionado no capítulo 1. Talvez, por estes motivos não seja por acaso que, na comparação com os demais ritos da morte analisados no capítulo 2, as sepulturas tenham sido o foco a partir do qual se originavam disputas, tensões e negociações envolvendo representantes do estado, da hierarquia eclesiástica e das irmandades leigas na região, como passaremos a analisar no presente capítulo.

Parte das tensões em torno das sepulturas guarda relações com o fato de que, enquanto localizadas em freguesias rurais, as irmandades religiosas que se constituíram na região guanabariana não possuíam templos próprios, o que fazia com que se abrigassem na igreja matriz de sua respectiva paróquia, como foi visto no capítulo 1. Ao retomar algumas das considerações do visitador Pizarro em relação às irmandades existentes nas freguesias do Recôncavo, nos deparamos com significativos elementos das relações entre paróquia e irmandades em uma área rural do Rio de Janeiro setecentista que nos permitirão compreender a origem das disputas por covas e, por conseguinte, por esmolas geradas em torno dos ritos de sepultamento. Começamos esta análise pelo estudo das irmandades religiosas do Recôncavo.

3.1. As irmandades nas freguesias do Iguaçu

Como afirma Anderson de Oliveira, as associações religiosas a exemplo das irmandades foram transplantadas para a América portuguesa e integradas com relativa

³³⁵ BRAVO, Milra Nascimento. *Op.Cit.*, p. 14.

facilidade ao cotidiano político, social e religioso dos colonos. As principais atividades desenvolvidas por elas eram devocionais e assistenciais e acabaram suprimindo, em muitos momentos, as funções que deveriam ser desempenhadas pela Igreja e pela Coroa. Segundo o autor, a constante atuação do Estado português em assuntos religiosos dificultou, em alguns momentos, uma atuação mais eficaz da Igreja frente as irmandades. Isso contribuiu para que em algumas áreas do Brasil a presença do clero tenha sido enfraquecida e tenha sido nessas “lacunas” deixadas pela instituição eclesiástica que as irmandades se fizeram presentes³³⁶.

No cotidiano da população colonial, fazer parte de uma irmandade era um fator de grande significado simbólico, tal como a realização de rituais de batizado, casamento e morte. Todos esses aspectos eram marcados pela presença da Igreja. Segundo Larissa Viana, a Igreja era uma instituição de considerável poder político, capaz de influenciar a interação social entre diversos grupos da sociedade colonial, sobretudo em áreas com maior quantidade populacional e de intensa capacidade econômica e política. Porém, mesmo em áreas em que a presença da Igreja era mais amena, o elemento religioso continuava condicionando o comportamento das pessoas.³³⁷

Ao analisar as irmandades de Minas Gerais, Julita Scarano percebeu que seria muito difícil para alguém se integrar completamente à sociedade mineira sem participar de pelo menos uma confraria. Segundo a autora, todos os acontecimentos importantes na vida de um ser humano, do nascimento a morte, eram comemorados pelas irmandades e, por isso, aqueles não se filiassem seriam olhados com desconfiança e colocados a parte do convívio social. Para a dinâmica dessa sociedade, as irmandades eram vistas como veículos de organização social e definidores da moralidade dos indivíduos, uma vez que elas se transformavam em guardiãs das normas aceitas pelo grupo.³³⁸ Para Scarano, a presença dos sodalícios era tão marcante na sociedade colonial que era perigoso ser expulso. A autora revela um exemplo afirmando que:

O desligamento de uma confraria representava grave problema, colocando a pessoa á margem da sociedade, significando um tremendo castigo. Não parecia admissível que alguém pudesse viver sem estar unido a um desses grupos e, castigo ainda maior, morrer fora de um deles. Os membros do Rosário do Tijuco expulsaram Lázaro Barreto por se haver desentendido com os demais e criticado asperamente os irmãos

³³⁶ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra*, p. 257.

³³⁷ VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007, p. 102.

³³⁸ SCARANO, Julita. *Op.Cit.*, p. 37.

da Mesa; quando faleceu, um ano depois não mantiveram a expulsão, resolvendo perdôá-lo: “pelo amor de Deos que Deos nos perdoe a todos” Deram-lhe sepultura na igreja, acompanharam-no à última morada, pois lhes pareceu excessivo manter medida tão severa que o privaria dos benefícios da irmandade³³⁹. [grifo meu]

O argumento de Scarano deve, entretanto, ser relativizado. Sua análise compreende o território das freguesias de Minas Gerais e não podemos encarar que a realidade mineira por ela analisada compreenda todas as paróquias do território brasileiro. Não era possível a toda a população colonial se filiar a uma irmandade. Muito embora eu não tenha tido acesso aos livros de filiação das irmandades iguaçuanas, podemos interpretar o índice das referências nos registros de óbito de cadáveres que teriam sido sepultados em covas de irmandade religiosa. Sem desconsiderar aqui a observação de monsenhor Pizarro de que as irmandades das freguesias pelas quais ele passava no Recôncavo estariam em decadência, a análise dos assentamentos de óbito das freguesias de Jacutinga e Piedade do Iguaçu nos permite verificar que a quantidade de indivíduos que recorreram a alguma irmandade no sentido de ter auxílio fúnebre não chegava nem a metade do total da população desses territórios. O que significa dizer, que embora o pertencimento a uma irmandade fosse algo importante, sobretudo com a proximidade dos últimos momentos da vida e com a necessidade de se preparar para uma boa morte, ser membro de uma confraria leiga não era algo tão imperativo sobre toda a colônia, como sugere Scarano. Além disso, estar fora de uma irmandade não impediria que alguém se preparasse para a boa morte, uma vez que nem todas as pessoas que morriam eram sepultadas em espaços controlados por irmandades leigas.

Apesar de não termos tido acesso aos documentos mais completos das irmandades iguaçuanas, acredito ser possível compreendermos um pouco mais sobre o papel destas associações devocionais na região em tela a partir do cruzamento dos compromissos, testamentos e registros de óbito a fim de analisar mais detidamente de que forma se estruturaram as irmandades em cada uma destas três freguesias.

³³⁹ *Ibidem*, p. 37.

a) AS IRMANDADES DA FREGUESIA DE SANTO ANTONIO DE JACUTINGA

Ao longo do século XVIII, quatro irmandades funcionaram na freguesia de Santo Antônio de Jacutinga: a de Nossa Senhora do Socorro dos homens pardos, que existiria desde pelo menos 1686, segundo monsenhor Pizarro; a de São Miguel e Almas, fundada em 1719; a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, fundada em 1724; e a do Santíssimo Sacramento, fundada em 1751. Todas elas foram alvo das observações de Pizarro e já demonstra a existência daquelas hierarquias sociais e étnicas comentadas acima, já que possuía duas das irmandades de elite (Santíssimo Sacramento e São Miguel e Almas), uma de pardo e outra de pretos.

A irmandade do Santíssimo Sacramento de Jacutinga foi fundada no ano de 1751, tendo seu compromisso aprovado e confirmado pelo Bispo Antônio do Desterro. A ela foi anexada uma antiga irmandade, chamada de Irmandade do Padroeiro da freguesia de Santo Antônio, mas Pizarro não conseguiu descobrir o ano em que isso aconteceu. Sérgio Chahon ressaltou a estreita relação entre os altares maiores de algumas igrejas matrizes e o surgimento de irmandades do Santíssimo Sacramento.³⁴⁰ Uma passagem da visita de Pizarro e Araújo nos permite constatar isso quando ele comenta que àquela irmandade “*pertencia o prover áquele Altar das Alfaias necessárias, para a administração dos Santos Sacramentos, e muito particularmente do SSmo*”³⁴¹.

Segundo Chahon, essas confrarias eram dedicadas não ao culto dos respectivos oragos das matrizes, mas ao das “*partículas consagradas habitualmente conservadas nos sacrários de que eram dotados os mesmos altares maiores*”³⁴². Além de Jacutinga, tal fenômeno pode ser observado em outras freguesias do Recôncavo da Guanabara, como por exemplo: Pacoaíba, Icaraí, Guaratiba, Inhomirim e Inhaúma³⁴³. Outra questão importante é o fato de que as confrarias do Santíssimo Sacramento, sempre ligadas a zelar pela eucaristia, não se preocupavam com a construção de templos próprios, preferindo tomar os altares principais das sedes paroquiais como suas próprias igrejas³⁴⁴. Como afirmamos anteriormente, esse fato é destacado por Pizarro quando este afirma que, dos três altares da matriz de Jacutinga, o altar principal era muito bem ornado e mantido pela irmandade do

³⁴⁰ CHAHON, Sérgio. *Op. Cit.*, p. 114.

³⁴¹ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 241.

³⁴² CHAHON, Sérgio. *Op. Cit.*, p. 112-113.

³⁴³ *Ibidem*.

³⁴⁴ *Ibidem*, p. 114.

Santíssimo e pela Fábrica³⁴⁵. Anderson de Oliveira afirma que a origem das irmandades do Santíssimo Sacramento remonta a Idade Média, por volta do século XII e foram estimuladas pelo Concílio de Trento a fim de reforçar a importância do sacramento da eucaristia. Mesmo que, segundo ele, esse culto no Brasil não se pautado somente pela ortodoxia de Trento, uma vez que em terras brasileiras a hóstia consagrada e a crença em seus poderes mágicos foram responsáveis por diversas reapropriações que viabilizaram novas utilizações através de bolsas de mandingas e patuás³⁴⁶.

Como vimos anteriormente, as irmandades do Santíssimo Sacramento eram criadas e frequentadas por membros da elite colonial. Porém, essa condição não livrou a irmandade de entrar em decadência. Em Jacutinga, segundo Pizarro, a irmandade foi muito ativa e fervorosa no tempo em que suas contas estavam sujeitas ao “Ordinário” – ou seja, ao bispo –, cuidando “*sempre no cumprimento dos seus deveres e na satisfação, do que lhe estava á cargo pelo seu Compromisso, como se mostra pelos seus Livros, Assentos, e etc.*”³⁴⁷. No entanto, desde 1787 em diante, quando “*foi compelida a subtrair-se da sujeição Ordinaria e ficou afeta ao Juízo da Provedoria das Capelas principiou a decair daquele fervor, e zêlo, com que se conduzia nas suas obrigações*”³⁴⁸. Segundo o visitador, essa decadência se manifestaria porque,

*vendo-se isenta da inspeção dos Párocos, que as despertavam em seus descuidos a encher os seus deveres, tem caído na mas deplorável relaxação que apenas assiste com azeite para a Lampada, e cêra para a banquetta do Altar: sendo ahí preciso, que o Pároco se não descuide de solicitar esse pequeno serviço, para que não aconteçam as faltas, que muitas vezes hão sucedido, assim que cessa o cuidado, e o requerimento do mesmo Pároco*³⁴⁹.

Um dos exemplos do que Pizarro argumenta era a dificuldade da irmandade em manter os cuidados necessários das alfaias do altar. Apesar de a autoridade eclesiástica ter determinado já na Visita pastoral de 1786 que a associação mandasse fazer um “purificador de prata ou estanho” para a purificação dos dedos do sacerdote durante a eucaristia, em substituição ao de louça que era então usado, esta medida não havia sido

³⁴⁵ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 240.

³⁴⁶ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Devoção e hierarquias sociais: irmandades e elite macaense no oitocentos”. In: AMANTINO, Márcia; RODRIGUES, Claudia; ENGEMANN, Carlos; FREIRE, Jonis.. (Org.). *Povoamento, catolicismo e escravidão na antiga Macaé (Séculos XVII ao XIX)*. 1ed. Rio de Janeiro: Apicuri, 2011, v. 1, p. 104-105.

³⁴⁷ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 241.

³⁴⁸ *Ibidem.*

³⁴⁹ *Ibidem.*

cumprida em 1794, por ocasião da Visita de Pizarro. O “descuido” e a “negligência” teriam chegado a tanto que

já se não cobram os seus anuais, nem se fazem / se não com muita frouxidão / todas as outras obrigações: e os devedores não cuidam mais em pagar, o que estão a dever. Por esta mesma razão não se cumpre a maior parte dos sufrágios; porque não havendo dinheiro, não pode ela mandar satisfazer todos os encargos de Missas a que é obrigada; padecendo por isso mesmo as Almas dos Irmãos defuntos, pela indevoção, e falta de caridade dos vivos. Já não se congregam as Mesas, todas as vezes, que é necessário, e ordena o Compromisso. Não assiste com as Alfaias necessárias para o serviço do Senhor, estando umas, já indignas do mesmo serviço, outras, totalmente estragadas; de sorte, que para se poder continuar a celebrar no mesmo Altar Maior, foi necessário, que depois de muitas infrutuosas advertências se resolvesse o R. Pároco a fazer, a sua custa, o jogo de toalhas, que atualmente servem no dito Altar³⁵⁰.

Todos estes elementos são apresentados por Pizarro para demonstrar que o enfraquecimento da irmandade teria se dado no momento em que ficou isenta da fiscalização dos párocos. Esse argumento da decadência das irmandades a partir do momento em que passaram à administração secular foi repetido diversas vezes por Pizarro que afirmará que tal processo chegou a todas as irmandades da região por ele visitadas. Em relação à própria irmandade do Santíssimo de Jacutinga, vimos na citação acima que ele afirmou que no momento de sua visita a mesa administrativa já não se congregaria, ela não assistiria com as alfaias necessárias para o culto e se, no momento da sua chegada existisse algum zelo, este seria pelo esforço do reverendo pároco.

Outro ponto que merece ser destacado no discurso de Pizarro é a explicação que ele insistiu em dar para a decadência do que um dia havia sido uma fervorosa irmandade. Para ele, a origem do problema teria sido a crescente ação secular por parte do Estado e da Mesa de Consciência e Ordens sobre a administração da vida religiosa. O que sabemos ter se intensificado a partir das medidas da administração pombalina a partir dos anos 1760, quando o governo português elaborou “*uma política de maior controle sobre as irmandades no sentido de adequá-las a uma utilidade temporal*”³⁵¹. Para reforçar essa postura, em 1765, foi decretado que a partir daquele momento os compromissos das irmandades deveriam ser aprovados pela Mesa de Consciência e Ordens e que as

³⁵⁰ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 241.

³⁵¹ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “As irmandades religiosas na Época Pombalina: algumas considerações”. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Cláudia. (Org.). *A “Época Pombalina” no Mundo Luso-Brasileiro*. 1ed. Rio de Janeiro: FGV, 2015, p. 347-380. (no prelo)

irmandades deveriam renegar sua antiga jurisdição eclesiástica, para que, assim, a aprovação de seus estatutos se desse exclusivamente por autorização real. Tal fato contribuiu bastante para o surgimento de conflitos entre elas e visitantes a serviço da hierarquia católica³⁵².

Dessa forma, o reforço do papel da Mesa de Consciência e Ordens na aprovação de compromissos confrariais e na conferência e aprovação das contas das irmandades através da atuação da Provedoria de Capelas, Defuntos Ausentes e Resíduos acabaram por se chocar com a já consolidada hierarquia eclesiástica que agia nos negócios internos das confrarias e que a partir desse momento estava sendo radicalmente reduzido. Um fato que pode evidenciar essa situação foi o aumento de funcionários régios que passaram a atuar frente às irmandades, isto é, exercendo funções que antes pertenciam a cargos controlados pela Igreja³⁵³. O que é curioso nestas críticas feitas por Pizarro é que, conforme afirmamos anteriormente, ele próprio construiu sua carreira na esteira das reformas pombalinas. Mesmo assim, segundo o visitador “*antes da sobredita adjudicação ao Juízo Secular, consta de suas contas, e Assentos, que contribuíam todos os Irmãos com os seus Anuais, os Oficiais cumpriam as suas obrigações, e a Irmandade assistia com o preciso para o serviço do Senhor*”³⁵⁴.

Outras confrarias de Jacutinga seguiram o mesmo caminho da irmandade do Santíssimo Sacramento. A irmandade de São Miguel das Almas foi fundada em 1719; no entanto, seu compromisso foi cassado no ano de 1787 pelo ministro secular que visitou a região nesse período e ordenou que outro fosse redigido e remetido à Lisboa para que fosse autorizado pela Mesa de Consciência e Ordens. No momento da visita de Pizarro, esse documento ainda não havia voltado. Segundo o relato do visitador, parecia não haver Irmandade das Almas, a não ser pelo esforço do vigário que em 1794 teria passado a convocar os antigos irmãos e ajustou um novo regulamento a fim de forçar que a irmandade passasse a funcionar de forma ativa e cumprisse os sufrágios das almas dos irmãos defuntos³⁵⁵.

A irmandade de Nossa Senhora do Socorro dos homens pardos e a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, são classificadas por Pizarro como confrarias que no início do século XVIII apresentaram “grande fervor” e intensa vida religiosa, porém no

³⁵² *Ibidem.*

³⁵³ AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Op. Cit.*, p. 65.

³⁵⁴ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 242.

³⁵⁵ *Ibidem.*

final da centúria a atuação dessas irmandades parecia ter sido alterada. Sobre a confraria do Rosário dos homens pretos, afirma, que

*Consta dos seus Livros, que fôra muito fervorosa; e aplicada ao Culto do seu orago, celebrando grandes festas, tratando com muito asseio o seu Altar, que foi ornado com Sacras e Castiçais de prata, tendo bastante alfaías de seda um bom Guião de Damasco com remate e cruz de prata, e outras muitas coisas, que bem mostravam o seu zêlo e devoção*³⁵⁶.

Ou seja, nas quatro instituições leigas de Jacutinga houve, segundo Pizarro, uma franca decadência depois do início da presença da administração secular. Pizarro classifica o tempo de declínio, como a “Época da infelicidade comum das Irmandades”³⁵⁷. Diante desta afirmação, tentei buscar referências sobre a existência de alguma crise socioeconômica que tivesse perpassado a região do Recôncavo da Guanabara na segunda metade ou no último quartel do século XVIII. Até o momento, não encontrei referência, sendo que Denise Demétrio e Ana Paula Rodrigues escrevem sobre uma crise econômica na região de Jacutinga e Iguaçu; porém, elas afirmam que essa crise aconteceu na 2ª metade do século XVII³⁵⁸. Nesse momento, as irmandades ainda não existiam ou estavam sendo formadas. Considerando que Pizarro afirma que a época da decadência das irmandades aconteceu no fim do século XVIII e que, a princípio, não encontrei informações sobre nenhum tipo de crise para este momento, estou cogitando que ele quis se referir aos desdobramentos das ações iniciadas com a administração pombalina sobre as irmandades. No entanto, não consigo compreender de que forma estes possíveis desdobramentos poderiam ter surgido da medida governamental de determinar que os compromissos fossem aprovados também pela autoridade temporal?!

b) AS IRMANDADES DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DO PILAR

Tal como aconteceu em Jacutinga, a freguesia de Nossa Senhora do Pilar contou com a atuação de quatro confrarias leigas: as irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e São Miguel e Almas, ambas criadas em 1729; a irmandade de Nossa

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 243.

³⁵⁷ *Ibidem*.

³⁵⁸ RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos*, p. 24; DEMÉTRIO, Denise Vieira. *Op. Cit.*, p. 37.

Senhora do Pilar, ereta em 1735; e a do Santíssimo Sacramento, criada em 1745. Segundo monsenhor Pizarro, existiu uma quinta confraria chamada de São Benedito, mas que em 1743 foi anexada à irmandade do Rosário, por despacho do Bispo João da Cruz³⁵⁹.

Como era comum nas freguesias do Recôncavo, as confrarias permaneceram dentro da igreja matriz de Pilar, cada qual com um altar próprio, como analisei no capítulo 1. As irmandades do Santíssimo Sacramento e Nossa Senhora do Pilar se situavam no altar principal, onde ficava também o Sacrário e a imagem da padroeira da freguesia. A confraria de Rosário ficava em um altar lateral próximo ao Evangelho e a irmandade de São Miguel e Almas estava do outro lado próxima à Epístola. Na presente pesquisa tivemos acesso aos compromissos referentes a cada uma dessas irmandades. Dessa forma, poderemos utilizar essa documentação para buscar entender o funcionamento interno e as regras de ingresso nestas irmandades³⁶⁰.

Nos anos de 1767 e 1768 as irmandades do Pilar enviaram seus compromissos a Portugal para que recebessem a autorização real. Nos quatro compromissos consta que as irmandades haviam sido notificadas por ordem do rei de Portugal para que enviassem seus compromissos à Mesa de Consciência e Ordens, pois uma vez fazendo parte da jurisdição real deveriam reconhecer que sua majestade, o rei, era o administrador perpétuo de toda a Igreja no ultramar. E para que as irmandades do Pilar de fato funcionassem de forma legítima, deveriam receber o beneplácito real³⁶¹. Sendo assim, as irmandades do Santíssimo Sacramento, São Miguel e Almas, Nossa Senhora do Pilar e Nossa Senhora do Rosário tiveram seus compromissos confirmados pela Mesa de Consciência e Ordens. Na provisão de ereção da confraria das Almas da freguesia do Pilar consta a seguinte autorização do rei Dom José I:

faço saber aos que esta minha provisão virem que por não se poderem erigir sem faculdade minha, Irmandades ou Confrarias, nas Igrejas das conquistas ultramarinas por serem pleno (jure) da mesma ordem e da mesma jurisdição in solidum como perpétuo governador dela e atendendo a me representarem o Juiz e mais irmãos da Irmandade do

³⁵⁹ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 260.

³⁶⁰ ANTT. Chancelarias Antigas da Ordem de Cristo. Agradeço a professora Claudia Rodrigues pela gentil cessão dos compromissos

³⁶¹ ANTT. *Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora do Pilar em Iguaçú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 14 de janeiro de 1768; *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade (Freguesia) de Iguaçú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768; *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Pilar da Freguesia de Iguaçú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de confirmação de compromisso. De 13 de janeiro de 1768; e *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na Igreja (Freguesia) de Nossa Senhora do Pilar de Iguaçú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. do compromisso.

Glorioso Arcanjo São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora do Pilar do Aguçu do Bispado do Rio de Janeiro terem alcançado licença da mesma Diocese para a sua Ereção cuja incompetência reconhecendo agora e a ignorância que até aqui tinham tido me pediam fosse servido sanar com que a dita Irmandade tinha sido ereta revalidando lhe a referida licença o que visto e (resposta) que deu o Desembargador (Procurador) (Geral) das ordens. Hei por bem fazer ao Juiz e mais irmãos da sobredita Irmandade de lhes aprovar a Ereção da mesma revalidando com esta minha Real aprovação³⁶².

O trecho supracitado se repete nas outras provisões de ereção das confrarias do Pilar e revela a preocupação real em reforçar sua autoridade em relação à hierarquia eclesiástica no Recôncavo da Guanabara, uma vez que, a partir das reformas pombalinas durante o reinado de Dom José I, as confrarias foram levadas a fortalecer seus laços com o poder real. Com isso, do ponto de vista da Coroa, o ato de confirmar os compromissos era um momento propício para afirmar a sua jurisdição sobre as irmandades, negando a competência exclusiva do poder eclesiástico sobre o assunto³⁶³. Para que essa situação se oficializasse, seria necessário que o rei, através da Mesa de Consciência e Ordens, confirmasse os compromissos das instituições leigas, que antes estavam sobre administração direta da Igreja. A partir das reformas, somente dessa forma as irmandades poderiam funcionar dentro do cotidiano paroquial de forma legítima.

Outro tema tratado nos compromissos é a questão das regras de ingresso nas irmandades leigas. Porém, essa questão não foi tratada pelas confrarias com a mesma uniformidade que a questão da autorização real. As confrarias do Santíssimo Sacramento, de São Miguel e Almas e de Nossa Senhora do Pilar determinavam em seus compromissos que um indivíduo que quisesse se tornar irmão de uma dessas três associações só seria aceito caso fosse homem branco, cristão velho e não tivesse sangue mouro, judeu ou mulato³⁶⁴. Tais regras de diferenciação começaram a ser combatidas em Portugal no contexto das reformas pombalinas. Nessa época, começou a se desenvolver uma crítica de matriz ilustrada que via nas irmandades um elemento de diferença social que reiterava a distinção entre cristãos novos e velhos, afastando do país importantes investimentos. Nas

³⁶² ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade* (Freguesia) de Agoasú, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768.

³⁶³ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “As irmandades religiosas na Época Pombalina: algumas considerações”.

³⁶⁴ ANTT. ANTT. *Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora do Pilar em Iguçu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 14 de janeiro de 1768; *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade* (Freguesia) de Iguçu, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768 *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Pilar da Freguesia de Iguçu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de confirmação de compromisso. De 13 de janeiro de 1768.

áreas coloniais, por exemplo, as reformas tentaram extinguir a distinção em relação aos descendentes de índios³⁶⁵.

Os compromissos aqui analisados, porém, revelam que em 1768, ano da aprovação desses documentos junto à Mesa de Consciência e Ordens, ainda existiam regras que tentavam estabelecer a “pureza de sangue”. A permanência desse tipo de costume encontrou oposição somente em uma confraria de Pilar do Iguaçu. A irmandade de Nossa Senhora do Rosário, que era dedicada aos negros que permitia em seu compromisso a entrada de qualquer um que desejasse ingressar em seus quadros, fosse homem ou mulher, casado ou solteiro, de qualquer qualidade ou condição³⁶⁶. Logo, das quatro irmandades da freguesia, somente uma aceitava membros negros. Tal fato revela que as diferenciações étnicas que criavam divisões na sociedade colonial estiveram presentes entre os indivíduos que escolheram ingressar em irmandades leigas.

De fato, as confrarias leigas se fizeram presentes entre diversos segmentos da população colonial moldando-se às hierarquias dessa sociedade e aderindo as distinções sociais e étnicas enquanto instituições tipicamente pertencentes ao Antigo Regime. Na cidade do Rio de Janeiro, por exemplo, temos que:

embora inspiradas no modelo das portuguesas, as irmandades criadas (...) apresentam um perfil bem especial. Em cada paróquia é instituída uma Irmandade do Santíssimo Sacramento, que, incentivada pelas autoridades eclesiásticas, é a preferida das elites da cidade. Além dessas existe, em cada igreja, a irmandade, ou pelo menos uma devoção do orago da casa, e outras de menor destaque. No Rio de Janeiro, São José é a irmandade das famílias mais ilustres da cidade. Os pretos e crioulos são devotos de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, e os pardos, de Nossa Senhora da Conceição. No Rio de Janeiro dos séculos XVII e XVIII é impossível pensar a hierarquia social sem levar em conta a hierarquia dos homens e dos santos³⁶⁷.

Esta passagem de Mariza Soares demonstra que as irmandades leigas se dividiam em instituições de brancos, negros e de pardos. Era comum que em irmandades da elite branca, como por exemplo, as Ordens Terceiras, aparecessem em seus estatutos regras de exclusão que tentavam impedir o ingresso de grupos considerados indesejáveis. João José Reis cita o exemplo da Ordem Terceira de São Domingos, de Salvador, fundada

³⁶⁵ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “As irmandades religiosas na Época Pombalina: algumas considerações”.

³⁶⁶ ANTT. *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na Igreja (Freguesia) de Nossa Senhora do Pilar de Iguaçu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. do compromisso. Capítulo 2.

³⁶⁷ SOARES, Mariza de Carvalho. *Op. Cit.*, p. 137.

por membros da elite portuguesa. Em seu compromisso, costa que seus membros deveriam ser limpos de sangue, sem descendência de povos judeus, mouros, mulatos, ou de qualquer laço sanguíneo de povos classificados como “infecta nação”, também não seria possível a entrada aos indivíduos que tivessem servido “na República ofício vil”³⁶⁸.

Diferente do que vimos para a freguesia do Pilar, em outras regiões da colônia não eram somente as irmandades de brancos que levantavam divisões desse tipo. Confrarias de “homens de cor” também levantaram suas barreiras. Divididas entre negros e pardos, e entre as irmandades de africanos existiam divisões referentes aos seus locais de procedência, havendo assim irmandades para angolanos, jejes, nagôs, etc.³⁶⁹. A forte divisão social expressa no campo religioso foi capaz de interagir com múltiplas culturas ao mesmo tempo em que se levantavam as barreiras étnicas. Isso fica mais claro quando percebemos que embora as irmandades criassem regras que viabilizavam o ingresso ou a exclusão em seus quadros, a religiosidade católica a todos englobava. A título de exemplo, podemos analisar a devoção prestada a santos negros, por diversos grupos. Segundo Viana, a “*promoção dos modelos negros de santidade viria atender as demandas de africanos e de seus descendentes vivendo na América portuguesa, mas não destinava apenas aos escravos, visando atingir também os libertos e livres de cor*”³⁷⁰.

Os compromissos das irmandades de Nossa Senhora do Pilar de Iguazu também regulamentavam outras questões importantes. Encontramos nos quatro documentos regras referentes à organização interna dos cargos que formariam a mesa diretora das confrarias, isto é, o corpo de pessoas que iriam estabelecer a liderança da irmandade, resolvendo problemas e zelando para que os irmãos cumprissem suas obrigações.

A administração interna das confrarias ficava sob a responsabilidade de uma mesa administrativa. Esse organismo era dividido, hierarquicamente, em diversos cargos, cada qual com uma função específica. Os cargos mais importantes eram os juizes, presidentes, provedores e priores. Além destes, existiam os cargos de tesoureiros, escrivães, procuradores, consultores e mordomos³⁷¹. As tarefas mais importantes desses cargos eram “*a convocação e direção de reuniões, arrecadação de fundos, guarda dos livros e bens da confraria, visitas de assistência aos irmãos necessitados, organização de*

³⁶⁸ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 53.

³⁶⁹ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 55.

³⁷⁰ VIANA, Larissa. *Op. Cit.*: as irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007, p. 105.

³⁷¹ REGINALDO, Lucilene. *Op. Cit.*, p. 117.

funerais, festas, loterias e outras atividades”³⁷². Segundo Reis, a reeleição de integrantes da mesa era proibida pelas *Constituições Primeiras* e, embora isso nem sempre fosse respeitado pelos irmãos, a renovação de membros se dava por meio de votação³⁷³.

Segundo Célia Borges, a distribuição de cargos no interior das confrarias contribuía para o surgimento de uma dinâmica própria de funcionamento, na qual cada indivíduo que assumisse um posto passaria a contar com um poder distinto na estrutura organizacional³⁷⁴. Os principais cargos que aparecem nos compromissos são o de juiz, escrivão, procurador e tesoureiro. O juiz era responsável por verificar o cumprimento das regras da organização, chamando os irmãos que não pagassem as anuidades a prestar contas e cabia ao juiz resolver brigas e desavenças entre os membros da confraria³⁷⁵. O procurador, por sua vez, tinha como função o cuidado com os irmãos enfermos, a distribuição de esmolas aos necessitados e a prestação de serviços religiosos aos moribundos, cabendo ao cargo de procurador atribuições tanto de devoção quanto de caridade³⁷⁶. Por último, tesoureiro e escrivão também tinham funções bem definidas. O primeiro tinha como atribuição guardar todos os bens da irmandade³⁷⁷, como podemos verificar, por exemplo, no compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento do Pilar segundo o qual a função do tesoureiro era “*receber todas as esmolas e anuais que derem os irmãos e fazer toda a despesa cotidiana.*”³⁷⁸. Ao escrivão cabia fazer a escrituração de toda a movimentação de recursos angariados e a contabilização de todos os gastos³⁷⁹. Segundo Mariza Soares, esses dois cargos dividiam a responsabilidade do dinheiro: o tesoureiro recebia e o escrivão anotava³⁸⁰.

Os cargos que formavam a mesa diretora da irmandade do Santíssimo Sacramento, São Miguel e Almas e Nossa Senhora do Pilar também são encontrados no compromisso da confraria do Rosário dos pretos, porém, com algumas especificidades. O procurador da irmandade do Rosário da freguesia do Pilar tinha suas funções previstas no capítulo 16 do compromisso. Nesse sodalício, o procurador do Rosário deveria verificar entre os irmãos se existiam feiticeiros, irmãos amancebados, viciados em álcool, ladrões ou

³⁷² REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 50.

³⁷³ *Ibidem*.

³⁷⁴ BORGES, Célia Maia. *Op. Cit.*, p. 80.

³⁷⁵ *Ibidem*.

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 81.

³⁷⁷ *Ibidem*, p. 81-82.

³⁷⁸ ANTT. *Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora do Pilar em Iguacu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 14 de janeiro de 1768.

³⁷⁹ BORGES, Célia Maia. *Op. Cit.*, p. 81-82.

³⁸⁰ SOARES, Mariza de Carvalho. *Op. Cit.*, p. 182.

papa-terra. Caso uma dessas faltas fosse identificada, deveria o procurador da confraria do Rosário apresentar queixa ao juiz da mesa para que as devidas punições fossem providenciadas³⁸¹. Dessa forma, segundo Célia Borges, as irmandades do Rosário acabavam atuando como organismos controladores e disciplinadores. As punições previstas foram registradas no compromisso da irmandade da seguinte forma:

O Juiz havendo algum vício que repreender ou castigar apontado pelos Procuradores ou (enfermeiro) o consultará em mesa e havendo algum irmão casado que dê má vida a sua mulher por amancebado ou ao contrário sendo já advertido de Procurador o chamará e repreenderá em mesa até 3ª vez em que o mandará pôr de joelhos e rezar por penitência algum Padre Nossos e não havendo emenda o poderá expulsar da Irmandade o mesmo fará havendo algum irmão tão mal procedido que dê escândalo como se for demasiadamente fujão ladrão ou papa terra sendo advertido do Procurador e por ele em mesa requerido o mandará chamar e repreender até 3ª vez com suas penitências e não se emendendo o poderá expulsar fora da Irmandade e sendo que haja algum feiticeiro o chamará e o repreenderá asperamente e o expulsará fora³⁸².

Ao analisarmos os cargos que formavam a mesa das irmandades leigas, percebemos que além de cuidarem das questões espirituais e devocionais, também funcionavam no sentido de organizar a vida material das confrarias. Os compromissos das irmandades incluíam cláusulas determinando um rígido controle do dinheiro arrecadado pelos irmãos. Por isso, todos os gastos deveriam ser aprovados pela mesa diretora e para evitar que alguma quantia fosse usada de forma indevida, as confrarias utilizavam um cofre com três fechaduras distintas, sendo as chaves distribuídas entre os membros da mesa ou de sua confiança. Nos compromissos da Irmandade de Nossa Senhora do Pilar do Iguaçu e de Nossa Senhora do Rosário dos pretos encontramos a seguinte determinação:

Haverá nesta Irmandade um cofre o qual terá três chaves uma das quais terá o juiz outra o Tesoureiro e outra o Reverendo Capelão ou o Reverendo Vigário no qual cofre se guardará todo o dinheiro da Irmandade e não saíra (ao) dito Cofre senão em dia de mesa assim a recolher como a tirar dele dinheiro quando for necessário para as despesas o qual estará dentro da Igreja³⁸³.

³⁸¹ ANTT. *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na Igreja (Freguesia) de Nossa Senhora do Pilar de Iguaçu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. do compromisso, Capítulo 16.

³⁸² ANTT. *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na Igreja (Freguesia) de Nossa Senhora do Pilar de Iguaçu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. do compromisso, Capítulo 19.

³⁸³ ANTT. *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na Igreja (Freguesia) de Nossa Senhora do Pilar de Iguaçu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. do compromisso, Capítulo 9.

Isso acontecia principalmente, pois na mesa administrativa formada dentro da irmandade dos pretos de Nossa Senhora do Rosário existia, de forma prevista em seu compromisso, tal como nos outros sodalícios, o cargo de tesoureiro. Porém, chama a atenção o fato de que o indivíduo que ocupasse essa função deveria ser “*branco, fiel e de reconhecido procedimento*”³⁸⁴. Para Célia Borges, a presença de brancos em cargos da mesa das irmandades do Rosário acabava gerando uma desconfiança com relação a guarda dos recursos pelos homens brancos. Sendo assim, a irmandade foi forçada a incluir em seus estatutos regras no controle do dinheiro arrecadado³⁸⁵.

Por sua vez, a inclusão de membros brancos na mesa de uma irmandade de negros foi algo comum em muitas outras confrarias negras. Por exemplo, a irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Rio das Pedras, em Minas Gerais, previa em seu compromisso que irmãos brancos deveriam ocupar os cargos de tesoureiro e escrivão, uma vez que na maioria das vezes os homens negros não sabiam nem ler e nem escrever e por isso deveriam ser substituídos por brancos letrados³⁸⁶. Não é possível estabelecer se os irmãos do Rosário do Pilar do Iguaçu seguiram essa regra à risca, até mesmo porque os compromissos dessas instituições leigas, muitas vezes, não funcionavam como uma palavra final dentro do cotidiano paroquial. Ou seja, é possível que houvesse uma distância entre o que era determinado pela palavra escrita e o que os irmãos de fato cumpriram na vivência do dia a dia.

Outro cuidado administrativo dos sodalícios previsto nos compromissos se refere aos livros das irmandades. Encontrei nos compromissos das quatro irmandades da freguesia do Pilar referências aos mesmos, nos quais se registravam o ingresso dos irmãos, o pagamento de anuidades e esmolos, além de servir para que se contabilizassem as receitas e as despesas, consolidando a administração interna das confrarias. Entretanto, tal como veremos mais adiante, foram motivo de grande tensão entre as irmandades leigas e representantes do bispado, como por exemplo, o próprio Monsenhor Pizarro.

³⁸⁴ ANTT. *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na Igreja (Freguesia) de Nossa Senhora do Pilar de Iguaçu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. do compromisso, Capítulo 11.

³⁸⁵ BORGES, Célia Maia. *Op. Cit.*, p. 81-82.

³⁸⁶ *Ibidem*.

c) AS IRMANDADES RELIGIOSAS DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA PIEDADE DE IGUAÇU

Em uma análise preliminar no texto de Pizarro sobre as irmandades de Piedade do Iguaçu temos que as quatro confrarias leigas dessa freguesia eram: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, fundada em 1733, pelo Bispo Antônio de Guadalupe e aprovada em outubro de 1733; a irmandade do Santíssimo Sacramento, ereta em 1751, pelo Bispo Antônio do Desterro, tendo seu compromisso sido aceito um ano depois; a irmandade de São Miguel e Almas, ereta em 1757, tendo a mesa de Consciência e Ordens aprovado seu compromisso, em 1768; e, por último, a irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos Homens Pardos, que foi fundada em 1782, e aprovada somente em 1791.

De todas as confrarias registradas por Monsenhor Pizarro nos foi possível o acesso ao compromisso da irmandade de São Miguel e Almas. Segundo Adalgisa Campos, ao longo do século XVII, as confrarias das Almas se multiplicaram em Portugal sem estarem subordinados a somente um único santo intercessor. Ou seja, existiam diversos tipos de irmandades fundadas em honra as almas do Purgatório; mas, no Brasil, a confraria das almas encontrou em São Miguel seu santo principal³⁸⁷. Isso pode ser observado na região que essa pesquisa se propõe a estudar. A irmandade de São Miguel era a única confraria dedicada às almas do Purgatório nas três freguesias aqui analisadas e aparece em muitos outros territórios do Recôncavo da Guanabara, para além de Jacutinga, Pilar e Piedade.

Um dos principais assuntos tratados no compromisso da irmandade de São Miguel e Almas de Piedade do Iguaçu diz respeito às regras de ingresso, isto é, as normas que determinavam quem podia de fato fazer parte da confraria. No capítulo 1 ficou determinado que os candidatos deveriam se apresentar por escrito ou oralmente e solicitar o ingresso e quando tivessem a solicitação atendida deveriam pagar um valor de 640 réis referente à entrada e uma anuidade de 450 réis³⁸⁸.

As confrarias de São Miguel e Almas são conhecidas por terem se espalhado por freguesias de todo o território brasileiro e por serem formadas por membros brancos da

³⁸⁷ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório*, p. 73.

³⁸⁸ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade (Freguesia) de Iguaçu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768, Capítulo 1.

elite colonial. Porém, ao analisarmos o regimento desse sodalício da freguesia iguaçuana notamos certa flexibilidade em sua composição social. No capítulo 2 ficava determinado que, além dos brancos, a irmandade também poderia contar com o ingresso de homens pardos. Entretanto, deveriam ser libertos e de “bom procedimento”. Isso não significava que a entrada de um pardo no sodalício de São Miguel e Almas permitisse que todos os seus membros estivessem em um mesmo patamar. Pelo contrário, aos pardos era vetada a participação na Mesa; isto é, da liderança administrativa do cotidiano da irmandade. O documento também barrava a presença de qualquer “*sanguinidade infamada*”. Notamos aqui a típica segregação étnica da colônia, a partir da qual negros, judeus, mouros e outros elementos considerados indesejáveis não poderiam ingressar na Irmandade de São Miguel e Almas³⁸⁹.

Segundo a leitura do compromisso, os pardos só poderiam ingressar caso entendessem que o real objetivo do sodalício era cuidar das almas dos irmãos falecidos. Nas palavras registradas no documento encontramos que um homem pardo só poderia ser admitido caso lhe parecesse “*conveniente que nosso intento não é mais que por zelo das Almas e Amor de Deus aumentar a irmandade para que cresçam os sufrágios*”³⁹⁰ Essa parte do documento deixa evidente que a entrada de pardos estava diretamente vinculada ao entendimento de que a confraria existia de fato para o cuidado com os mortos. Logo, quanto mais membros pagantes dos anuais uma confraria possuísse maior seria sua capacidade de cuidar de seus antepassados.

Verificando os assentos paroquiais de óbito de Piedade de Iguaçu, encontramos dois homens pardos sepultados em covas da irmandade de São Miguel e Almas. O primeiro foi Francisca Maria, que faleceu em 1778, teve sua alma encomendada, foi amortalhada em panos pretos, porém, não recebeu nenhum dos três sacramentos fúnebres. O segundo foi José Rodrigues, pardo forro sepultado em 1788, devidamente encomendado, que recebeu todos os sacramentos, mas sem registros acerca do uso de mortalhas³⁹¹. Embora sejam dois casos de pardos que frente à morte encontraram um local de sepultamento e tiveram acesso aos rituais fúnebres típicos da freguesia de Piedade do Iguaçu, salta os olhos que tenham sido somente dois casos. Ou seja, mesmo que o compromisso da irmandade tenha autorizado que pessoas de origem parda fizessem parte

³⁸⁹ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade* (Freguesia) de Iguaçu, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768, Capítulo 2.

³⁹⁰ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade* (Freguesia) de Iguaçu, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768, Capítulo 2.

³⁹¹ ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Piedade do Iguaçu (1724-1798).

da confraria, o fato é que, entre os anos de 1724 e 1798, a entrada de indivíduos oriundos desse segmento se deu somente como uma exceção, e não contribuiu para que mais pardos tivessem acesso a enterros em covas da confraria de São Miguel e Almas e nem acesso aos outros rituais fúnebres. Na prática, frente à morte os compromissos não aniquilavam as distinções sociais construídas em vida.

Sobre a administração da irmandade de São Miguel e Almas, temos que internamente a confraria seria liderada por uma Mesa, eleita anualmente pelos irmãos. A eleição aconteceria toda véspera do dia de São Miguel, que era celebrado no dia 29 de setembro, e através do pleito seriam escolhidos o juiz, o escrivão, o procurador e o tesoureiro. O compromisso da irmandade exigia que todos eles, mas principalmente o juiz fossem pessoas zelosas e cuidadosas e determinava que tanto ele, como o escrivão dessem esmolas, respectivamente, de 4\$000 e 2\$000. Depois das eleições, os novos oficiais eleitos, teriam seus nomes publicados pelo reverendo pároco ou pelo vigário³⁹².

As irmandades do Santíssimo Sacramento, São Miguel e Almas, Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Conceição encontraram seus espaços dentro da matriz de Piedade do Iguaçu e nunca construíram templos próprios. A irmandade do Santíssimo Sacramento ficou responsável pelo altar principal, onde se localizava o Sacrário. As irmandades do Rosário e de Nossa Senhora da Conceição se situaram do lado do Evangelho, em altares laterais com seus respectivos santos de devoção. Do outro lado, em um altar lateral, próximo à Epístola se situava a irmandade de São Miguel e Almas. O quinto altar existente na matriz era dedicado à Nossa Senhora do Terço. Este, porém, não era cuidado por nenhuma instituição leiga e no fim do século XVIII Pizarro o encontrou ainda em construção³⁹³.

Para Pizarro, os quatro sodalícios de Piedade do Iguaçu não cumpriam suas atividades com o devido cuidado, tendo caído na nossa já conhecida expressão “época da infelicidade comum das irmandades”. Sobre isso, o visitador afirmou que:

Todas referidas se hão com muito pouco fervor, e zêlo, do que lhes diz respeito, não tratando em termos dos seus respectivos Altares, nem cumprindo exatamente com o Pio determinado em seus Compromissos, especialmente os da Sra. da Conceição, que desde o princípio da sua fundação foi pouco, ou nada cuidadosa dos seus deveres. Nas suas contas estão sujeitas todas ao Juizo Secular, cujo Ministro nelas tem provido, como se vê por cópias á Fl. 273 esses havendo sido sujeitas,

³⁹² ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade (Freguesia) de Iguaçu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768, Capítulo 3.

³⁹³ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 280.

*desde a sua origem, ao Juízo Ordinário Eclesiástico. Se elas então cuidavam muito mal no que estava a seu cargo; hoje é mais crescida a ruína, e continua em pior estado*³⁹⁴.

Se levarmos em conta a análise fria dos registros do monsenhor Pizarro, as irmandades decadentes não teriam dado conta de sepultar seus irmãos e nem de cultuar seus mortos. Na fala do visitador, quando se referiu à irmandade do Santíssimo Sacramento, o sufrágio das almas dos irmãos defuntos não seria realizado, “*padecendo por isso mesmo as Almas dos Irmãos defuntos, pela indevoção, e falta de caridade dos vivos*”³⁹⁵. O mesmo teria acontecido quando escreveu sobre a irmandade de São Miguel e Almas, afirmando que depois que passou ao juízo secular “*foi descaindo, até aniquilar-se, com notável detrimento dos Fieis Defuntos, é lamentável escândalo dos vivos*”³⁹⁶. Estes são exemplos ligados ao morrer que nos mostram uma fala oficial de parte da hierarquia eclesiástica sobre a vivência do catolicismo no Recôncavo da Guanabara.

A análise dos ritos fúnebres realizados pelos moradores das freguesias de Santo Antônio de Jacutinga, Nossa Senhora da Piedade do Iguazu e de Nossa Senhora do Pilar nos possibilitará identificar até que ponto as irmandades e as fábricas das duas igrejas teriam conseguido – ou não, de forma satisfatória, segundo Pizarro – gerir o morrer numa importante área rural da capitania do Rio de Janeiro, ao longo do século XVIII. Que fissuras existiram entre o discurso de Monsenhor Pizarro e as práticas fúnebres/sepultamentos agenciados pelos irmãos das confrarias leigas do recôncavo? Será que a decadência relatada pelo visitador fez de fato os leigos não mais participarem da vivência do morrer como no passado? Como se dava a participação do pároco e das irmandades nos diferentes momentos dos ritos fúnebres, além do controle dos espaços de sepultura pelo qual disputaram? Para responder a essas questões será necessário realizar o cruzamento de um grupo de fontes (registros de óbito, testamentos, compromissos de irmandades e breves apostólicos) relativas às freguesias de Jacutinga, Pilar e Piedade, que serão os documentos básicos que me permitirão identificar as vivências ligadas ao morrer.

³⁹⁴ *Ibidem*, p. 280-281.

³⁹⁵ *Ibidem*, p. 242.

³⁹⁶ *Ibidem*.

3.2. *Sepulturas e irmandades no contexto paroquial*

Para Caio César Boschi, as irmandades representam a tendência de diversos grupos sociais buscarem associações onde coletivamente pudessem garantir a autopreservação de seus membros e assim manter vivos os interesses comuns e suprir suas necessidades vitais. Para o autor, a irmandade também atendia ao obsessivo desejo da população em garantir um sepultamento dentro ou em volta dos templos católicos, e, para isso, muitas delas procuravam obter autorização eclesiástica para manter sepulturas em suas igrejas³⁹⁷. Neste sentido, elas foram essenciais para a criação de uma “geografia da morte”, pois parte dos locais de sepultamento eram administrados por essas confrarias leigas mesmo quando fiscalizadas pelo poder eclesiástico. As irmandades que não possuísem templos poderiam adquirir covas para seus confrades nas Igrejas Matrizes ou em igrejas de outras associações. O enterro dentro de uma Igreja Matriz também era possível para indivíduos que não tivessem indicado em vida a preferência pelo local de seu enterro³⁹⁸. Neste contexto, é importante afirmar que todas as covas possuíam preços a serem pagos por quem quisesse sepultar um irmão, tal como analisamos no capítulo 2.

O culto aos mortos acabou se tornando a principal razão de ser das irmandades. Segundo Philippe Ariès, ao analisar o desenvolvimento dessas instituições na Europa do século XIV, a relação entre as associações leigas e a morte atendia a três grandes motivações. A primeira delas era justamente a segurança para o Além, ou seja, os defuntos teriam a garantia das orações de seus irmãos e a assistência no sepultamento. Em segundo lugar, a assistência aos pobres, tentando impedir que estes mortos fossem abandonados sem as devidas orações. E, por último, assegurar a pompa fúnebre das paróquias através da organização de exéquias, como por exemplo, os cortejos fúnebres³⁹⁹.

Tal como suas contrapartes francesas do Antigo Regime, as irmandades brasileiras eram instituições profundamente ligadas ao aspecto da morte e do morrer. A participação em uma irmandade garantia, de forma desigual, aos livres, libertos e à escravaria que os ritos funerários fossem realizados conforme os desejos, muitos dos quais deixados em testamento – se bem que estes apenas no caso de livres e libertos, já que escravo não podia testar. Ao analisar o papel das confrarias leigas dos pretos de origem mina, no Rio de Janeiro, Mariza de Carvalho Soares afirma que o papel dessas irmandades

³⁹⁷ BOSCHI, Caio César. *Op. Cit.*, p. 150-153.

³⁹⁸ REIS, João José, *Op.cit.*, p. 173.

³⁹⁹ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*, p. 245-247.

era evitar que o morto permanecesse insepulto ou que fosse sepultado sem honra pela Santa Casa da Misericórdia sem receber de seus irmãos os devidos cuidados. Para a autora, os ritos funerários eram formas de encaminhar uma alma para o outro mundo e, ao homenagear um irmão falecido, reforçava o poder das irmandades de cuidarem de seus membros⁴⁰⁰. Some-se a isso o fato de que nas igrejas de irmandades negras os afiliados tinham direito a um determinado número de missas e de sepulturas no templo. Serviços esses que também eram estendidos a pessoas de irmandades que não possuísem igrejas próprias⁴⁰¹.

Ajudar no sepultamento de um irmão “de cor” – e aqui podemos lembrar a construção de novos laços de parentesco⁴⁰² entre os escravos brasileiros, no caso das irmandades de pretos, pardos e mulatos – era uma prática comum que poderia representar múltiplos significados: o cumprimento de um dever assumido no compromisso da irmandade, o objetivo de caminhar na direção da salvação ou de ajudar na salvação do próximo, mesmo que somente na hora de um rito de sepultamento, mas principalmente pela crença de que a morte do outro não era um acontecimento individual e isolado. Afinal, a “boa morte” católica, como a analisada no capítulo 2, enquanto a morte ritualizada e, em muitos casos, gerida pelas irmandades, era a representação de uma morte coletiva. Assim, a morte de um representaria a morte de uma parte daqueles que permaneceram vivos.

Para Mariza de Carvalho Soares, as missas de corpo presente e os rituais fúnebres prestados a um irmão eram “*oportunidades para renovar a solidariedade do grupo e demonstrar à sociedade a importância da irmandade*”⁴⁰³. Confirmando essa ideia, Julita Scarano afirma que a procissão em homenagem a um irmão morto era obrigatória aos associados. Em caso de ausência era necessário que quem não participasse apresentasse um pedido de desculpas acompanhado de uma justificativa, e em caso de reincidência, a expulsão da irmandade poderia se tornar uma opção. Para a autora, a obrigatoriedade na participação em cerimônias fúnebres também era “um meio de se

⁴⁰⁰ SOARES, Mariza de Carvalho. *Op. Cit.*, p. 175.

⁴⁰¹ RODRIGUES, Claudia; BRAVO, Milra Nascimento. “Morte, Cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX)”. *Revista Habitus*, v. 10, p. 3-30, 2012, p. 7.

⁴⁰² Segundo João José Reis (1996), as irmandades negras foram construídas seguindo uma divisão étnica. A dificuldade de formar famílias fez com que os negros, mesmo os libertos, ampliassem o conceito de parente para todos aqueles que possuísem a mesma origem étnica. Dessa forma, surge a ideia de “parente nação”. Um nagô considerava outro nagô um membro de sua família. Da mesma forma, isso acontecia entre os jejes e outras etnias. Esses parentescos simbólicos foram construídos em torno da forte presença do culto aos ancestrais e a partir desses novos laços, surgia a fictícia família escrava no lugar das antigas famílias africanas. Ver: REIS, João José. *Op.cit.*, p. 55.

⁴⁰³ SOARES, Mariza de Carvalho. *Op.cit.*, p. 176.

reunirem, mantendo a solidariedade do grupo e mostrando aos demais habitantes a importância do grêmio⁴⁰⁴.

Outro ponto que merece ser destacado é o fato de que, no Brasil, a sociedade colonial também convivia com o medo da morte. Medo este que era gerado, não somente pelo fato de que o fim da vida assustava a maioria dos vivos; mas amedrontava muito mais o medo da morte sem sepultura, pois os que não recebessem um lugar adequado para os seus restos mortais teriam a salvação de sua alma comprometida. Fica evidente, portanto, a importância dos locais de enterramento. Sobre as igrejas utilizadas como cemitérios, João José Reis afirma que:

A proximidade física entre cadáver e imagens divinas, aqui embaixo, representava um modelo de contiguidade espiritual que se desejava obter, lá em cima, entre a alma e as divindades. A igreja era uma das portas de entrada do Paraíso.

Ser enterrado na igreja era também uma forma de não romper totalmente com o mundo dos vivos, inclusive para que estes, em suas orações, não esquecessem os que haviam partido. Os mortos se instalavam nos mesmos templos que tinham frequentado ao longo da vida. Eles residiam no centro de decisões da comunidade, decisões que testemunhavam e que talvez propiciassem. Pois as igrejas brasileiras serviam de salas de aula, de recinto eleitoral, de auditório para tribunais de júri e discussões políticas. Ali se celebravam os momentos maiores do ciclo da vida – Batismo, casamento e morte. Ali no interior daquelas altivas construções coloniais, os mortos estavam integrados à dinâmica da vida⁴⁰⁵.

Passemos agora a analisar como os espaços que compunham a geografia do sagrado do Recôncavo da Guanabara eram utilizados como espaços de sepultamento e como se dava a atuação das associações leigas de Jacutinga, Pilar e Piedade nesse processo.

Nas freguesias que faziam parte do Recôncavo da Guanabara, os espaços sagrados eram utilizados como locais de sepultamento. Sendo assim, as igrejas matrizes e os altares privados das capelas serviam como locais em que corpos eram depositados e nos quais a alma dos defuntos seriam sufragadas pelos parentes, confrades e amigos que pertencessem ao mundo dos vivos. Por exemplo, a capela de Antônio José Moreira, na freguesia de Piedade do Iguaçú recebeu autorização do Papa Pio VI para realizar sufrágios pelas almas dos irmãos cristãos em seu interior. A autorização em questão foi traduzida da seguinte forma:

⁴⁰⁴ SCARANO, Julita. *Op.cit.*, p. 54-55.

⁴⁰⁵ REIS, João José. *Op.cit.*, p. 171.

*algumas vezes honramos os lugares sagrados com espirituais dádivas de indulgências, a fim de que por meio delas as almas dos fieis defuntos possam conseguir os sufrágios dos merecimentos de Nosso Senhor Jesus Cristo, e seus Santos; e ajudadas deles serem conduzidas por Misericórdia de Deus das penas do Purgatório para o descanso Eterno*⁴⁰⁶.

Nas freguesias de Jacutinga, Pilar e Piedade, os principais espaços de sepultamento eram aqueles que faziam parte da geografia do sagrado que foram analisados no capítulo 1: as igrejas matrizes, que também eram os locais de atuação das irmandades leigas, seguidas, em menor quantidade, pelas capelas particulares dos fazendeiros da região – ou do Mosteiro de São Bento, localizada em Jacutinga – e pelos oratórios. Se considerarmos que a igreja matriz de uma freguesia era o centro da vida religiosa da comunidade paroquial, temos que os diversos agentes que sepultavam seus mortos o faziam estabelecendo algum tipo de ligação com a igreja matriz de sua freguesia. Afinal, essas continham as covas da fábrica da igreja (geridas pela paróquia) e as das irmandades (geridas por estas associações religiosas), as quais aparecem mencionados nos registros de óbito. Esses registros me ajudarão a entender em que condições as pessoas eram sepultadas, em quais covas foram enterradas e quais irmandades estiveram presentes nos ritos de inumação.

Como existiam diversos locais para um corpo ser sepultado, é importante que determinemos quais eram os espaços que apareceram repetidamente nos assentamentos de óbito, como podemos identificar nas duas tabelas abaixo.

TABELA 12 - Sepultamentos nos Assentos Paroquiais de Óbito de Jacutinga

LOCAL DE SEPULTAMENTO	Nº	%
Cova de Fábrica	562	51,8%
Adro	243	22,4%
Irmandade do Santíssimo Sacramento	91	8,4%
Irmandade de São Miguel e Almas	74	6,8%
Irmandade de N. Sra. do Rosário	57	5,3%
Mosteiro de São Bento	17	1,6%
Irmandade de N. Sra. do Socorro	12	1,1%
Fora da Freguesia	8	0,7%
Capela Particular	6	0,6%
Cova dos Vigários	1	0,1%
Sem Identificação	14	1,3%
TOTAL	1085	100,0%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809)

⁴⁰⁶ ACMRJ. Breve apostólico de solicitação de oratórios privados e altares privilegiados 306. fl.5

TABELA 13 - Sepultamentos nos Assentos Paroquiais de Óbito de Piedade do Iguauçu

LOCAL DE SEPULTAMENTO	Nº	%
Cova de Fábrica	353	33,7%
Adro	242	23,1%
Irmandade do Santíssimo Sacramento	98	9,4%
Irmandade de N. Sra. do Rosário	86	8,2%
Irmandade de São Miguel e Almas	82	7,8%
Interior da Matriz	67	6,4%
Irmandade de N. Sra. da Conceição	16	1,5%
Capela Particular	16	1,5%
Irmandade (não identificadas)	8	0,8%
Fora da Freguesia	22	2,1%
Sem Identificação	58	5,5%
TOTAL	1048	100,0%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Piedade do Iguauçu (1724-1798)

Em Jacutinga, a dinâmica dos sepultamentos aparece nos registros paroquiais da seguinte forma: 1.040 ou 95,9% das sepulturas se localizaram na igreja matriz; 2,2% foram sepultados em capelas particulares (6) da freguesia ou no Mosteiro de São Bento (17); 8 cadáveres ou 0,7% foram sepultados fora da freguesia e 1,3% (14) dos cadáveres não tiveram referência ao local de sepultura. Dentre os que foram sepultados na igreja matriz, 234 foram destinados às covas de uma das quatro irmandades religiosas da freguesia e os demais 806 cadáveres em covas administradas pela paróquia. Nestas, estariam reunidas tanto as sepulturas identificadas como “covas da fábrica” como as mencionadas como “adro”. Considerando que as sepulturas no adro não costumavam ser cobradas, vale destacar que eram administradas pela fábrica, porém, essa gratuidade se dava pelo fato da legislação sinodal não permitia que fosse cobrado nenhum tipo de valor pelo sepultamento no adro.⁴⁰⁷ Isso acabava atraindo indivíduos que não tinham como pagar pelo sepultamento em covas no interior das igrejas.

Piedade do Iguauçu apresentou os seguintes índices: 952 cadáveres ou 90,9% foram sepultados na igreja matriz; 16 mortos ou 1,5% foram destinados a sepulturas em

⁴⁰⁷ CAMPOS, Adalgisa Arantes. “Locais de sepultamentos e escatologia através de registros de óbitos da Época Barroca: a Freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto”. *Varia História*. (UFMG. Impresso), Belo Horizonte, v. 31, p. 159-183, 2004, p. 174.

capela particular; ou 22 mortos ou 2,1% o foram fora da freguesia; e 58 ou 5,5% dos cadáveres não tiveram sua sepultura identificada nos assentamento de óbitos. Dos sepultados na igreja matriz, 290 ou 27,7% foram destinados a covas gerenciadas pelas associações religiosas e os demais 662 (63,2%) nos espaços administrados pela paróquia.

Nesse contexto um ponto merece ser ressaltado. Vimos que o discurso do visitador Pizarro nos revela uma forte crítica às irmandades, que aparecem para ele como estando em franca decadência. Em Jacutinga, das quatro irmandades existentes, todas elas decaíram no momento em que o poder secular passou a administrá-las. O visitador continua sua crítica afirmando que na irmandade do Santíssimo, devido à falta de fiscalização dos párocos, o descuido seria tão grande que já não se cobravam mais os anuais dos irmãos e, assim, as confrarias não estariam cumprindo sua função primordial de cuidar da alma dos mortos, uma vez que sem o dinheiro não era possível realizar missas pelos irmãos defuntos.⁴⁰⁸

Acredito, porém, que a crítica do visitador deve ser relativizada. Segundo ele, a "época da infelicidade comum das irmandades"⁴⁰⁹; ou seja, o início da administração secular, aconteceu entre 1786-1787. Mas, ao analisarmos a quantidade de sepultamentos registrados nos livros paroquiais de óbitos das freguesias de Jacutinga, entre 1785 e 1809, e Piedade, entre os anos de 1724 e 1798, verificamos que 21,6% e 27,7% dos enterros eram feitos, respectivamente, em covas das irmandades ou promovidos por alguma das irmandades nestas duas freguesias. O que não é irrisório. A meu ver, estes dados entram em conflito com as afirmações do representante da hierarquia eclesiástica católica em visita à região, sugerindo que as irmandades pareciam possuir ainda alguma atuação e/ou importância no agenciamento da morte no Recôncavo da Guanabara, como mostram os assentamentos de óbitos e os testamentos utilizados nessa pesquisa. Índices que sugerem que devemos relativizar as críticas de Pizarro em relação à atuação das associações religiosas na região. Mesmo que não tenhamos tido a oportunidade de considerar os óbitos para a freguesia do Pilar, acredito que a tendência dos dados deve ter ocorrido para esta freguesia também, principalmente se considerarmos que, diferentemente das outras duas freguesias, foi justamente para as irmandades de Pilar que conseguimos localizar os compromissos de todas as associações religiosas da região, confirmadas pela Mesa de Consciência e Ordens no final da década de 1760, como vimos no capítulo 2. Ou seja, apesar de se tratarem de freguesias rurais, as irmandades religiosas do Recôncavo da

⁴⁰⁸ *Ibidem*, p. 242.

⁴⁰⁹ *Ibidem*, p. 243.

Guanabara apareciam com uma significativa posição no agenciamento da morte, mesmo que não fossem os locais mais procurados. Esta é uma questão que acredito ainda merecer estudos mais específicos e que ultrapassam os limites e as possibilidades do presente trabalho.

Os testamentos dos fregueses de Jacutinga e Piedade do Iguaçu também nos ajudam a entender a dinâmica dos sepultamentos nessas duas freguesias do Recôncavo da Guanabara pelo viés dos desejos dos paroquianos que decidiam determinar suas “últimas vontades”, a fim de identificar o papel que as irmandades possuíam nesta dinâmica. Por exemplo, nos quatro testamentos de Santo Antônio de Jacutinga que tivemos acesso, é possível encontrar informações sobre como os testadores desejaram ser sepultados. José de Oliveira Pinto, homem livre e solteiro, morador da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, morreu em 1751 tendo determinado em testamento que seu corpo deveria ser sepultado no mosteiro de São Bento, localizado na freguesia de Santo Antônio de Jacutinga⁴¹⁰. Por sua vez, Luiz Pereira Pacheco, natural da freguesia de São Cipriano do bispado de Lamego, morreu em 1778 como um dono de terras e escravos em Jacutinga. Embora fosse irmão das confrarias do Santíssimo Sacramento e São Miguel e Almas, declarou que gostaria de ser sepultado na freguesia em que falecesse, sem determinar um lugar específico⁴¹¹. O terceiro caso é de Manoel Ferreira de Souza, que veio a morrer em 1779. No que se refere ao local de sepultamento desse testamento encontramos uma situação diferente. Ele deixou registradas duas opções de lugar para que seu corpo fosse depositado: caso viesse a morrer em Jacutinga seu corpo seria sepultado em cova da Irmandade de São Miguel e Almas, mas se viesse a morrer na cidade do Rio de Janeiro seu corpo deveria ser colocado na freguesia de onde estivesse; ou seja, não seria necessário que seu corpo fosse trasladado de volta a Jacutinga⁴¹². Por último, Ignácio Gomes Torres, falecido em 1778, que escolheu ser sepultado em cova da irmandade do Santíssimo Sacramento⁴¹³.

Nos testamentos de Piedade do Iguaçu também é possível encontrar informações sobre a escolha das sepulturas pelos fregueses desse território. Para facilitar a

⁴¹⁰ ACMRJ : Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746 – 1758), Testamento de José de Oliveira Pinto (1751) – Página 198 Verso

⁴¹¹ ACMRJ : Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784) – Testamento de Manoel Ferreira de Souza (1779) – Página 171

⁴¹² ACMRJ : Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784), testamento de Luiz Pereira Pacheco (1778) – Página 110 Verso

⁴¹³ ACMRJ : Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784) – Testamento de Ignácio Gomes Torres (1778) – Página 122 Verso

análise elaboramos o tabela 14 com as sepulturas nas quais as pessoas que testaram desejavam ser sepultadas.

TABELA 14 – Sepultamentos nos testamentos de Piedade do Iguaçu

LOCAL DE SEPULTAMENTO	Nº	%
Igreja Matriz	16	32,7%
Irm. do Rosário	10	20,4%
Fora da Freguesia	6	12,2%
Mais de um local	5	10,2%
Irm. Santíssimo Sacramento	4	8,2%
Irm. São Miguel e Almas	3	6,1%
Irm. Ns. Sra. Da Conceição	3	6,1%
Irmandade (sem identificação)	1	2,0%
Adro	1	2,0%
TOTAL	49	100,0%

Fonte: ACDNI: Testamentos da freguesia de Piedade do Iguaçu (1724-1798)

Dentre os lugares escolhidos para sepultar corpos na freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu, o local que mais apareceu nos testamentos foi a igreja matriz da freguesia. Em segundo lugar, as covas das irmandades foram solicitadas em vinte testamentos diferentes. A irmandade do Santíssimo Sacramento apareceu em quatro testamentos, São Miguel e Almas e a confraria de Nossa Senhora da Conceição em três testamentos cada uma, e por último, a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos que foi alvo do pedido de dez testamenteiros. Logo, as irmandades estiveram presentes em quase 50% dos testamentos analisados por essa pesquisa. Se considerarmos as referências a irmandades de Jacutinga, dos cinquenta e três testamentos aqui analisados, vinte e dois registraram que as covas das confrarias seriam o local do repouso final de seus corpos.

Vemos, assim, que a da presença das irmandades leigas no território do Recôncavo da Guanabara não se deu somente em sua participação no processo de formação da geografia do sagrado da região, isto é, no desenvolvimento das freguesias a partir de igrejas e na formação de altares laterais. As confrarias leigas também foram fundamentais na organização dos espaços fúnebres, compondo assim uma verdadeira geografia da morte ao longo do território do recôncavo. Ou seja, tal como nos assentos de óbito, as irmandades aparecem como um lugar de destaque no processo de escolha testamentária dos espaços de sepultamento. Na verdade, a observação da tabela 14 nos leva a constatar que o somatório dos testamentos daqueles que escolheram covas de irmandades

supera as solicitações por sepultamentos em covas de outro tipo. Ao todo foram 21 pedidos de covas de confrarias, ou seja, 40,8% dos testamentos.

A importância das covas das irmandades na geografia da morte fica mais evidente, se levarmos em conta que elas também aparecem nos desejos fúnebres daqueles que registraram a possibilidade de mais de um lugar de sepultamento. Em cinco testamentos de Piedade do Iguaçu a escolha do local de inumação incluiu mais de uma possibilidade de cova. Simão Garcia escreveu seu testamento em 1727, nessa ocasião escolheu que seria sepultado em uma cova na igreja matriz de Jacutinga, porém, caso não fosse possível, seu corpo deveria ser colocado dentro da igreja principal de Piedade do Iguaçu⁴¹⁴. No caso do testamento de Domingo Francisco Flores, seus testamenteiros receberam a opção de enterrar seu corpo em uma cova da irmandade do Santíssimo Sacramento na própria freguesia de Piedade ou na igreja matriz do local de onde viesse a falecer⁴¹⁵. Em todos os outros três casos, quem testou deixou a seus testamenteiros a opção de sepultar o corpo do solicitante no Rio de Janeiro ou na própria freguesia de Piedade do Iguaçu. Esse foi o caso de Maria Pimenta, preta forra e irmã da confraria do Rosário que, em 1738, testou da seguinte forma:

Se meu falecimento for na cidade será meu corpo sepultado com hum lençol, e o acompanharam o reverendo vigário a quem tocar com des clericos, e as minhas irmandades a de Nossa Senhora do Rosário, a de Nossa Senhora da Conceipçam, e a de Sam Domingos. __ E se meu falecimento for nesta freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Aguassu donde sou moradora, e freguesa, meu corpo será sepultado na dita igreja, e acompanharam a meu Reverendo Vigário com os sacerdotes que se acharem, e a minha Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos⁴¹⁶.

Além desse caso, Manuel Ribeiro da Silva também afirmou que caso falecesse no Rio de Janeiro deveria ser sepultado no convento de Nossa Senhora do Monte Carmo, na mesma cova em que havia sido sepultado seu pai. Porém, caso morresse em Piedade do Iguaçu seu corpo deveria ser depositado em Jacutinga, especificamente em uma das

⁴¹⁴ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1723-1769), testamento de Simão Garcia (1727). Fl.9

⁴¹⁵ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1777-1798), testamento de Domingo Francisco Flores (1792). Fl.94

⁴¹⁶ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1723-1769), testamento de Maria Pimenta (1738). fl. 15

sepulturas das três irmandades das quais fazia parte⁴¹⁷. Por último, no testamento de Manoel de Souza Dias as opções oferecidas aos testamenteiros foram a igreja de Nossa Senhora da Conceição do hospício dos pardos, na cidade do Rio de Janeiro, de cuja irmandade ele fazia parte, ou a igreja matriz de Piedade do Iguaçu, caso morresse em sua roça⁴¹⁸.

Os casos dos testamentos de Piedade e Jacutinga em que seus donos registraram a possibilidade de seus corpos serem depositados em dois espaços diferentes revelam algumas informações importantes. Era grande a preocupação com a hora da morte. Como o momento da morte não podia ser prevista com exatidão, existia um temor que ela chegasse sem que se estivesse devidamente preparado ou quando os vivos não estivessem próximos ao lugar que seu corpo deveria ser colocado. Por isso, provavelmente, os locais escolhidos fossem espaços constantemente frequentados pelos fregueses de Jacutinga e Piedade, fato esse que aumentava as chances de os testadores terem suas determinações pias atendidas. Nos casos de Domingo Francisco Flores, Manuel Ribeiro da Silva e Manoel de Souza Dias, outro motivo os obrigava a incluir em seus testamentos covas no Rio de Janeiro e em suas freguesias de origem no Recôncavo da Guanabara. Eram todos homens de posses. Em seus testamentos foram registradas suas declarações dos bens que possuíam. Domingo Flores declarou ser dono de sete escravos, de dois cavalos selados, de um engenho produtor de farinha e mais duas roças produtoras de mandioca. Manuel Ribeiro declarou ser dono de dois escravos e de uma roça produtora de mandioca. Por sua vez, Manoel de Souza declarou seus bens da seguinte forma:

Item declaro que os bens que possuo são os seguintes. Uma roça com trezentas braças de terras sita na freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Aguassú na paragem chamado o rio Otum com casa de vivenda de sape, casa de farinha com forno e roda de cobre, os quais houve por títulos que poram em meu poder. Item declaro que possuo mais um barco com todos os seus preparos o qual anda navegando e conduz os meus mantimentos. Item declaro que possuo mais os escravos seguintes Baltzar crioulo e sua mulher Maria angola, João Benguela, e sua mulher Maria Benguela, e seus filhos Francisco, Matias, Antonio, Jacinto, Felipe, outro João Benguela, Caetano, Manoel ambos Angola, Gracia Angola, Vitoriana e seus filhos Joaquim, Manoel, Luiza. Item declaro que ouro e

⁴¹⁷ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1723-1769), testamento de Manuel Ribeiro da Silva (1741). Fl.16

⁴¹⁸ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1777-1798), testamento de Manoel de Souza Dias (1784). Fl 37.

*prata, e trastes de casa minha mulher sabe muito bem quais lhe são; e os dara a inventario com tudo o mais depois de meu falecimento*⁴¹⁹.

No caso desses três homens, que em seus testamentos determinaram lugares específicos de sepultamento no Rio de Janeiro e em freguesias do recôncavo, eram indivíduos de posses consideráveis. Dessa forma, possivelmente circulassem com suas mercadorias entre as freguesias do interior e a cidade do Rio. Já que eram obrigados a isso, era melhor que na iminência da morte, tivessem escolhidos seus lugares de repouso eterno.

Nos testamentos de Piedade do Iguazu aos quais tivemos acesso, encontramos somente uma referência ao desejo de ser sepultado no cemitério da freguesia, território esse que, como afirmei acima, trataremos como o adro da igreja matriz, tal como já explicamos. Trata-se do testamento de José da Paixão de Ramos, negro forro, natural da Costa da Mina, no qual constam as seguintes determinações fúnebres:

*Declaro que meu corpo será sepultado no cemitério desta Igreja da Piedade morrendo eu nesta Freguesia = Dir-se-hão pela minha alma quatro missas de corpo presente de esmola costumada. O meu corpo será amortalhado em hum pano branco e encomendado pelo meu Reverendo Parocho = Declaro que a minha terça se entregará ao capitão João da Costa Pinheiro, ou do tenente Bento Antonio Moreira para este remeterem para misericórdia de Braga em moeda corrente para dela se disserem missas pela minha alma*⁴²⁰.

No caso desse testamento temos um antigo cativo que ao longo da vida acumulou bens - diz ele em seu testamento que possuía a quantia de 162\$800 réis -, se tornou dono de escravos e, ainda assim optou por ser sepultado no adro, um espaço que por definição era um local desprestigiado⁴²¹. Era de se esperar que ao acumular bens, José da Paixão de Ramos buscasse por um sepultamento mais próximo ao altar mor ou em uma cova de irmandade, ou até mesmo em uma cova de fábrica, mas que fosse no interior da igreja matriz. A opção por um local sem prestígio pode ter ocorrido como um “voto de pobreza”, isto é, frente à morte demonstrou humildade e aproximação com os segmentos

⁴¹⁹ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguazu (1777-1798), testamento de Manoel de Souza Dias (1784). Fl 37.

⁴²⁰ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguazu (1777-1798), testamento de José da Paixão de Ramos (1796)

⁴²¹ ACNI: Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguazu (1777-1798), testamento de José da Paixão de Ramos (1796)

pobreza. A escolha por um espaço destinado para pessoas de qualidade inferior era vista na época como um possível caminho para aqueles que buscavam a salvação da alma⁴²².

Como pudemos verificar, as covas das irmandades ainda pareciam compor um espaço de importância para os fregueses daquelas paróquias quando decidiam redigir seu testamento. Tais dados nos ajudam a considerar, por outro fundo documental, a necessidade de se relativizar as afirmações de Pizarro acerca do papel das irmandades iguaçuanas naquela segunda metade do século XVIII.

3.3. A geografia da morte nas paróquias iguaçuanas

No que se refere à Jacutinga, identifiquei doze espaços utilizados para receber corpos, com base nas nomenclaturas que se repetiram nos registros paroquiais de óbito. É importante afirmar que no campo “capela particular”, estamos nos referindo aos espaços fora da igreja matriz, que se situavam em propriedades privadas de donos de fazenda da freguesia. Dos seis sepultamentos em capelas, dois aconteceram no oratório de Antônio de Pina, três na propriedade do sargento mor Francisco Sanches Castilhos e um na capela de Nossa Senhora do Pantanal na fazenda de João Teixeira Malheiros⁴²³. Essas três capelas ficavam em terras de grandes famílias proprietárias de terras, tal como analisamos no capítulo 1. Vale lembrar, que nos registros do visitador Pizarro e Araújo, a capela de João Teixeira Malheiros não possuía autorização para sepultar corpos⁴²⁴. O sepultamento em questão aconteceu em 1803, alguns anos depois da visita de Pizarro. Possivelmente, a família Malheiros pode ter conseguido autorização junto às autoridades eclesiásticas para realizar enterros anos depois da passagem de Pizarro. As três famílias em questão pertenciam à elite e, por isso, é compreensível que as capelas particulares dessas famílias tenham conseguido, ao longo do tempo, autorização para integrar a geografia da morte.

Outro espaço que merece uma explicação prévia é a sepultura que aparece nos registros de óbito como “cova dos vigários”. Na documentação analisada, esse espaço recebeu somente um único corpo. No ano de 1792, foi sepultado na cova dos vigários o clérigo Manoel Pinto de Pinho, aos 80 anos, era branco e livre. Sua alma foi encomendada

⁴²² BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 26.

⁴²³ ACDNI. Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809).

⁴²⁴ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 245.

pelo padre Domingos da Rosa Andrade e recebeu todos os sacramentos⁴²⁵. Segundo Pizarro, Manoel Pinto de Pinho foi o décimo sétimo padre a paroquiar na matriz de Jacutinga, e seu corpo foi enterrado no interior da mesma igreja⁴²⁶. Acredito que a nomenclatura cova dos vigários era um espaço dentro da matriz reservado aos sacerdotes que atuavam na freguesia. Se for isso, é um dado interessante para mostrar o espaço dado naquela igreja para os cadáveres dos antigos sacerdotes.

Para facilitar o entendimento da dinâmica dos sepultamentos em Jacutinga e Piedade na presente pesquisa dividirei a análise dos dados que aparecem nos registros de óbitos em três critérios: sexo, condição jurídica e cor. Dessa forma, será possível que a geografia da morte, ou seja, a organização espacial das sepulturas seja interpretada por mais de um prisma.

Podemos notar que na maioria dos sepultamentos ocorridos em Jacutinga, no final do século XVIII, houve uma leve maioria de enterros de mortos do sexo masculino, do que de mortos do sexo feminino (tabela 15).

TABELA 15 – Sepultamentos de Jacutinga x Sexo (1785 – 1809)

LOCAL DE SEPULTAMENTO	SEXO							
	MASCULINO		FEMININO		SEM REF.		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Cova de Fábrica	289	48,7%	273	55,6%	-	-	562	51,8%
Adro	148	24,9%	94	19,1%	1	100,0%	243	22,4%
Irm. Ss. Sacramento	55	9,3%	36	7,3%	-	-	91	8,4%
Irm. São Miguel e Almas	34	5,7%	40	8,1%	-	-	74	6,8%
Irm. do Rosário	32	5,4%	25	5,1%	-	-	57	5,3%
Mosteiro de São Bento	6	1,0%	11	2,2%	-	-	17	1,6%
Sem Identificação	12	2,0%	2	0,4%	-	-	14	1,3%
Irm. N. Sra. do Socorro	9	1,5%	3	0,6%	-	-	12	1,1%
Fora da Freguesia	4	0,7%	4	0,8%	-	-	8	0,7%
Capela Particular	3	0,5%	3	0,6%	-	-	6	0,6%
Cova dos Vigários	1	0,2%	-	-	-	-	1	0,1%
TOTAL	593	100%	491	100%	1	100%	1085	100%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809)

⁴²⁵ ACDNI. Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809).

⁴²⁶ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 248.

A única situação de empate entre defuntos homens e mulheres foi no caso dos altares privados. Por outro lado, a única situação em que o número de corpos femininos superou a quantidade de corpos masculinos sepultados foi em relação ao sepultamento nas covas da irmandade de São Miguel e Almas e Rosário. Porém, nesses dois casos a diferença é muito pequena. No geral, a lógica dos sepultamentos em Jacutinga se dividiu entre 54% de mortos do sexo masculino e 46% de sepultamentos femininos. Essa proximidade entre o número de mortos por sexo é reflexo do que acontecia frente à sociedade dos vivos. Moisés Peixoto Soares, ao analisar os registros paroquiais de batismo de Jacutinga e Piedade do Iguaçu constatou que existia certo equilíbrio entre a proporção dos sexos da população:

Quanto ao sexo da população, mais uma vez, recorri às fontes paroquiais. Acredito que os livros de batismo das duas freguesias permitem-me avaliar a proporção entre os sexos. Somando, pais, mães, padrinhos e madrinhas, chega-se ao total de 3.293 pessoas em Iguaçu, e 4.782 em Jacutinga. Deste total, em Iguaçu, 1.879 eram mulheres, ou seja, 57.1% da população, ao passo que, em Jacutinga, 2.573 eram do sexo feminino, o que representa 53.8% da população. Apurei, também, nos 125 testamentos que do total de 577 cativos arrolados, 272 (47.1%) eram mulheres. Ademais, no relatório provincial de 1851, Piedade de Iguaçu e Jacutinga — as duas pertencentes à Vila de Iguaçu —, de 3.524 habitantes em Piedade de Iguaçu, 1.737 eram mulheres, ou seja, 49.3%. Em Jacutinga, dos 2.325 habitantes 1.174 eram mulheres, o que representa 50.5% da população⁴²⁷.

Com base no exposto acima, podemos afirmar que a tendência ao equilíbrio entre homens e mulheres era reflexo da própria sociedade de Jacutinga, uma vez que os registros de batismo indicam variações mínimas entre os sexos. Segundo Soares, a tendência de a historiografia brasileira considerar que em áreas rurais a proporção entre os sexos fosse mais equilibrada do que em áreas urbanas também se fez presente nos registros de óbito de Jacutinga e Piedade do Iguaçu⁴²⁸. Para a presente pesquisa, cujo foco de análise documental foi os assentos de óbito, podemos constatar que a proporcionalidade dos homens e mulheres presente nos registros de batismo alcançou também os mortos nessas duas freguesias. Ou seja, no nascimento e na morte houve um equilíbrio entre homens e mulheres.

⁴²⁷ SOARES, Moisés Peixoto. *Mulheres Escravas: alforria, trabalho e mobilidade social: Piedade de Iguaçu e Santo Antônio de Jacutinga, Rio de Janeiro, 1780-1870. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História, 2015, p. 38 .*

⁴²⁸ SOARES, Moisés Peixoto. *OP. Cit.*, p. 38.

Por sua vez, os locais que formavam a geografia da morte da freguesia de Nossa Senhora da Piedade eram bem parecidos com os de Jacutinga, mas, ainda assim, algumas observações se fazem necessárias. As igrejas matrizes eram espaços muito importantes no cotidiano das freguesias que compunham o Recôncavo da Guanabara. Elas captavam toda a vivência do sagrado e do morrer das populações iguaçuanas, encontrando somente nas capelas particulares espaços “concorrentes”.

Quando analisamos os registros de óbito e passamos a considerar o espaço para os mortos na igreja matriz de ambas as freguesias aqui analisadas, nos deparamos com a recorrência de dois espaços: o adro e o cemitério da freguesia. Em geral, nos trabalhos sobre práticas de sepultamento no período colonial, também vemos referência a estes dois termos nas tabelas a respeito dos locais de sepultura, mas poucos se detêm a explorar se havia efetivamente diferença entre eles ou se eram formas distintas de se referir a um espaço menos privilegiado na geografia da morte quando se tratavam de enterramentos dentro ou em torno das igrejas.

Para a região de Porto Alegre, Mara Regina do Nascimento⁴²⁹ verificou que o termo “adro” foi usado nos registros até certo momento do século XVIII, quando passou a ser substituído pela palavra “cemitério”. Para tentar entender se havia diferença na espacial entre ambos, recorri ao dicionário de Raphael Bluteau, que nos traz a forma como os termos eram compreendidos na sua época. Segundo o dicionarista,

por adro se entende cemiterio, porque antigamente não se enterravam os Christãos nas igrejas, nem aos pé dos Altares, por respeito ao Corpo, e Sangue de Jesus Christo, que nos ditos lugares se Consagra; mas nos adros das igrejas, a saber na entrada, e diante da porta principal delas se abrião as sepulturas, por isso entre outros significados atrium veio também a significar cemiterio (...). Hoje chamamos “adro” o Taboleiro, ou preça [praça] diante da porta principal de uma igreja⁴³⁰.

Para Bluteau, portanto, adro era o terreno em frente da igreja. Diferentemente deste termo, porém, o dicionário não traz uma explicação textual para localização do cemitério, dedicando-se apenas a explicar os sentidos léxicos da palavra e o significado termo “cemitério”: “*um lugar sagrado, ou benzido pelo bispo, em que enterram os corpos*

⁴²⁹ NASCIMENTO, Mara Regina. *Irmandades Leigas em Porto Alegre: práticas funerárias e experiência urbana. Séculos XVIII-XIX*. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Programa de Pós-graduação em História, 2006, p. 53.

⁴³⁰ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>

dos defuntos, mortos no grêmio da igreja e no qual docemente descansam, como dormindo (que a morte dos fieis é comparada com um sono) e esperando a vinda do Salvador, e a ressurreição universal”⁴³¹. Ou seja, não temos como identificar por esta definição que se tratasse de outro lugar na geografia paroquial da morte, principalmente porque não encontramos, até o momento, registros de nenhum cemitério de freguesia nem em Jacutinga e nem em Piedade no século XVIII que não fosse o espaço da igreja matriz e as capelas particulares⁴³².

Diante disso, como explicar os 165 registros de óbito em Jacutinga e os 102 registros de Piedade, em que aparece a expressão “*sepultado no cemitério dessa freguesia*”? Consultando os assentos, percebemos que os registros que possuem a palavra adro e cemitério estão divididos em duas etapas de tempo bem definidas. Por exemplo, em Jacutinga os indivíduos que tiveram seus corpos depositados no adro da igreja matriz morreram entre 1785 e 1792 e os que foram para o cemitério da freguesia morreram entre 1793 e 1809. Em Piedade do Iguaçú os que morreram entre 1732 e 1769 foram sepultados no adro, e os que morreram entre 1779 e 1798 no cemitério. Seria impossível pensar que não houvesse um ano em que tenham sido registrados indivíduos no adro e no cemitério. Por isso, considerando esses dados e a ausência de informações específicas sobre um cemitério nessas freguesias, passei a considerar que na verdade se trataria do mesmo local. Por este motivo, a partir deste momento, passarei a considerar na análise e nas tabelas somente com o termo adro.

Continuando a análise dos diferentes espaços de inumação na igreja matriz, é possível identificar que nos assentos paroquiais de óbito os sepultamentos aparecem com registros variados, tais como: no interior da igreja, na varanda, no alpendre, em frente ao altar, etc. Sendo assim, optamos por criar um campo denominado “Matriz – no interior” para os corpos que foram sepultados na parte de dentro do templo principal de Piedade, separando assim, aqueles que foram enterrados no adro – área externa ao templo principal, ou em covas de fábricas e irmandades, que eram covas delimitadas (sendo as primeiras gerenciadas pela paróquia e as segundas pelas irmandades). Neste ponto específico, vale lembrar que por ser um local externo no qual as sepulturas ficavam ao céu aberto a sepultura no adro, embora gerenciada pela fábrica da matriz, não poderia ser cobrada,

⁴³¹ *Ibidem*.

⁴³² Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutiga. (1785-1809); Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçú (1724-1798).

segundo as *Constituições Primeiras*, diferentemente das covas da fábrica⁴³³. Dessa forma, temos que, em Piedade, dos 67 sepultamentos que foram classificados como tendo ocorridos no interior da matriz, 13 ocorreram na varanda (também chamada de alpendre⁴³⁴), 4 perto da porta principal, 2 no arco da capela mor, 1 próximo ao altar de São Miguel e 1 próximo à pia batismal. Os outros 46 sepultamentos no interior da matriz de Piedade não tiveram a localização da cova identificada nos assentos de óbito⁴³⁵.

Na varanda da igreja matriz foi sepultado o índio José Vieira. Em seu assento de óbito consta que foi sepultado “pelo amor de Deus”. Ou seja, ele não possuía condições de pagar pela cova na matriz, mas mesmo assim foi sepultado nesse espaço. Não podemos afirmar quem fez isso por ele, porém, é importante destacar que com essa situação o índio em questão fosse alguém de poucas ou nenhuma posse. Com isso, tendo a acreditar que a varanda, tal como o adro fosse um espaço desprestigiado na hierarquia dos locais de sepultamento. Junto com o índio José Vieira foram sepultados 6 escravos, dos quais 4 eram crianças (inocentes). Nenhum deles deixou testamentos – inclusive os indivíduos livres que lá foram inumados -, nenhuma deles tampouco tiveram seus corpos envoltos em panos fúnebres e somente cinco dessas pessoas enterradas na varanda tiveram sua alma encomendada pelo reverendo pároco (dos quais quatro eram livres, e aqui incluímos o índio José Vieira, e um único escravo chamado Cristóvão cujo dono se chamava José Borges Pinho). É interessante perceber que para esses seis escravos terem sido sepultados na varanda da igreja matriz foi necessário o auxílio de seus senhores. Mesmo que esse não fosse um local de destaque na hierarquia das covas, o fato é que essas pessoas foram auxiliadas na hora da morte. Não eram todos os cativos que teriam esse privilégio, por isso, podemos considerar que eram escravos que possuíam laços mais estreitos com seus senhores, isto é, compunham uma elite dentro da senzala⁴³⁶.

Dos 16 sepultamentos que foram registrados nos assentos de óbito como enterros que ocorreram em capelas de Piedade do Iguaçu entre os anos de 1724 e 1798, 14

⁴³³ Para uma análise detalhada das especificidades de cada um destes espaços, ver CAMPOS, Adalgisa Arantes. Locais de sepultamento e escatologia através de registros de óbitos da época barroca: a freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. *Varia História*, nº 31, janeiro, 2004, p. 173-183.

⁴³⁴ Segundo o dicionário Bluteau, alpendre significa: Telheiro. Tecto, suspenso por columnas ou pilastras, de um lado pelo menos. Tecto saliente, cobrindo a entrada de um edifício. (Do lat. ad pendulum, segundo Cornu). Ver: BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>

⁴³⁵ ACDNI. Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu (1724-1798).

⁴³⁶ Cf. FRAGOSO, João. "Elite das Senzalas e nobreza principal da terra numa sociedade rural de Antigo Regime nos Trópicos: Campo Grande (Rio de Janeiro)", 1704-1740. In: João Luís Ribeiro Fragoso. (Org.). *O Brasil Colonial 1720-1821*. 1ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, v. 1, p. 241-306, p. 247.

ocorreram na capela de Santo Antônio da Serra, única capela particular registrada por Monsenhor Pizarro em sua visita eclesiástica. Nessa capela podemos destacar os cinco escravos do padre Luiz da Mota. Os outros dois sepultamentos que aparecem nos assentos paroquiais foram registrados da seguinte forma: um aconteceu no hospício da fazenda de Luzia de Castro e outro foi enterrado na capela de São Francisco de Paula, no Rio de Janeiro, de onde o falecido João Maciel Gago Câmara era irmão terceiro⁴³⁷.

Para entendermos a distribuição de corpos pelos locais de sepultamento levando em consideração o gênero dos indivíduos enterrados organizamos o tabela 16, com dados provenientes dos registros paroquiais de óbito de Piedade de Iguaçu. Tal como em Jacutinga, encontramos uma leve maioria de sepultamentos masculinos. Somente nos enterros ocorridos nos altares privados da capela de Santo Antônio da Serra e na irmandade do Rosário foram inumadas mais mulheres. No caso da capela, foram 6 (37,5%) sepultamentos masculinos e 10 (62,5%) femininos. No caso das covas da irmandade do Rosário, os assentos paroquiais registraram 38 (44,2%) enterros masculinos, 47 (54,7%) femininos e um caso em que o sexo não foi informado.

Além disso, em oito registros paroquiais encontramos informações incompletas sobre sepultamentos em covas de irmandades, não aparecendo o nome exato da confraria. Dos oito corpos depositados em covas de irmandades “sem identificação”, 3 eram de homens e cinco de mulheres. No total de 1048 sepultamentos, 599 (57%) foram de homens e 482 (43%) de mulheres. Com isso, podemos constatar que o equilíbrio entre as populações masculinas e femininas também se fez presente na dinâmica populacional de Piedade do Iguaçu.

⁴³⁷ ACDNI. Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu (1724-1798).

TABELA 16 – Sepultamentos de Piedade de Iguçu (1724 – 1798)

LOCAL DE SEPULTAMENTO	SEXO							
	MASCULINO		FEMININO		SEM REF.		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Cova de fábrica	193	32,2%	160	35,8%	-	-	353	33,7%
Adro	151	25,2%	91	20,4%	-	-	242	23,1%
Irm. Ss. Sacramento	60	10,0%	38	8,5%	-	-	98	9,4%
Irm. do Rosário	38	6,3%	47	10,5%	1	100,0%	86	8,2%
Irm. São Miguel e Almas	44	7,3%	38	8,5%	-	-	82	7,8%
Matriz – no interior	45	7,5%	22	4,9%	-	-	67	6,4%
Sem identificação	35	5,8%	23	5,1%	-	-	58	5,5%
Fora da Freguesia	15	2,5%	7	1,6%	-	-	22	2,1%
Capela Particular	6	1,0%	10	2,2%	-	-	16	1,5%
Irm. N. Sra. da Conceição	10	1,7%	6	1,3%	-	-	16	1,5%
Irmandade (Sem Ref.)	3	0,5%	5	1,1%	-	-	8	0,8%
TOTAL	600	100,0%	447	100,0%	1	100,0%	1048	100,0%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Piedade do Iguçu (1724-1798)

Porém, essa proporcionalidade desaparece quando os locais de inumação são cruzados a informações referentes a cor e a condição jurídica dos indivíduos enterrados em Jacutinga e Piedade do Iguçu. Isso acontece devido à própria complexidade da sociedade colonial brasileira, de forma que se torna necessário alguns comentários sobre esse assunto.

A sociedade colonial brasileira teve suas bases formadas pelo Antigo Regime europeu, que ao ser transplantado pelos colonizadores portugueses para a América, acabou criando uma sociedade de características únicas. Em sociedades do Antigo Regime, as posições sociais e as desigualdades eram definidas pelo nascimento dos indivíduos, ou seja, pela hereditariedade. Na Europa, em uma análise superficial, foram criados estamentos que dividiam clérigos, nobres e um Terceiro Estado, que abarcava segmentos sociais menos abastados, como por exemplo, a burguesia e os camponeses. Porém, essa interpretação desconsidera que nesse tipo de sociedade existia espaço para uma certa dinâmica de mobilidade social. Segundo Antônio Manuel Hespanha, a ascensão ou o

declínio social de um indivíduo não acontecia somente por questões financeiras. Por exemplo, um nobre sem posses continuaria sendo membro de um estamento superior do que o de um burguês rico⁴³⁸. Ou seja, as hierarquias sociais existiam ao mesmo tempo em que, em um processo lento, as mudanças sociais poderiam paulatinamente ser construídas através do tempo, da vontade traduzida em obras adequadas e da riqueza adquirida honestamente⁴³⁹.

Apesar de ter sua origem na Europa, o Antigo Regime deixou suas marcas em territórios colonizados por países europeus, tal como é o caso da América Portuguesa. No Brasil, especificamente, a reunião de povos de origens e matrizes culturais diversas – como a diversificada escravidão africana – acabou por contribuir para o surgimento de uma sociedade colonial de características únicas, porém marcadas pelas relações hierárquicas do Antigo Regime europeu⁴⁴⁰. Não podemos considerar que na América Portuguesa houvesse espaço para os tradicionais três estamentos do Antigo Regime europeu. Por sua vez, é importante afirmar que a sociedade colonial era profundamente marcada pelo sistema agrário, fato esse que acabou por reforçar os papéis desempenhados por senhores de engenho e escravos na dinâmica social da colônia. Entretanto, essa relação não deve ser entendida de forma imóvel e estanque. Para Stuart Schwartz, o caráter escravista da sociedade brasileira não se pautava somente pelo fato de que no Brasil existiam cativos, mais também, pois existiam distinções jurídicas entre homens livres e escravizados, ou ainda, entre os que nasceram livres e os que alcançaram a alforria⁴⁴¹.

Para não correr o risco de parecer que nossa análise encara essa sociedade de forma estática é importante recorrer aos argumentos de Schwartz. Para ele a sociedade colonial brasileira herdou concepções clássicas e medievais de organização e hierarquia, mas acrescentou-lhes novos sistemas de gradação que se originaram de fatores diversos, pautados em ocupação, raça, cor e condição social, formando assim uma realidade social de múltiplas hierarquias de honra e apreço, de diversas formas de mão de obra, de complexas divisões de cor e de várias formas de mobilidade e mudança⁴⁴². Para ele, a dinâmica da sociedade brasileira pode ser descrita da seguinte forma:

⁴³⁸ HESPANHA, António Manuel. "A mobilidade social na sociedade de Antigo Regime". In: *Revista Tempo*. v11, n. 21, a09, p. 122.

⁴³⁹ *Ibidem*, p. 138.

⁴⁴⁰ FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. Introdução. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (org.) *Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 14-15.

⁴⁴¹ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. Trad. de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 209.

⁴⁴² *Ibidem*.

As pessoas de cor livres formavam, na verdade, um grupo heterogêneo, com elementos de várias origens, locais de nascimento, habilidades, graus de aculturação e cores. Pouco havia de comum que os unisse, exceto a cor. A raça criara um sistema alternativo de estados – branco, pardo, negro, índio – que se fundiu com a sociedade europeia e a transcendeu. Se todos os negros tivessem sido escravos e todos os cativos permanecido cativos, a situação brasileira poderia ter-se ajustado com pouquíssimas alterações aos princípios tradicionais de organização social. A complexidade originou-se da alforria de escravos e do nascimento de indivíduos mestiços, alguns nascidos livres e outros, escravos, estes últimos sendo favorecidos no processo de manumissão. Esses indivíduos criaram novas categorias sociais que precisaram ser ajustadas à hierarquia social⁴⁴³.

Outro argumento que atesta o caráter dinâmico das distinções criadas pela sociedade brasileira é o de Roberto Guedes, quando afirma que, se:

havia mobilidade social; uma expressão desta mobilidade era a mudança de cor ou sua omissão; a determinação ou ausência da cor era função da posição social em determinado contexto social; as cores não petrificam posições sociais; as cores nem sempre mudam para cima; a variação na cor ou sua ausência reflete fluidez da hierarquia social e negociação; havia assimetria nas relações, ou seja, as elites de cor eram mais proeminentes entre os de ascendência escrava, ao passo prestavam [sic.] deferência em relação a outros grupos sociais, sobretudo a oficiais militares, ao menos nos casos analisados, ainda que estes também fossem egressos do cativeiro; as estratégias de ascensão social congregavam coesão familiar, alianças com potentados, êxito no trabalho; atividades agrárias são complementadas por artesanais e/ou comerciais⁴⁴⁴.

Sendo assim, paradoxalmente, o caráter dinâmico da sociedade colonial brasileira não pode ser pensado como um sistema livre de hierarquias. Tal como na Europa do Antigo Regime, se um nobre empobrecido sempre seria superior a um burguês enriquecido, no Antigo Regime dos Trópicos um escravo ou forro que por qualquer motivo conseguisse acumular algum pecúlio, sempre seria considerado inferior em relação a homens brancos e livres⁴⁴⁵.

Segundo Milra Bravo, a dinâmica das distinções estava presente também nas posturas dos homens da colônia frente à morte. Os espaços para sepultamento eram

⁴⁴³ *Ibidem*, p. 213.

⁴⁴⁴ GUEDES, Roberto. "Mudança e Silêncio sobre a cor: São Paulo e São Domingos (séculos XVIII e XIX)". In: *Africana Studia*, v. 14, 2010, p. 93-118, p. 103.

⁴⁴⁵ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 28.

considerados sagrados e essenciais para a obtenção da salvação da alma, porém não escaparam da dinâmica dos privilégios sociais que criam hierarquias e exclusões.⁴⁴⁶ A própria Igreja foi capaz de construir argumentos que legitimaram e naturalizaram a ordem social, mantendo as hierarquias existentes entre os grupos, através de um poder simbólico capaz de instaurar um consenso sobre a ordem do mundo⁴⁴⁷. Nem todos os que morriam poderiam ser colocados em sepulturas eclesiásticas. Os excluídos da “boa morte” eram os “judeus, heréticos, cismáticos, apóstatas, blasfemos, suicidas, duelistas, usurários, ladrões de bens da Igreja, excomungados, religiosos enriquecidos (se tinham profissão de pobreza), aos refratários à confissão e à extrema-unção, infiéis, crianças e adultos pagãos”⁴⁴⁸.

Além disso, existia uma bem definida hierarquia entre os locais de inumação. A principal divisão, como já mencionei anteriormente, era entre o corpo do templo e o adro. A primeira parte consistia na parte interna do templo. O adro, por sua vez, na área externa em sua volta. Na geografia do além, o local de maior prestígio eram as sepulturas localizadas próximas ao altar mor, e conseqüentemente as mais caras. Por outro lado, o adro era um local com menos prestígio, que por estar distante do altar mor apresentava menor eficácia para a salvação das almas que ali eram sepultadas. Por exemplo, na Igreja da Penha em Salvador, no período de tempo que compreende os anos de 1834 e 1836, dos 18 sepultamentos ocorridos no adro, 2 eram de livres e 16 eram escravos. Por outro lado, dos 29 corpos enterrados no corpo da igreja, 20 eram de indivíduos livres e 9 de escravos⁴⁴⁹. Através desse exemplo podemos perceber o caráter desprestigiado do adro, já que a maioria dos sepultados era do segmento social dos escravos.

Segundo Joao José Reis, a crença de que ser enterrado próximo aos altares era uma garantia maior para o morto era uma permanência medieval associada à ideia de que locais próximos aos santos e mártires da comunidade cristã favoreceriam os espíritos no momento do Juízo Final⁴⁵⁰. Adalgisa Campos confirma essa ideia ao afirmar que na sociedade colonial o homem do barroco possuía uma concepção social voltada a manutenção dos privilégios. Sendo assim, a hierarquia social era mantida em todos os aspectos da vida na América Portuguesa. As irmandades criavam fatores de distinção, como a noção de “raça infecta” e “pureza de sangue”, para o ingresso de seus membros. Os lugares de sepultamentos, assim como a participação em procissões fúnebres, eram

⁴⁴⁶ *Ibidem*, p. 102-103.

⁴⁴⁷ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*, p. 71.

⁴⁴⁸ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 174.

⁴⁴⁹ *Ibidem*, p. 175.

⁴⁵⁰ *Ibidem*, p. 176.

definidos segundo a lógica de que os valores nobiliárquicos possuíam precedência sobre acumulação de riqueza⁴⁵¹. Essa situação era legitimada pelo discurso da Igreja que, segundo Adalgisa Campos, construía uma realidade social que, segundo os preceitos eclesiásticos, tinha sua disposição social articulada com a hierarquia divina⁴⁵². Podemos perceber que em uma sociedade marcada por esse tipo de diferenciação seria impossível que a morte fosse algo que nivelasse todos os homens a um mesmo patamar. Morrer em uma sociedade com essas características era levar para o além as hierarquias existentes entre os vivos. Segundo João José Reis, a localização da sepultura era um aspecto muito importante na construção da identidade do morto⁴⁵³. Além dos locais de sepultamento, existiam outros fatores definidores das diferenças sociais dos mortos, como por exemplo, a pompa fúnebre, o acesso a itens do mercado funerário, etc., como veremos mais adiante.

Dessa forma, podemos constatar que a sociedade colonial brasileira, na qual se inseriam as freguesias de Piedade do Iguaçu e Santo Antônio de Jacutinga, possuía em seu cotidiano a diferenciação social como característica básica. Os assentos de óbito confirmam isso. Entretanto, vale ressaltar que essas distinções se davam no campo étnico, jurídico e até econômico, mas não no campo do gênero. Com isso quero dizer que não existiam covas interditas a mulheres ou a homens, porém existiam espaços de sepultamento que não eram acessados por africanos e seus descendentes. Por isso, as tabelas de gênero, que analisamos anteriormente apresentam números tão equilibrados e os quadros de cor e condição jurídica, que analisaremos a seguir, números tão desproporcionais.

No que se refere aos espaços de sepultamento, os lugares mais procurados por aqueles que buscavam a “boa morte” eram as covas situadas no interior de igrejas. A prática de enterrar os mortos dentro dos templos católicos surgiu no século VI. Isso ocorreu quando a antiga repugnância em relação aos cadáveres, na Antiguidade romana – que fazia com que os vivos mantivessem os mortos afastados em cemitérios fora das cidades, como por exemplo, ao longo da Via Ápia Romana – cedeu e a postura dos homens frente à morte se transformou. Nessa centúria, nos cemitérios extramuros que haviam recebido o corpo de santos e mártires foram construídas basílicas. Em torno desses espaços sagrados, cada vez mais os homens passaram a enterrar seus mortos para mantê-los

⁴⁵¹ CAMPOS, Adalgisa Arantes ; FRANCO, Renato Júnio . "Aspectos da visão hierárquica no barroco luso-brasileiro: disputas por precedência em confrarias mineiras". In: *Tempo*. Revista do Departamento de História da UFF, v. 09, n.17, p. 193-215, 2004, p. 193-215.

⁴⁵² *Ibidem*, p. 193-215.

⁴⁵³ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 190.

próximos aos túmulos dos santos e mártires. Essa prática se pautava na crença de que aqueles cadáveres já haviam conseguido um lugar no céu e, por isso, aos olhos dos fiéis, possuíam um status especial⁴⁵⁴.

Acreditava-se que essa proteção recairia sobre todos os mortos que ali fossem sepultados, obliterando seus pecados e facilitando a entrada no Paraíso. A vitória do cristianismo sobre as tradições romanas ocasionou uma maior aproximação entre vivos e mortos de maneira que com as sepulturas dentro das igrejas “não houve mais diferença entre a igreja e o cemitério”⁴⁵⁵. Sendo assim, o sepultamento *ad sanctum apud ecclesiam* predominou na Europa por toda Idade Média e Moderna e chegou até a América portuguesa junto com os colonizadores, onde permaneceu como uma das formas de se proceder à boa morte, cujo fim último era a salvação no Além-túmulo, até 1850, quando as autoridades imperiais levaram os sepultamentos para o cemitério público afastado da cidade⁴⁵⁶. Sobre esse tipo de sepultamento Anne Paixão concluiu que

O enterro ad sanctos é resultado da veneração que os primeiros cristãos mantinham aos túmulos dos mártires. Próximos a esses polos de veneração, foram construídas as primeiras basílicas e muitos cristãos, ciosos pela proteção das relíquias santas, foram ali enterrados. A partir do século XII, o cristão, que já não era mais obrigado a ser inumado nas terras das basílicas e catedrais, passa a escolher em qual igreja gostaria que fosse enterrado. Ao invés de escolher sob qual relíquia estaria protegido, o fiel passa a poder optar pela igreja que desejava ser enterrado – este seria o enterramento apud ecclesiam. Com o processo de expansão da cristandade, a rede paroquial também tendia a acompanhar esse ritmo. Ao invés de enterrar ao redor das relíquias, passou-se a enterrar dentro e no entorno das terras das igrejas paroquiais, prática que perdura durante toda a época moderna⁴⁵⁷.

Logo, se os corpos eram enterrados dentro das igrejas e esses templos se espalharam por diversos pontos do território brasileiro, auxiliando a própria configuração espacial das freguesias, tal como analisamos no capítulo 1, temos que os espaços de sepultamento passaram a fazer parte do cotidiano das paróquias, ao mesmo tempo em que passaram a absorver as hierarquias que marcavam as relações sociais. A geografia da morte não contribuía em nada para que o morrer fosse um meio de se alcançar a igualdade social.

⁴⁵⁴ GINZBURG, Carlo. “Representação: A palavra, a ideia, a coisa.” In: *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 59-65.

⁴⁵⁵ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. p. 34-37.

⁴⁵⁶ RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 225.

⁴⁵⁷ PAIXÃO, Anne Elise Reis da. *Op. Cit*, p. 43.

Na verdade, as sociedades da América portuguesa estendiam as distinções de cor, tão peculiares em sociedades escravistas, aos seus mortos⁴⁵⁸. A salvação era um objetivo comum a todos os homens, mas ela seria mais fácil para determinados grupos. Seria mais fácil para ricos em detrimento dos pobres, pois, para os mais abastados seria mais fácil pagar por locais de sepulturas próximos aos altares e por missas pelas almas dos parentes falecidos. Isso pode ser percebido nos preços que as covas possuíam. Monsenhor Pizarro registrou em sua visita a essas freguesias que o valor das covas variava entre 1\$280, 2\$ réis, e 4\$ réis, no caso de sepulturas para adultos na capela mor o valor era de 12\$800 réis⁴⁵⁹. Infelizmente, Pizarro não foi muito preciso em relação a localização de cada um desses valores. Porém, se levarmos em conta que covas situadas próximas à capela principal eram as mais caras e que esse espaço era o maior na hierarquia das sepulturas, justamente por ter um poder salvífico mais elevado, teremos que as covas mais baratas eram o destino daqueles que possuíam uma condição material mais inferior.

Entretanto, a divisão hierárquica dos locais de inumação da sociedade colonial brasileira não acontecia somente por fatores econômicos, embora estes fossem significativos. O principal fator de distinção frente à morte era a questão étnica. Mariza Carvalho de Soares, ao analisar as irmandades e as práticas funerárias dos negros de origem mina, na cidade do Rio de Janeiro, percebeu que em um território com uma gigantesca quantidade de escravos de ascendência africana as taxas de mortalidade para esse grupo também eram bastante acentuadas. Considerando que brancos livres com condições materiais prósperas teriam mais facilidade para serem enterrados no interior das igrejas, essa situação não se repetiria para toda a escravaria. Não existia chão para tantos mortos negros. Atendendo a demanda desses corpos foi criado no ano de 1623 o cemitério da Santa Casa da Misericórdia. Esse cemitério recebeu, ao longo do século XVIII, os corpos de escravos africanos e seus descendentes, justicados, indigentes e falecidos no hospital da Santa Casa da Misericórdia⁴⁶⁰. Mariza Soares destacou que os conventos também possuíam locais de sepultamento para escravos e que na primeira metade do século XVIII foram criados também o Cemitério dos Pretos Novos e o Cemitério do Rosário⁴⁶¹. Além disso, em 1706 foi criado o Cemitério do Rocio da Cidade, também chamado de Cemitério dos Mulatos, esse espaço era controlado pela irmandade negra de

⁴⁵⁸ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 28-29.

⁴⁵⁹ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 288.

⁴⁶⁰ RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, p. 70.

⁴⁶¹ SOARES, Mariza de Carvalho. *Op. Cit.*, p. 143.

São Domingos, que utilizou parte do terreno em frente à sua igreja como um “campo santo” para enterrar seus irmãos⁴⁶².

Dessa forma, a atuação das irmandades negras foi determinante para que os escravos e seus descendentes encontrassem assistência na hora da morte. Os laços de solidariedade dos irmãos viabilizaram uma série de tentativas no sentido de que o agenciamento do morrer pudesse ser feito com autonomia: ou seja, criando estratégias para diminuir a dependência em relação a Santa Casa da Misericórdia, que acabou se tornando o destino para aqueles que não conseguiram em vida alguma irmandade que lhes dessem assistência na morte. Mariza Soares escreveu sobre algumas dessas estratégias:

Os mortos são levados ao cemitério ou às igrejas em esquifes alugados à Santa Casa, que detém o monopólio desse serviço. Em 1687, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos recebe licença especial para possuir esquife, pagando à Misericórdia apenas pelos sepultamentos, e não mais pelo traslado dos corpos. No ano seguinte, a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte dos Homens Pardos consegue o mesmo privilégio, que em 1699 é concedido também aos irmãos de São Domingos. Dessa forma os pretos e pardos barateiam seus funerais e escapam com mais frequência às covas coletivas da Santa Casa, onde são enterrados os que não possuem recursos para pagar um funeral. A Misericórdia por sua vez é também beneficiada por essa concessão, já que mantém sob seu controle os sepultamentos mais lucrativos e desincumbe-se dos mais onerosos, que passam a ficar a cargo das irmandades de pretos e pardos, que com isso eximem a Santa Casa de arcar com os funerais gratuitos⁴⁶³.

Sendo assim, se torna necessário que passemos a analisar mais de perto os sepultamentos ocorridos nas freguesias do Recôncavo da Guanabara. O objetivo dessa análise se refere a uma tentativa de traçar um perfil social das pessoas que tiveram seus corpos depositados nos lugares sagrados desses territórios. O primeiro ponto que chama a atenção nos registros paroquiais de óbito é a grande quantidade de pessoas que foram enterradas em Jacutinga e Piedade sem que fossem registradas informações relacionadas à condição jurídica e à cor que possuíam quando eram vivas. Em uma sociedade escravista questões referentes a coloração da pele, a origem étnica e a condição jurídica seriam definidoras de uma hierarquia social presente no cotidiano da sociedade colonial. Por isso era de se esperar que essas informações fossem ressaltadas pelos assentamentos de óbito

⁴⁶² RODRIGUES, Claudia; BRAVO, Milra Nascimento. “Morte, Cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX)”, p. 13.

⁴⁶³ *Ibidem*.

das freguesias estudadas por essa pesquisa. Entretanto não foi isso que aconteceu. Pelo contrário, nos registros paróquias são pouquíssimas as informações referentes a pessoas brancas e livres que tenham sido sepultadas em Jacutinga e Piedade do Iguaçu. Por exemplo, o livro de óbitos de Santo Antônio de Jacutinga ao qual tivemos acesso era destinado ao assentamento de indivíduos livres e libertos. A condição jurídica de seus componentes pode ser dividida da seguinte forma: 2 (0,1%) indivíduos escravos - os quais serão analisados mais adiante -, 187 (17,4%) forros e 895 (82,5%) mortos que não tiveram sua condição jurídica anotada, tal como podemos observar na tabela 17. Ou seja, nenhuma referência explícita a pessoas livres⁴⁶⁴.

Milra Bravo identificou esse mesmo “silêncio” ao estudar a hierarquia social da morte em freguesias do Rio de Janeiro. Sua abordagem para lidar com essa ausência de informações se baseou na seguinte premissa: em uma sociedade colonial e escravista seria mais importante destacar o passado escravista dos mortos do que identificar os indivíduos livres. Ou seja, na morte, cativos e forros eram identificados pela ligação que possuíam com a escravidão, mas não seria necessário diferenciar os livres dos demais indivíduos, uma vez que, como pessoas livres, seriam sempre reconhecidos como tal. Dessa forma, Bravo passou a considerar todos os indivíduos sem menção à condição social como sendo “livres”⁴⁶⁵. Essa abordagem foi aplicada em um conjunto de fontes que apresentava o mesmo silêncio que observamos nas documentações de Jacutinga e Piedade, muito embora os livros de registros de óbito que ela analisou conjugassem também os escravos, não havendo livros específicos para escravos, como no Recôncavo da Guanabara. Mesmo que houvesse livros específicos para o registro de escravos em Piedade e Jacutinga, seguirei o encaminhamento de Bravo para facilitar a minha análise. De forma que consideremos também que os indivíduos sem classificação fossem pertencentes ao grupo dos livres, como podemos verificar na tabela 17.

Para facilitar a visualização da diferenciação entre os indivíduos que morreram e foram sepultados elaboramos quatro tabelas, com o objetivo de cruzar as informações referentes a cor e a condição jurídica dos sepultados dos corpos que foram distribuídos pelos locais de inumação. Em Jacutinga foram registradas 1085 pessoas nos assentos paróquiais. Vale recordar que essa documentação é referente a um livro de óbitos de livres e libertos. Em Piedade do Iguaçu, por sua vez, os registros chegam ao número de 1048 pessoas mortas, incluindo escravos, registradas ao longo de boa parte do século XVIII.

⁴⁶⁴ ACDNI. Assentos paróquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809).

⁴⁶⁵ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 29.

Porém, é importante ressaltar que os cortes temporais dos dois conjuntos documentais cobrem um espaço de tempo diferente. Enquanto os assentos de Jacutinga compreendem os anos de 1785 até 1809, os de Piedade perpassam os anos de 1724 e 1798.

TABELA 17 – Locais de Sepultamento X Cor (Jacutinga)

COR SEPULTURA	BRANCO		CABRA		ÍNDIO		PARDO		PRETO		SEM REF.		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Cova de Fábrica	-	-	-	-	2	9,5%	56	45,5%	20	31,7%	484	55,7%	562	51,8%
Adro	4	100%	2	50,0%	19	90,5%	43	34,9%	34	54,0%	141	16,2%	243	22,4%
Irm. Ss. Sacramento	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1,6%	90	10,3%	91	8,5%
Irm. S. Miguel e Almas	-	-	-	-	-	-	7	5,8%	1	1,6%	66	7,6%	74	6,8%
Irm. do Rosário	-	-	2	50,0%	-	-	10	8,1%	5	8,0%	40	4,6%	57	5,2%
Mosteiro de S. Bento	-	-	-	-	-	-	2	1,6%	-	-	15	1,8%	17	1,6%
Sem identificação	-	-	-	-	-	-	1	0,8%	-	-	13	1,5%	14	1,3%
Irm. N. S. do Socorro	-	-	-	-	-	-	3	2,5%	-	-	9	1,0%	12	1,1%
Fora da Freguesia	-	-	-	-	-	-	1	0,8%	-	-	7	0,8%	8	0,7%
Altar Privado	-	-	-	-	-	-	-	-	2	3,1%	4	0,4%	6	0,5%
Cova dos Vigários	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	0,1%	1	0,1%
TOTAL	4	100%	4	100%	21	100%	123	100%	63	100	870	100%	1085	100%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809)

Em relação a questão das cores da população colonial alguns comentários devem ser feitos. Roberto Guedes entende que em uma sociedade com características de Antigo Regime, a desigualdade era um princípio que guardava em si múltiplas hierarquias, sendo a cor uma delas. Com a expansão agrária se criavam espaços de convivência entre portugueses, africanos e imigrantes livres e libertos de outras áreas do Brasil.⁴⁶⁶ Essa situação contribuía para a formação de uma sociedade marcada pela multiplicidade de cores que se dividiam de forma hierárquica. Entretanto, Guedes parte do princípio de que as posições sociais não devem ser congeladas pelas cores, uma vez que a hierarquia e a posição social manifestas na dinâmica das cores eram fluídas e dependiam diretamente de circunstâncias sociais.⁴⁶⁷ Nesse contexto, um mesmo indivíduo pode aparecer como pardo em uma fonte e como branco em outra, ao mesmo tempo em que a presença da escravidão acabava por associar indivíduos livres a cor branca, os escravos a cor negra, os agregados a cor parda.⁴⁶⁸ Destarte, para entendermos a complexa divisão de cores típicas da sociedade colonial do século XVIII, utilizaremos a análise de Stuart Schwartz para entendermos as diversas classificações de cor, para além dos indivíduos brancos.

No Brasil os escravos eram classificados segundo a cor e o local de nascimento. Tradicionalmente, uma divisão tríplice classificava os escravos nas categorias de Africanos (que aqui presumimos serem negros), crioulos (negros nascidos no Brasil) e pardos (mestiços). Este último grupo não continha apenas mulatos, mas também filhos de brancos com índios, que recebiam denominações variadas como mestiços, mamelucos ou caboclos. Também estão aqui inclusos os cabras (pessoas de ascendência mista, porém indefinida)⁴⁶⁹.

Em Jacutinga, as diferentes “cores” que formavam a sociedade dos vivos estiveram presentes nos espaços dos mortos. Encontramos nos assentos paroquiais 4 (0,3%) brancos, 4 (0,3%) cabras, 21 (2,0%) índios, 123 (11,4%) pardos e 63 (5,8%) “negros”. Para além destes, mais 870 (80,2%) pessoas mortas não aparecem com as devidas informações sobre a cor de pele que possuíam, tal como se encontra organizado no tabela 18. O que poderia significar essa ausência de informações?

⁴⁶⁶ GUEDES, Roberto . "Escravidão e Cor nos censos de Porto Feliz (São Paulo, século XIX)". Especiaria (UESC), v. 10, p. 489-518, 2009, p. 492.

⁴⁶⁷ *Ibidem*, p. 508.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p. 497.

⁴⁶⁹ SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru, SP: EDUSC, 2001, p. 184.

Podemos utilizar a mesma abordagem para entender o silêncio dos assentos paroquiais sobre a classificação dos mortos em relação a cor que possuíam em vida. Se o ato de registrar a condição jurídica não se fazia necessário no caso de indivíduos livres, pois essa era uma característica publicamente reconhecida pela comunidade local, o mesmo acontecia com a necessidade de marcar a cor de quem havia morrido. Isso porque não seria importante registrar indivíduos que fossem notoriamente brancos, isto é, não fossem evidentemente negros, índios ou pardos. Dessa forma, entende-se o silêncio de algumas informações como possível sinal de distinção, fosse para ascensão ou decadência social. Não podemos afirmar, com toda segurança que os indivíduos que não tiveram a cor anotada nos registros de óbito fossem brancos. Porém, tal como Milra Bravo, o que pretendemos sugerir é que no caso de mortos brancos não era necessário fazer uma distinção tão evidente, como era no caso de pessoas de outras cores⁴⁷⁰.

TABELA 18 – Locais de Sepultamento X Condição Jurídica (Jacutinga 1785-1809)

CONDICÃO SEPULTURA	FORRO		LIVRE		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Cova de Fábrica	70	37,3%	492	54,9%	562	51,8%
Adro	84	44,8%	157	17,5%	243	22,4%
Irm. Ss. Sacramento	1	0,5%	90	10,1%	91	8,4%
Irm. São Miguel e Almas	7	3,7%	67	7,4%	74	6,8%
Irm. do Rosário	20	10,7%	37	4,2%	57	5,2%
Mosteiro de S. Bento	2	1,0%	15	1,7%	17	1,6%
Sem Referência	-	-	14	1,6%	14	1,3%
Irm. N. Senhora do Socorro	2	1,0%	10	1,1%	12	1,1%
Fora da Freguesia	1	0,5%	7	0,8%	8	0,7%
Capela Particular	1	0,5%	5	0,6%	6	0,6%
Cova dos Vigários	-	-	1	0,1%	1	0,1%
TOTAL	187	100%	895	100%	1085	100%

FONTE: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809)

Dentre as pessoas consideradas livres, 5 (0,6%) mortos foram sepultados em capelas particulares. Os donos desses espaços eram o coronel Antônio de Pina, Francisco Sanches de Castilhos e João Teixeira Malheiros, todos três grandes proprietários de terras, tal como afirmamos anteriormente. Outros 15 (1,7%) mortos foram inumados dentro do

⁴⁷⁰ BRAVO, Milra Nascimento. *Op. Cit.*, p. 30.

Mosteiro de São Bento, situado em Santo Antônio de Jacutinga. Se cruzarmos os dados desses mortos do mosteiro beneditino, levando em consideração o binômio cor/condição jurídica, teremos que todos os indivíduos tiveram suas informações relativas a cor suprimidas, o que nos faz concluir que esse espaço abrigava a última morada de livres brancos.

Dentro das covas das irmandades, a distribuição de corpos de mortos livres se deu da seguinte forma: 90 (10,1%) corpos na irmandade do Santíssimo Sacramento, 67 (7,4%) na confraria de São Miguel e Almas, 37 (4,2%) sepultados nas covas da irmandade do Rosário dos pretos e 10 (1,1%) mortos na irmandade de Nossa Senhora do Socorro dos homens pardos. Porém, a esmagadora maioria de indivíduos livres foi sepultada em covas de fábrica. Foram 492 mortos, o que totaliza mais da metade dos mortos.

Por outro lado, se focarmos nossa atenção a indivíduos alforriados que tenham sido sepultados em Jacutinga, teremos que 187 pessoas dessa categoria jurídica foram lá inumadas, dos quais em 70 casos os corpos foram sepultados em covas que pertenciam à fábrica da Igreja, tal como expresso na tabela 18. Os outros corpos foram distribuídos entre as covas das irmandades, com destaque para a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos, que sepultou 20 pessoas no final do século XVIII. As outras confrarias receberam corpos de forros, mas em números consideravelmente menor. A irmandade do Santíssimo Sacramento recebeu um corpo, enquanto a confraria de São Miguel e Almas recebeu 7 corpos e Nossa Senhora do Socorro dos homens pardos somente 2 corpos.

Além das confrarias outros espaços foram utilizados em enterramentos de indivíduos que quando vivos compunham a categoria de forros. Por exemplo, os corpos de dois mortos foram inumados no Mosteiro de São Bento, seguido de um morto que foi enterrado fora da freguesia e uma negra mina alforriada, chamada de Rosa, que teve seu corpo depositado na capela da fazenda do capitão Antônio de Pina.

O desprestigiado espaço do adro recebeu 84 sepultamentos de indivíduos forros. Infelizmente, o assento de óbitos de Santo Antônio de Jacutinga não possui muitas informações sobre a origem étnica dos sepultados, na verdade somente 10 registros possuem essa informação. Por isso, não é possível estabelecer um perfil étnico dos sepultados nessa freguesia, por exemplo, se eram africanos ou crioulos. Entretanto, dentre os registros que possuem esse tipo de dado, 5 se referem a pessoas de origem africana, sendo 4 mortos angolanos e 1 mulher mina. Os outros 5 registros são referentes a pessoas que foram sepultadas em covas da fábrica. Vale destacar que os 5 africanos sepultados no adro eram indivíduos forros e que nenhum deles deixou testamento. No caso de Isabel,

preta forra de origem mina, antes de ter seu corpo sepultado no adro, teve sua alma encomendada e recebeu todos os sacramentos. Embora não tenha sido amortalhada e tenha sido inumada em um lugar desprestigiado, podemos observar que cumpriu etapas importantes no processo de preparação para a “boa morte”. O mesmo aconteceu com Manoel, preto forro, que embora tenha tido o corpo depositado no adro, teve sua alma encomendada, recebeu todos os sacramentos e foi amortalhado em pano branco. Com isso, quero dizer que o fato de que essas pessoas tenham encontrado como local de repouso final um espaço conhecido pelo seu caráter de inferioridade, isso não impediu que utilizassem de outras estratégias no sentido de encontrar conforto espiritual frente ao momento do morrer.

Como foi várias vezes mencionado, os registros de óbito da freguesia de Jacutinga é um livro de livres. Entretanto, curiosamente, aparecem registros de dois escravos. O primeiro caso é o do escravo Manoel, que foi sepultado no adro da matriz em 05 de janeiro de 1803. Morreu tendo recebido todos os sacramentos pelas mãos do vigário Mariano José de Mendonça. O segundo caso é da escrava Dionísia, que morreu aos cinquenta anos e foi sepultada no mesmo espaço em 14 de agosto de 1808, envolto em uma mortalha branca, mas sem receber os sacramentos fúnebres por que morreu repentinamente.⁴⁷¹ O que faria com que as mortes de dois escravos fossem registradas em um livro guardado a indivíduos livres? Em uma sociedade reconhecidamente escravista era de se esperar que isso não fosse possível. Em um primeiro momento podemos pensar que esse fato tenha sido gerado pelo descuido dos padres responsáveis por esses registros, que poderiam ter colocados esses óbitos em um lugar equivocado. Porém, é possível que outros motivos tenham contribuído para que isso acontecesse.

Manoel e Dionísia eram escravos do capitão João Teixeira Malheiros e Luísa Ana de Oliveira, respectivamente. Ou seja, eram propriedades de dois membros da elite de Jacutinga. João Teixeira Malheiros era o dono da capela do Pantanal, fato esse que, por si só, nos revela a posição hierárquica desse indivíduo. Por sua vez, Dona Luísa Ana de Oliveira era viúva de Domingos Jacinto Rosa, proprietário do engenho de açúcar de Madureira. Segundo Ana Paula Rodrigues, quando da morte de seu marido, Luísa Ana de Oliveira herdou as terras de seu esposo e passou a administrar os bens da família, tornando-se assim uma senhora de engenho. No ano de 1776, a viúva solicitou provisão à rainha Dona Maria I para ser tutora dos seus dois filhos. Para que a rainha respondesse

⁴⁷¹ ACDNI. Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809).

positivamente era necessário que testemunhas atestassem a capacidade administrativa e honestidade de Dona Luísa Ana de Oliveira.⁴⁷² Uma das testemunhas, Francisco Antônio de Oliveira afirmou:

*que sabe pelo ver que a dita justificante [Dona Luisa Ana de Oliveira] vive no estado de viúva com muita honestidade pela ausência de seu falecido marido Domingos Jacinto Rosa que também sabe pela amizade que na casa da mesma que auto lhe ficaram dois filhos menores Domingos, e Manoel aos quais trata com toda a decência e melhor educação pois tem toda a boa capacidade para governar e reger todos os bens do seu casal e aqueles pertencentes aos ditos menores (...)*⁴⁷³.

Segundo Ana Paula Rodrigues, Dona Luísa Ana se fez reconhecida socialmente como gestora de um grande patrimônio através do estabelecimento de relações sociais sólidas. Ao ponto de que entre os anos de 1796 e 1807 seu engenho foi um dos mais abastados de Jacutinga e um dos que mais batizou escravos no mesmo período⁴⁷⁴. Com isso, podemos sugerir que o fato dos sepultamentos dos escravos Manuel e Dionísio terem sido registrados em um livro de livres não tenha acontecido por um erro de quem anotava os registros de óbito. Pelo contrário, é possível que a posição social dos donos desses dois escravos tenha contribuído para que os sepultamentos fossem registrados fora do lugar esperado. João Fragoso ao estudar as freguesias do interior da capitania do Rio de Janeiro nos setecentos identificou ser comum que em sociedades rurais de Antigo Regime dos trópicos a elite da terra apadrinhasse, através do batismo, os escravos. Segundo Fragoso, essa prática contribuiu para o surgimento de uma elite da senzala, isto é, legitimada pelas relações senhoriais. A escravaria era hierarquizada. Esse grupo de dentro das senzalas era capaz de estabelecer relações ativas com os senhores e, por isso, possuíam maiores recursos diante dos demais cativos. Criava-se assim uma hierarquia social costumeira que tinha como eixo principal o paternalismo da elite da terra em relação ao grupo subalterno dos escravos. Esse fenômeno era acentuado em territórios como os de Jacutinga, fortemente influenciados pelo catolicismo. Dessa forma, cativos apadrinhados pelos senhores passavam a ter estes com “protetores”⁴⁷⁵. Os escravos Manoel e Dionísia

⁴⁷² RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenho*, p. 102.

⁴⁷³ AHU_ACL_CU_017, Cx. 158, Doc. 11923. [sem numeração] *Apud*: RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos*, p. 103.

⁴⁷⁴ RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos*, p. 103.

⁴⁷⁵ Cf. FRAGOSO, João. "Elite das Senzalas e nobreza principal da terra numa sociedade rural de Antigo Regime nos Trópicos: Campo Grande (Rio de Janeiro)", 1704-1740, p. 247-249.

poderiam muito bem ter relações desse tipo com seus senhores, tal fato justificaria a presença destes no livro de livres da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga.

Por outro lado, se analisarmos a distribuição de corpos pelos locais de sepultamento através do critério da cor em Jacutinga, teremos que somente 4 indivíduos foram classificados como brancos. Nenhum deles teve a condição jurídica registrada, mas iremos considerá-los livres, pelos motivos aqui já explicados e pelo simples fato de que eram brancos. Nenhum deles, embora brancos, poderia ser considerado membros da elite. Na verdade, parece que eram pessoas com poucas ou pouquíssimas posses. Foram sepultados no adro da igreja matriz de Jacutinga. Maria Alves foi a única a receber todos os sacramentos, José Borges recebeu somente a penitência e a extrema unção e Francisco Gomes não recebeu nenhum, “por não pedirem”. Dos quatro casos, o sepultamento que mais chamou a atenção foi de um anônimo registrado somente como “um adulto”. Em seu registro de óbito consta que era um indivíduo que “parecia ser branco”⁴⁷⁶.

Fica claro que a cor na sociedade colonial podia, muitas vezes, ser uma questão de percepção de quem observava o outro e não um modelo rígido a ser percebido por todos coletivamente⁴⁷⁷. No caso do anônimo sepultado no adro da igreja de Jacutinga no ano de 1793, não apareceu quem oferecesse informações sobre ele para o assentamento paroquial do óbito. Em seu óbito consta que havia morrido em Meriti e seu cadáver tenha sido levado para Jacutinga e deixado em desamparo, exposto na casa de Félix Souza Costa⁴⁷⁸. Com isso, pretendo demonstrar que nos quatro casos, sendo o mais extremo o último, os quatro indivíduos eram reconhecidos como brancos, pois, possivelmente essa fosse a única coisa que os destacava frente à sociedade.

Dentre os espaços que compunham a geografia da morte em Santo Antônio de Jacutinga, a Igreja Matriz foi o que mais recebeu corpos. Muitos escolheram o enterro dentro do templo, na proximidade com os santos, como espaço para o repouso final, fossem nas covas da fábrica, no desprestigiado adro, no cemitério anexado à matriz ou nas covas das confrarias. Embora as sepulturas das fábricas tenham sido muito mais usadas do que as das irmandades, entre os anos de 1785 até 1809, não podemos desprezar a atuação das instituições leigas no cotidiano paroquial frente à morte. Em um espaço de tempo que compreende um pouco mais de vinte e cinco anos, 234 pessoas morreram e tiveram seus

⁴⁷⁶ ACDNI. Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809).

⁴⁷⁷ GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo*: Trabalho, família, aliança e mobilidade social. Rio de Janeiro: Mauad, 2008, p. 99.

⁴⁷⁸ ACDNI. Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809).

restos mortais depositados em covas das confrarias⁴⁷⁹. Fato esse que confirma a ideia de que embora Pizarro considerasse as irmandades de Jacutinga instituições decadentes, elas cumpriam a função de participar do agenciamento dos sepultamentos de seus membros em diversas situações.

A irmandade do Santíssimo Sacramento, em Santo Antônio de Jacutinga, sepultou 91 pessoas. Todas elas eram livres e brancas, com exceção de um único negro forro. Boaventura, como era conhecido, morreu aos cinquenta anos, em 1808, e era casado com Maria, que era escrava. Podemos notar que além do negro Boaventura, nessa confraria nenhum índio ou pardo foi sepultado, e que o perfil dos inumados corresponde a uma maioria de brancos livres, ou seja, possivelmente da elite.

Dos 74 corpos depositados em covas da confraria de São Miguel e Almas, 7 eram pardos, 1 negro e 66 brancos. Na confraria de Nossa Senhora do Socorro dos homens pardos os registros revelam a presença de 3 corpos de pessoas pardas e 9 sem identificação. Por último, a irmandade de Nossa Senhora do Rosário sepultou 57 pessoas, sendo 5 pretos, 10 pardos e 2 cabras. Nessa confraria, 40 mortos aparecem nos registros sem identificação. Não podemos afirmar que eram todos negros ou pardos. Entretanto, esses casos configuram exceção e não regra no universo social da colônia, de forma que muito possivelmente a grande maioria dos mortos sem identificação que foram colocados em covas do Rosário fossem de um segmento social de “não-brancos”⁴⁸⁰.

As irmandades do Santíssimo Sacramento e de São Miguel e Almas, que em Jacutinga sepultaram mais indivíduos livres e brancos, eram confrarias que tradicionalmente abrigavam membros da elite. Anderson de Oliveira chama atenção para a forte ligação entre os membros do santíssimo e o sustento do culto nas paróquias. Segundo ele, as exigências das *Constituições Primeiras da Bahia* em relação a guarda da hóstia sagrada demandavam gastos consideráveis. Muitas vezes, eram os irmãos do santíssimo que arcavam com esses custos. Isso permitiu que os “homens bons” das localidades, através das irmandades do Santíssimo Sacramento, ao assumir essas funções passassem a reivindicar a prioridade nas festas e procissões⁴⁸¹. Isso pode ter se refletido no acesso aos espaços de sepultamento. É sintomático que uma irmandade da elite tenha enterrado dentro da matriz de Jacutinga quase três vezes mais que a irmandade de pretos do Rosário.

⁴⁷⁹ *Ibidem*.

⁴⁸⁰ ACDNI. Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809).

⁴⁸¹ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Devoção e hierarquias sociais: irmandades e elite macaense no oitocentos”. In: AMANTINO, Márcia; RODRIGUES, Claudia; ENGEMANN, Carlos; FREIRE, Jonis.. (Org.). *Povoamento, catolicismo e escravidão na antiga Macaé (Séculos XVII ao XIX)*. 1ed. Rio de Janeiro: Apicuri, 2011, v. 1, p. 101-117.

O mesmo pode ser observado em relação à irmandade de São Miguel e Almas. Segundo Adalgisa Campos, o culto às Almas do Purgatório era muito difundido no imaginário cristão. A institucionalização dessa devoção acabou por criar as irmandades de São Miguel e Almas, cujo santo principal era considerado o protetor das almas dos “justos”. Sobre a composição social dessas confrarias, Campos atenta para o fato de que embora fossem populares na questão da devoção e das obras de caridade, seus membros eram brancos da elite, tal como nas irmandades de Misericórdia⁴⁸². É interessante perceber que em uma irmandade seletiva em relação às regras de ingresso mais popular na questão devocional tenha sido a segunda no número de sepultamentos de Jacutinga, ao mesmo tempo em que permitiu que algumas pessoas de “cor” tenham encontrado um local de repouso final para seus cadáveres.

Dessa forma, observamos que os sepultamentos de Jacutinga obedeceram às hierarquias vigentes na sociedade colonial. Nas confrarias do Santíssimo Sacramento e São Miguel e Almas, a maioria dos corpos pertenciam a pessoas que quando vivas faziam parte de grupos sociais brancos e livres. Nenhum pardo, índio ou cabra foi inumado em covas da irmandade do Santíssimo. Tal como na irmandade do Santíssimo Sacramento, a confraria de São Miguel e Almas sepultou um único preto forro. Trata-se de Miguel Vieira, que foi enterrado em uma cova dessa irmandade, em 1787⁴⁸³. Porém, morreu sem receber sacramentos por morrer repentinamente e não foi amortalhado. De uma forma ou de outra, é interessante perceber que o único enterro de um descendente de africanos tenha acontecido com tamanha simplicidade. Por sua vez, nas irmandades de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora do Socorro eram destinos mais possíveis para pardos e negros livres dessa comunidade.

A freguesia de Nossa Senhora da Piedade também constituiu uma geografia da morte em torno de sua igreja matriz e de outros espaços sagrados. Seus assentos paroquiais foram sistematizados nas tabelas 19 e 20. Lembro que para esta, possuímos livros de registros de óbitos de escravos. **A análise dos óbitos** revela que dentre os espaços escolhidos pelos moradores da freguesia os espaços mais requisitados foram as covas de dentro ou em torno da Igreja Matriz. À exceção de vivos que optaram por serem sepultados em alguma outra freguesia ou em alguma capela privada de fazenda, todos os outros mortos foram inumados nos espaços da matriz, fossem essas covas pertencentes à fábrica ou a alguma irmandade.

⁴⁸² CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro*, p.4.

⁴⁸³ ACDNI. Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809).

TABELA 19 - Locais de Sepultamento X Condição Jurídica (Piedade do Iguaçú)

CONDICÃO SEPULTURA	ES CRAVO		FORRO		LIVRE		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Cova de fábrica	10	4,7%	36	30,8%	307	42,8%	353	33,7%
Adro	118	55,4%	37	31,7%	87	12,1%	242	23,1%
Irm. Ss. Sacramento	3	1,4%	-	-	95	13,2%	98	9,4%
Irm. do Rosário	22	10,3%	27	23,1%	37	5,2%	86	8,2%
Irm. S. Miguel e Almas	-	-	1	0,9%	81	11,3%	82	7,8%
Matriz – no interior	25	11,7%	3	2,6%	39	5,4%	67	6,4%
Sem identificação	21	9,9%	5	4,3%	32	4,5%	58	5,5%
Fora da Freguesia	7	3,3%	-	-	15	2,0%	22	2,1%
Capela	5	2,3%	4	3,4%	7	1,0%	16	1,5%
Irm. N. S. da Conceição	-	-	4	3,4%	12	1,7%	16	1,5%
Irmandade (Sem Ref.)	2	0,9%	-	-	6	0,8%	8	0,8%
TOTAL	213	100%	117	100%	718	100%	1048	100%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Piedade do Iguaçú (1724-1798)

Começaremos nossa análise pelos mortos sepultados em capelas. Entre os anos de 1756 até 1791, a capela de Santo Antônio, propriedade de Dona Luiza Maria de Jesus e do padre Luiz da Mota, recebeu quatorze sepultamentos. Os corpos que essa capela recebeu eram: quatro pretos forros, 5 escravos e 5 indivíduos livres que não tiveram suas cores mencionadas. Dentre os escravos sepultados nessa capela encontramos 3 mulheres, Bárbara, Euzébia e Joana, que eram cativas do padre Luiz da Mota. Nos assentos de óbito dessas três escravas não consta nenhuma informação sobre mortalha e recebimento de sacramento. Além disso, somente Bárbara e Euzébia possuem informações sobre encomendação da alma. Dentre os outros cativos sepultados nessa capela, o escravo Pedro e a escrava Violante também foram enterrados sem receber mortalha, sacramento e sem passar pelo processo de encomendação da alma. Ou seja, os proprietários da dita capela parecem ter se preocupado em sepultar seus cativos, mas talvez não tenham se preocupado em prover essas pessoas com itens necessários a “boa morte”.

O que nos leva a cogitar que, ainda que existisse uma hierarquia dentro do cativo, não eram todos os senhores que chegaram a conceder um sepultamento diferenciado para seus cativos que agiram da mesma forma quanto aos demais rituais. Nem

toda a “elite escrava” tinha os mesmos funerais. Descobrir os elementos que explicam isso é uma questão que ainda merece ser mais profundamente pesquisada.⁴⁸⁴

⁴⁸⁴ Uma pesquisa que vem sido feita e que pode contribuir para o esclarecimento destes detalhes é a de Michele Helena Peixoto da Silva, que vem investigando os lugares da morte na freguesia rural de Irajá no período colonial. Cf. SILVA, Michele Helena Peixoto da. “Os locais de sepultamento dos escravos: a morte como forma de reflexão da organização social no universo da escravidão”. In: *Anais do VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteiais Cemitérios como Patrimônio: Conceitos, métodos e abordagens*, Rio de Janeiro, 2015 e “Viabilidade de se trabalhar a morte escrava no século XVIII”. In: *Anais do XVI Encontro Regional de História da ANPUH-Rio: Saberes e Práticas Científicas*, Rio de Janeiro. Disponível em: http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400286037_ARQUIVO_ViabilidadeDesetrabalhamorteescravanoseculoXVIII.pdf

TABELA 20 – Locais de Sepultamento X Cor (Piedade do Iguaçu)

COR SEPULTURA	BRANCO		CABRA		ÍNDIO		MULATO		PARDO		PRETO		SEM REF.		TOTAL	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Cova de fábrica	-	-	-	-	-	-	-	-	22	41,5%	14	12,7%	317	37,1%	353	33,7%
Matriz – no interior	2	50,0%	-	-	3	15,0%	-	-	2	3,8%	2	1,8%	58	6,8%	67	6,4%
Adro	1	25,0	-	-	13	65%	-	-	6	11,3%	61	55,5%	159	18,7%	242	23,1%
Capela	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1,9%	4	3,6%	11	1,3%	16	1,5%
Irm. Ss. Sacramento	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	98	11,5%	98	9,4%
Irm. do Rosário	-	-	3	50,0%	2	10,0%	-	-	11	20,8%	26	23,6%	44	5,2%	86	8,2%
Irm. S. Miguel e Almas	1	25,0%	-	-	-	-	-	-	2	3,8%	-	-	79	9,3%	82	7,8%
Irm. N. S. da Conceição	-	-	1	16,7%	-	-	-	-	5	9,4%	-	-	10	1,2%	16	1,5%
Irmandade (Sem Ref.)	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1,9%	-	-	7	0,8%	8	0,8%
Fora da Freguesia	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	22	2,6%	22	2,1%
Sem identificação	-	-	-	-	2	10,0%	1	100,0%	3	5,7%	3	2,7%	49	5,7%	58	5,5%
TOTAL	4	100%	6	100%	20	100%	1	100%	53	100%	110	100%	854	100%	1048	100%

Fonte: ACDNI: Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Piedade do Iguaçu (1724-1798)

Em Piedade do Iguaçu, tal como aconteceu em Jacutinga, as covas que mais foram utilizadas foram as que pertenciam à fábrica da igreja. Foram 353 sepultamentos entre 1724 e 1798. Se somarmos a esse número os 242 corpos depositados no adro da igreja e os 67 em covas dentro da matriz, teremos que 662 (63%) sepultamentos ocorreram em torno da igreja principal da freguesia de Piedade, sem a interferência das irmandades e outras instituições leigas. Esse fato revela que tanto em Jacutinga como em Piedade do Iguaçu, mesmo que existissem diversos agenciadores dos sepultamentos, tais como irmandades e proprietários de terra com capelas particulares, era a igreja matriz que captava a maior parte dos mortos. Com isso, quero dizer que a matriz era o principal centro de convivência social no cotidiano da vida e frente à morte para indivíduos de cores e condições jurídicas diferentes.

Se focarmos nossa análise na população escrava, teremos que 10 corpos de cativos foram sepultados em covas de fábrica e 25 no interior da igreja matriz, dos quais conseguimos identificar que 13 foram colocados na varanda e 4 junto a porta principal, ou seja, bem distante do altar mor. Por último, 118 cadáveres de escravos encontraram o repouso final em covas no adro. Da mesma forma do que encontramos em Jacutinga, os assentos de óbito de Piedade do Iguaçu possuem uma grande maioria de registros sem informação sobre a origem dos sepultados. Dos 1048 assentos, somente 37 registros possuem essa informação, dos quais 35 referentes eram escravos. A maioria deles africanos: 8 angolanos, 8 benguelas, 6 da Guiné, 4 da Costa da Mina e um único assento com a denominação genérica “de nação”. Os outros 8 possuíam origem crioula. Para além do fato de que esse grupo de africanos e descendentes tenham ido para o adro, vale destacar que nenhum deles teve menção a mortalha, somente 8 tiveram a alma encomendada, e somente 23 receberam sacramentos. Mais uma vez, percebemos a dificuldade dos cativos terem acesso aos itens que contribuiriam para a salvação de sua alma. Destacam-se somente dois casos: Ignácia, escrava de origem mina, cujo proprietário era Gregório Pereira e o escravo mina, João, cujo dono era Manoel Furtado. Ambos receberam todos os sacramentos e passaram pelo ritual de encomendação da alma. Um número tão pequeno reforça a ideia de que eram poucos os escravos a conseguirem algum tipo de proteção de seus senhores, fato esse que reforça a ideia de que poderiam fazer parte de uma elite da senzala.

Sendo assim, fica claro que nessa freguesia a morte não igualou todos os seres humanos em um mesmo patamar. Os lugares mais desprestigiados, mais distantes

fisicamente do principal local da igreja – o altar-mor – poderiam ser considerados mais distantes da intercessão dos santos e, conseqüentemente, acabavam se tornando locais destinados aos indivíduos que de alguma forma se ligavam a escravidão. Por outro lado, os que tinham mais recursos queriam estar mais perto do espaço mais sagrado da igreja no qual eram realizadas as missas e no qual estava guardada a pedra d'ara, local em que se depositavam as relíquias do santo que dava nome à igreja, e que, segundo monsenhor Pizarro, era uma cova que custava o valor de 12\$800 réis. Alguns escravos conseguiram ser sepultados no interior da matriz. Eram eles: 22 escravos em covas da irmandade do Rosário, 10 em cova de fábrica, 3 em covas do Santíssimo Sacramento e 2 em irmandades não especificadas. Além desses, 25 escravos foram registrados nos assentos como tendo sido sepultados no interior da igreja, mas não tiveram mencionada a localização exata.

Podemos considerar que os forros ou libertos eram membros de segmentos intermediários na hierarquia social da colônia uma vez, que estavam livres, mas não eram pertencentes à elite colonial. Nessa abordagem, podemos perceber que a riqueza e a pobreza não eram definidoras da posição social ocupada pelos indivíduos. O que determinava a hierarquia na vida e na morte era a condição jurídica que um indivíduo possuísse. Frente aos espaços de sepultamento, os forros aparecem nos assentos paroquiais de óbito concentradamente no adro da igreja, com 37 corpos (31,7%) e nas covas da fábrica, com 36 corpos (30,8%).⁴⁸⁵ É interessante destacar que esses mesmos espaços possuem números bem distintos quando a análise é centrada em corpos de escravos. Enquanto os forros foram inumados em covas da fábrica e no adro, praticamente com a mesma frequência, os escravos se concentraram no adro da igreja, com 118 corpos e 10 em covas da fábrica. Ou seja, sepultaram muito mais no lugar mais desprestigiado da hierarquia dos espaços fúnebres e muito menos em um local que demandava o pagamento de certa quantia.

As irmandades também foram espaços muito procurados em Piedade do Iguaçu. Embora não tenham recebido a maior quantidade de corpos, se comparados com as covas da fábrica, os espaços fúnebres controlados pelas confrarias abrigaram quase 28% dos sepultados. A maioria dos mortos foi sepultada em covas da irmandade do Santíssimo Sacramento, o que totalizava noventa e 98 (9,4%) corpos. A irmandade de São Miguel e Almas sepultou 82 (7,8%) mortos, seguida de 16 (1,5%) de Nossa Senhora da Conceição dos homens pardos, 86 (8,3) da confraria de Nossa Senhora do Rosário e de 8 (0,8%)

⁴⁸⁵ ACDNI. Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu (1724-1798).

indivíduos que tiveram seus corpos colocados em covas de irmandades não identificadas nos registros de óbito.

Nas irmandades do Santíssimo Sacramento e São Miguel e Almas, a esmagadora maioria dos sepultados era de homens livres. Somente quatro exceções romperam essa realidade. Os registros de óbito revelam que três escravas, incluindo uma criança, foram sepultadas em covas do Santíssimo e um pardo forro teve seu corpo depositado em cova da irmandade das Almas. No caso do morto dessa última irmandade trata-se de José Rodrigues, falecido em dezembro de 1788. O que revela pelo menos um caso em que o compromisso foi levado a cabo. Embora se tratasse de um pardo, a confraria cuidou de seu sepultamento tal como era previsto em seu estatuto. Isto é, embora se tratasse de uma irmandade de brancos, era admitida a entrada de indivíduos pardos, caso estes entendessem que a razão de ser da confraria era o cuidado com os mortos. Nas palavras exatas do compromisso da irmandade:

Também com parecer do Juiz Escrivão e mais irmãos da Mesa será aceito homem pardo se lhes parecer conveniente que o nosso intento não é mais que por zelo das Almas e Amor de Deus aumentar a irmandade para que cresçam os sufrágios que reafirmará que a instituimos com advertência porém que conste a irmandade se for pardo que é liberto e de bom procedimento⁴⁸⁶.

Isso, possivelmente explique a presença dos três escravos em covas da irmandade do Santíssimo Sacramento. Possivelmente, outros compromissos admitissem o enterro de indivíduos de fora das irmandades que não pudessem arcar com os encargos referentes a uma sepultura.⁴⁸⁷ Não podemos afirmar que as três escravas fossem integrantes da irmandade do Santíssimo. Porém, possivelmente, seus donos podem ter providenciado o sepultamento das cativas usando os recursos da confraria. Ainda mais se considerarmos que não era incomum o surgimento de vínculos entre os senhores de escravos e seus cativos. Segundo Moisés Soares, esses eram expressos em situações de alforria, fossem elas de apadrinhamento ou na pia batismal, o que podia acontecer por motivações diversas, tais como ligações afetivas.⁴⁸⁸ No jogo das hierarquias sociais frente à morte a mobilidade se fazia presente.

⁴⁸⁶ ANTT. *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade* (Freguesia) de Iguaçu, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768, Capítulo 2.

⁴⁸⁷ ACDNI. Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu (1724-1798).

⁴⁸⁸ SOARES, Moisés Peixoto, p. 66-68.

A irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos foi a confraria que mais sepultou escravos, em Piedade de Iguaçu, totalizando o número de 22 mortos. Porém, não podemos afirmar que somente escravos e negros foram inumados nos espaços dessa irmandade. Os assentos paroquiais revelam que 27 forros e 37 livres foram colocados em covas dessa confraria. Destes, somente 26 eram negros. Os outros mortos sepultados foram: dois cabras, nove índios, um pardo e quarenta e quatro defuntos sem referência a cor⁴⁸⁹.

Mais uma vez, as hierarquias da sociedade colonial foram construídas em torno de um caráter de fluidez. Embora os registros paroquiais nos revelem uma considerável quantidade de escravos e forros nas covas da irmandade do Rosário, é na exceção a regra que encontramos a maleabilidade da sociedade colonial. Joaquina da Assunção morreu, em outubro de 1781, tendo recebido todos os sacramentos⁴⁹⁰. Embora a irmandade do Rosário fosse uma irmandade de negros, o exemplo citado é referente a uma dona de escravos. Não podemos afirmar que ela era branca, porém, não podemos esquecer que alforriados, pretos ou pardos, em muitas ocasiões se tornavam senhores de escravos. Mas o fato é que em uma irmandade destinadas a negros que, ao longo de quase um século, foi a confraria que mais sepultou escravos, também, foi capaz de dar espaço a uma pessoa que em vida era proprietária de cativos. Alguns fatores contribuíram para essa situação. Não tivemos acesso ao compromisso da confraria da irmandade do Rosário de Piedade do Iguaçu. Porém, encontramos o compromisso de uma irmandade do Rosário na freguesia de Pilar do Iguaçu. Nele consta, no capítulo 2, a seguinte determinação: “*Ordenamos que toda a pessoa de qualquer qualidade ou condição que seja quiser entrar nesta Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dará três patacas de entrada e será aceita seja homem ou mulher casado ou solteiro*”⁴⁹¹. Ou seja, podemos conjecturar que as confrarias do Rosário pareciam colocar menos empecilhos para o ingresso de irmãos em seus quadros, o que facilitou a entrada de Joaquina da Assunção para a confraria⁴⁹².

Milra Bravo observou que algumas pessoas da elite colonial acabavam escolhendo sepultamentos simples, que em um primeiro olhar não condiziam com a condição socioeconômica que possuíam em vida. Para ela, os sepultamentos que não se enquadravam no tipo de enterro esperado revelam a complexidade da sociedade colonial na

⁴⁸⁹ ACDNI. Assentos paroquiais de óbito da freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu (1724-1798).

⁴⁹⁰ *Ibidem*.

⁴⁹¹ ANTT. *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Pilar da Freguesia de Iguaçu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de confirmação de compromisso. De 13 de janeiro de 1768.

⁴⁹² REGINALDO, Lucilene. *Op. Cit.* p. 84.

vida e na morte. No caso de Joaquina da Assunção, o que se buscava não era um sinal de ascensão social. Pelo contrário, ao buscar um sepultamento na cova da irmandade do Rosário, poderia estar buscando o favor de Deus no momento da morte, ao mesmo tempo em que expressava sua devoção por Nossa Senhora do Rosário. João José Reis analisa essas “exceções à regra”, afirmando que membros da elite que buscavam sepultamentos mais “humildes”, eram situações de interpretação mais fiel dos ensinamentos da Igreja⁴⁹³. Reis justifica isso citando um trecho de um manual da boa morte: “*se os soberbos foram precipitados do Céu, só os humildes podem ser exaltados àquela Celeste Pátria*”⁴⁹⁴.

Em Piedade do Iguaçu, a complexidade das hierarquias sociais dos vivos e dos mortos também se fez presente na irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos homens pardos. Em covas dessa confraria os óbitos indicaram que apenas dezesseis corpos teriam sido sepultados, ou seja, essa instituição leiga foi a que menos sepultou ao longo do século XVIII. Dentre eles, quatro forros e doze indivíduos livres. Podemos observar que nenhum escravo ou negro encontrou o repouso final nessa irmandade. A distribuição de corpos pela cor incluía um cabra, cinco pardos e dez indivíduos sem classificação específica. Temos aqui uma irmandade de homens pardos que não sepultou escravos, fossem eles de origem negra ou parda. O que significa dizer que a irmandade de Nossa Senhora da Conceição não auxiliou pardos cativos, tendo operado somente para indivíduos livres. Mais uma vez as posturas da sociedade colonial em nada contribuíram para que a morte nivelasse a todos por igual. Na verdade, na colônia as relações sociais eram igualmente complexas na vida e na morte.

Além de ser desigual, morrer em áreas rurais cuja igreja matriz concentrava a maioria quase que absoluta dos mortos, diante da inexistência de templos de irmandades que abrigassem parte destes cadáveres, fazia com que o espaço paroquial fosse sujeito a tensões e disputas por covas para abrigar tantos fregueses após a morte. Aspecto que merece ser analisado e que não tem sido objeto de reflexões específicas no campo de uma História social da morte.

3.4. As sepulturas na igreja matriz: um território sujeito a conflitos e tensões

Na teia das relações sociais que agenciavam a morte conviviam paróquia, irmandades, proprietários de capelas particulares e as famílias dos fregueses, dentre os

⁴⁹³ REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 157.

⁴⁹⁴ QUEIRÓS, Práticas exhortatorias, p.181. *Apud.*: REIS, João José. *Op. Cit.*, p. 157.

quais a convivência no processo de organização dos ritos fúnebres podia sofrer tensões e conflitos. Guilherme Pereira das Neves afirma a existência de conflitos entre a fábrica, os vigários e os representantes das irmandades, em especial, querelas que envolviam os enterros e as sepulturas. Toda vez que as irmandades sepultavam um irmão, a cova e as missas rezadas pela salvação de sua alma deveriam ser pagas à fábrica. Tal fator permitiu a criação de uma economia da morte, cujos rendimentos geravam o sustento para a fábrica da paróquia, proveniente dos preços pagos pelas sepulturas⁴⁹⁵. Por isso, existiam disputas constantes pelo controle da administração dos lugares da morte.

Além do pároco, dos sacerdotes e sacristães das paróquias, as rendas provenientes do valor cobrado pelas sepulturas também incluíam as irmandades que, quando não possuíam igrejas próprias, possuíam suas covas nas igrejas matrizes ou de outras irmandades, pelas quais podiam cobrar àqueles que quisessem seu auxílio na hora morte, mas que não fossem irmãos ou que não estivessem com os pagamentos dos anuais em dia. Mas, sabemos que, além dos gastos com sepultura, os familiares dos mortos também podiam despende dinheiro para a encomendação, música fúnebre, presença de sacerdotes carregando cruz na processão fúnebre, etc. Ou seja, as irmandades também se inseriam em uma economia fúnebre que acabava auxiliando o sustento das paróquias e associações leigas, ao mesmo tempo em que acabava gerando uma situação de tensão entre os agentes envolvidos.

Com isso, podemos perceber que a vivência dos ritos era considerada de extrema importância para todos que atuavam no agenciamento do morrer e, como parte disso, acabariam se envolvendo em disputas. Para Bourdieu, “quanto maior for a distância econômica, social e cultural entre o grupo dos produtores, o grupo dos divulgadores e o grupo dos receptores tanto mais ampla a reinterpretação”⁴⁹⁶. Temos aqui uma ideia interessante uma vez que podemos aplicá-la aos quadros do que acontecia em termos da religiosidade colonial da América portuguesa.

Podemos entender como *produtores* o poder da Igreja que tentava criar um discurso universal que naturalizaria a ordem social através da criação de imperativos éticos que limitassem as vontades individuais. Os *divulgadores*, como sendo os padres, visitantes e outros agentes do poder eclesiástico que fiscalizavam a sociedade colonial. Por último, os *receptores*, representados pela sociedade da colônia, em especial os fieis e filiados às irmandades, que vivenciavam a religião e os ritos difundidos pelo território

⁴⁹⁵ NEVES, Guilherme Pereira das. *Op. Cit.*, p. 228-229.

⁴⁹⁶ *Ibidem*, p. 51.

brasileiro. A diferença de poder que existia entre produtores/divulgadores de um lado e receptores do outro abriu espaço para que diferentes agentes reinterpretassem as determinações do discurso produzido pelo poder eclesiástico. A possibilidade de reinterpretar acabou por viabilizar os conflitos e negociações, que agora passamos a analisar com base em importantes pesquisas sobre os conflitos protagonizados pelas confrarias leigas nas disputas no Brasil do século XVIII e XIX.

Um dos maiores focos de tensão vivenciados pelas irmandades foram os conflitos entre os párocos e a população colonial, motivados por questões econômicas. Segundo Patrícia Ferreira dos Santos, os clérigos encomendados acabaram por se tornar pivôs de conflitos, devido a questão dos preços dos serviços religiosos que combavam da população. Essa situação ocorria porque não eram sustentados pela cônica – como no caso dos párocos colados e sustentados por força do *padroado regio* – e também porque, entre outros motivos, acabavam cobrando preços mais caros do que os aceitáveis, em algumas regiões. O imposto conhecido como “pé de altar”, que era pago pela ocasião de realização de cerimônias sagradas, como o batizado, o casamento, o sepultamento e a missa, poderiam ser cobrados indevidamente⁴⁹⁷. Os párocos alegavam que o que recebiam era muito pouco. Por sua vez, os fiéis se sentiam lesados, pois muitas vezes essa situação acontecia em freguesias pobres, sem condições de atender as necessidades materiais dos párocos. Sobre as contendas paroquiais, Patrícia dos Santos afirma que:

A paróquia se evidenciava como cenário de confrontos de forças e estratégias, e um eixo de composição dos grupos de poder. Nas paróquias encomendadas, as queixas à coroa quanto ao valor dos emolumentos, a atuação da hierarquia episcopal e a reação dos fregueses configuravam relações de forças que influenciavam a administração diocesana e as políticas de arrecadação a serem adotadas⁴⁹⁸.

Célia Maia Borges afirma que as querelas entre Estado, Igreja e irmandades atravessaram todo o século XVIII. Para ilustrar essa ideia, a autora afirma que o Estado, utilizando o direito de Padroado, se dava ao direito de recolher os dízimos, construir templos, escolher seus ministros e de inspecionar os livros de receitas das irmandades. Porém, proibia que os bispos e seus visitantes se intrometessem nessas questões⁴⁹⁹. Essa

⁴⁹⁷ SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Poder e palavra: discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764)*. São Paulo: Hucitech: Fapesp, 2011, p. 82-83.

⁴⁹⁸ *Ibidem*, p. 182.

⁴⁹⁹ BORGES, Célia Maia. *Op. Cit.*, p. 56.

situação acabava gerando conflitos, uma vez que os representantes da Igreja pressionavam para que as irmandades abrissem seus livros de receitas, desrespeitando uma ordem régia e as confrarias passavam a esconder os livros de qualquer agente “fiscalizador”, como forma de manter sua autonomia interna, conforme Monsenhor Pizarro e Araújo afirmou em suas visitas às igrejas da região do Recôncavo da Guanabara⁵⁰⁰.

Outro ponto levantado pela autora merece destaque. No cotidiano das irmandades caberia aos irmãos estabelecerem decisões sobre os assuntos internos da confraria da qual faziam parte, o que os levava a decidir como administrar as receitas e despesas e como investir na produção ritual. Essas escolhas eram tomadas durante as reuniões da Mesa diretora e, embora os capelães participassem, não eram considerados mais do que empregados dos sodalícios e, por isso, não poderiam impor suas decisões aos confrades. Porém, os párocos não deixaram de tentar impedir as ações dos leigos⁵⁰¹. Célia Borges destaca que esses conflitos aconteciam por questões de autoridade em relação ao cotidiano religioso, mas também ocorriam devido a uma questão financeira, já que em muitos casos a disputa entre párocos e confrarias se dava pelo controle da cobrança de altas taxas de emolumentos dos sacramentos⁵⁰².

Ao analisar as tensões e conflitos entre párocos e irmandades em Minas Gerais, no século XVIII, Marcos Magalhaes de Aguiar afirma que os conflitos entre irmandades e párocos aconteciam por questões referentes aos emolumentos paroquiais como direitos de festividades, principalmente o monopólio de officiar missas e direitos funerários e ainda nos momentos em que acontecia algum tipo de intervenção dos vigários em assuntos internos das irmandades como eleições dos membros da mesa diretora de um sodalício⁵⁰³. O autor concorda com Célia Borges, pois ao analisar os embates entre párocos e instituições leigas, conclui que essas tensões não aconteciam somente por motivos econômicos, uma vez que também estavam em questão os limites da autonomia das confrarias na realização de seus rituais⁵⁰⁴.

Porém, Aguiar interpreta a dinâmica dos conflitos travados na região mineradora, considerando que eram representações da descentralização da vida religiosa, que anteriormente era captada pelas igrejas matrizes. Como consequência do declínio da extração de ouro, as irmandades e ordens terceiras, acabaram por superar a matriz no

⁵⁰⁰ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 290.

⁵⁰¹ BORGES, Célia Maia. *Op. Cit.*, p. .

⁵⁰² *Ibidem*, p. 64.

⁵⁰³ AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Op. Cit.*, p. 42.

⁵⁰⁴ *Ibidem*, p. 44.

cotidiano religioso dos colonos. A partir disso, a disputa pelo controle das funções paroquiais e recursos financeiros se iniciou. O argumento dos párocos era claro: a autonomia das irmandades era uma verdadeira usurpação do direito de padroado e colocavam em risco a paz pública. A ação dos vigários contra as confrarias foi cristalizada em recursos jurídicos enviados à Coroa. O documento de 1794, intitulado "Representação dos Párocos de Minas", foi recebido pelo Conselho Ultramarino e pela Mesa de Consciência e Ordens e, segundo Aguiar, representava uma queixa coletiva contra os sodalícios⁵⁰⁵. O autor destaca que:

A Coroa, pressionada a socorrê-las [as paróquias] devido a obrigações inerentes ao Padroado, arcaria com maior contribuição. A evasão das matrizes comprometia ainda a capacidade dos mineiros em pagar os impostos devidos, resultando na dissipação de seus recursos graças às vultosas quantias gastas nas festividades, construção e ornamentação das capelas, fermentadas pelo espírito de competição e "vangloria temporal" dos irmãos. O impacto mais imediato, enunciado na Representação sob o rótulo de usurpação dos direitos paroquiais e do Padroado (cuja definição legal, como veremos, era imprecisa e sujeita a contestações), recaía sobre o bolso dos próprios vigários⁵⁰⁶.

As tensões e disputas envolvendo as irmandades também incluíam embates entre visitantes eclesiásticos e confrarias. Por exemplo, na região das Minas Gerais temos casos de autoridades relatando que algumas associações religiosas estavam enfatizando as festas e cuidando mal das outras atividades para as quais fizeram um “compromisso” com seus associados e com a própria Igreja. Nesses casos, os visitantes chamavam a atenção das mesas diretoras e as pressionavam no sentido de distribuírem melhor os seus gastos. Alisson Eugênio nos mostra o caso do visitador Caetano Furtado de Mendonça que, no ano de 1741, esteve em visita à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Casa Branca, na freguesia do Pilar de Ouro Preto⁵⁰⁷. Nesse caso, o visitador repreendeu a confraria negra pois, segundo ele, a irmandade gastava mais dinheiro com festas do que com as missas às almas de seus irmãos defuntos e lembrou os confrades de que “o quinto capítulo do compromisso desta Irmandade ordena que em cada Domingo se diga uma missa pelos irmãos vivos e defuntos”. Caetano Furtado de Mendonça determinou que os irmãos apresentassem os livros de contas com os registros dos valores das missas e de outros

⁵⁰⁵ *Ibidem.*

⁵⁰⁶ *Ibidem*, p. 45.

⁵⁰⁷ EUGÊNIO, Alisson. “Tensões entre os Visitadores Eclesiásticos e as Irmandades Negras no Século XVIII Mineiro”. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, n° 43, pp. 33-46, 2002, p. 34.

ofícios. No caso da Irmandade do Rosário de Casa Branca, a fiscalização não rendeu bons frutos, se considerarmos que, em menos de dez anos, mais três visitantes fizeram as mesmas exigências e reclamações sobre as irmandades. O primeiro acusou a confraria de não registrar os gastos com as missas às almas do purgatório e determinou que isso fosse feito com urgência. O segundo agente criticou os gastos de ouro em festas frente aos problemas financeiros da irmandade. Já o terceiro visitante estabeleceu que, caso a irmandade insistisse na postura desobediente de não registrar as missas, não seriam mais aprovadas as licenças para procissões, festas e outras manifestações públicas. Essa situação nos ajuda a perceber que a desobediência em relação à hierarquia eclesiástica continuou mesmo com a pressão externa. Sobre esta desobediência, Alisson Eugênio afirma que:

*os mecanismos e práticas de controle sobre as confrarias negras, relativos ao enquadramento delas no quadro de valores da cultura religiosa dominante, tiveram seus limites, porque, por um lado, os agentes eclesiásticos e da administração régia não tinham como vigiar o tempo inteiro as ações dos confrades, e por outro, a religiosidade dos escravos e libertos era um dos alicerces do mundo que eles construíram nos labirintos da ordem, em que a sua existência tinha sentido*⁵⁰⁸.

São essas tensões que passamos a analisar, nas freguesias iguaçuanas do Recôncavo da Guanabara, a partir desse ponto de nossa pesquisa. Para que possamos entender a natureza dessas contendas utilizaremos, mais uma vez, os registros de monsenhor Pizarro. Nesse território, o visitante anotou diversos casos do que ele reputou como de intencional desobediência das confrarias e da população das freguesias guanabarinhas às normas eclesiásticas.

Um primeiro caso foi o que envolveu a Irmandade do Rosário da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, que foi acusada por Pizarro de esconder os livros de contas que continham seus registros econômicos. Segundo o visitante, a irmandade em questão havia deixado de venerar a Virgem do Rosário, tendo abandonado o culto à santa e deixado de lado a cobrança dos anuais que os irmãos deveriam pagar. Nesse registro, Pizarro reconheceu que a atitude da irmandade do Rosário de não apresentar seus livros aos provedores das capelas e demais autoridades acontecia, pois, assim a confraria seria capaz de esconder suas faltas em relação às exigências eclesiásticas.⁵⁰⁹ Essa mesma situação se

⁵⁰⁸ *Ibidem*, p. 36.

⁵⁰⁹ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 274.

repetiu na irmandade de Nossa Senhora do Pilar, na mesma freguesia. Nas palavras de Pizarro:

Sendo erigida esta Irmandade para com maior devoção prestarem externamente um Culto mais relevante a Virgem Nossa Sra. do Pilar Matriz desta Freguesia, se não viu mais praticar senão mil tibiezas, e faltas de zêlo, e devoção; ainda quando para sua maior devoção louvavelmente buscaram de S. Magestade a confirmação do seu Compromisso; tendo chegado a falta do zelo a ponto, de nunca darem contas aos Provedores das Capelas meus antecessores, talvez para que não fossem vistas as vergonhosas, e repreensíveis faltas, que se tem cometido⁵¹⁰.

Paralelamente, os moradores da mesma freguesia do Pilar vivenciavam outro tipo de tensão no palco das relações sociais da paróquia. Acusavam “*as violências cometidas pelos seus párocos*”⁵¹¹, e efetuaram intensas reclamações em relação ao Reverendo Francisco Xavier Tavares de Moraes que, segundo Pizarro, foi o oitavo pároco da freguesia, apresentado em 1750 e no ano seguinte foi impedido de prosseguir. Provavelmente, em função das queixas feitas pelos fregueses, que foram devidamente registradas pelo visitador. Segundo ele, antes da sua chegada, existiam poucos registros com os preços que as irmandades deveriam pagar à Fábrica. Segundo Pizarro:

Nos Livros desta Igreja não achei lançados os usos e costumes dela, pelo que pertence ao Pároco de seus ofícios, a exceção de alguns, declarados em Visita de 19/4/1768, pelo Visitador Leitão. Atendendo eu as queixas, que nos tempos anteriores fez o Povo, acusando as violências cometidas pelos seus Párocos, como sucedeu com o R. Francisco Xavier Tavares de Moraes a quem chamaram, ou aclamarão injusto extorsor; depois da madura inquirição, e informação sobre este particular, deixei-os lançados no Livro dos Capítulos, para que servissem de norma e Constituição para o futuro: e a cópia deles vai á Fl. 253 v^o⁵¹².

Fica claro, nessa passagem, que os moradores da freguesia de Nossa Senhora de Pilar reclamaram a Pizarro que o referido pároco cobrava preços abusivos pela realização de suas funções. Uma vez que os custos referentes às diversas atividades em que um pároco pudesse atuar, como por exemplo, missas e sepultamentos, não estavam registrados, e só foram devidamente informados pelo próprio visitador – Pizarro e Araújo – em 1794, fica claro que os paroquianos aproveitaram a presença de monsenhor Pizarro

⁵¹⁰ *Ibidem*, p. 275.

⁵¹¹ *Ibidem*, p. 262.

⁵¹² *Ibidem*, p. 262.

para se contrapor ao seu pároco. Não podemos confirmar neste momento se o clérigo em questão de fato cobrava preços irregulares para a realização de missas e outros rituais. Porém, fica evidente mais um ponto de tensão entre os agentes sociais que conviviam na freguesia do Pilar.

Outro exemplo de tensão diz respeito ao que aconteceu em outra freguesia do Recôncavo da Guanabara, denominada de Marapicu. Nesse território, segundo Pizarro, os fregueses, liderados pelo proprietário de terras e Mestre de Campo, André Sotto Maior Rondon, se recusaram a pagar as conhecenças⁵¹³ ao pároco João Alvares de Moura, que sairia lesado financeiramente se essa situação continuasse. Para Pizarro, a recusa do povo em pagar ao pároco era um ato de rebeldia inspirado pelo fato de que o homem que liderava essa desobediência era um homem de posses⁵¹⁴. Porém, o discurso do visitador sinaliza para um contexto em que diversos agentes acabavam entrando em atrito e vivenciando pequenos conflitos, podemos questionar se todos os indivíduos que tenham se recusado a pagar as conhecenças ao pároco, o tenham feito somente porque estavam seguindo um membro da elite. É possível que, diante da presença de um membro da hierarquia eclesiástica – no caso o visitador –, os fregueses tenham se aproveitado da situação para se contrapor a uma situação que os desagradava.

Podemos perceber nos três casos acima citados que os membros das irmandades pareciam agir no sentido de evitar pagamentos ao poder eclesiástico. Esconder os livros com os registros de contas, acusar um pároco de cobrar emolumentos de forma arbitrária e recusar pagá-los aos membros do clero podem ser consideradas, por mim, como ações deliberadas de resistência. Partindo do princípio de que as irmandades eram donas de muitas das covas e de que a função dos párocos era a realização de ritos fúnebres, tal como os sepultamentos e as missas para a salvação da alma dos irmãos, os fregueses da Guanabara poderiam ter agido coletivamente contra aquilo que consideravam ser um prejuízo: a alta interferência de párocos e visitantes sobre a autonomia administrativa das irmandades e do cotidiano das freguesias.

Com o objetivo de entender as relações conflituosas entre as irmandades e os diversos agentes da hierarquia eclesiástica no Recôncavo da Guanabara, devemos, antes, entender a natureza desses conflitos. Em um primeiro momento, poderíamos analisar esses

⁵¹³ As conhecenças era um imposto compulsório referente a confissão quaresmal pago pelos moradores das freguesias aos párocos que faziam parte de uma Igreja Matriz. Essas taxas eram cobradas pelos padres por determinados atos, como por exemplo, as confissões, comunhões, etc. Ver: SANTOS, *Op. Cit.*, p. 82; REGINALDO, Lucilene. *Op. Cit.*, p. 114.

⁵¹⁴ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 229.

atritos, como se fossem gerados por ações coletivas das confrarias e, que talvez, as irmandades agissem através de uma desobediência pautada em uma forte noção de direito, para salvaguardar os interesses, tradições e costumes dos indivíduos organizados em instituições leigas. Essa abordagem encontra eco em algumas das ideias de Edward Thompson. Ou seja, a ação das irmandades seria entendida através do conceito de economia moral, criado por Thompson para analisar como as revoltas lideradas pelos camponeses representariam a luta desses grupos por direitos há muito garantidos pelo costume/tradição (direito consuetudinário), na Inglaterra. De modo que a ação camponesa não se daria somente por causa de uma crise econômica que pudesse ter gerado fome (privação real). Para ele, os camponeses agiam toda vez que sentiam que um costume era desrespeitado e então passavam a luta por seus direitos⁵¹⁵.

Entretanto, essa abordagem poderia fazer com que comparássemos as irmandades leigas do Recôncavo da Guanabara aos camponeses ingleses do século XVIII, ou ainda que as reduzíssemos a sindicatos religiosos desejosos de combater a Igreja. Sendo assim, é necessário entender que as irmandades leigas estavam inseridas no universo da Igreja e dela faziam parte. Logo, se atritos aconteceram foram por divergências entre os leigos e a hierarquia eclesiástica. As irmandades do Recôncavo não cerraram barreiras e começaram revoltas. Elas não eram instituições prontas a iniciar revoluções. Mas eram capazes de praticar desobediências e de demonstrar insatisfações. Esses atritos fizeram com que a relação entre as forças que agenciavam a morte nas freguesias do Recôncavo da Guanabara fosse cheia de tensões.

Os relatórios redigidos pelo Monsenhor Pizarro mostram momentos em que o monopólio dos bens de salvação foi defendido por um membro da hierarquia eclesiástica. Como afirmado anteriormente, os membros das irmandades criavam estratégias de oposição se recusando, em alguns momentos, a pagar taxas e escondendo livros de contas da fiscalização eclesiástica. Por sua vez, Pizarro ameaçava com penas de interdito para as capelas que não estivessem com as documentações em ordem, confiscava ornamentos de Igrejas que precisassem de reformas, exigia o pagamento de dívidas, estipulava prazos para que os livros de contas das confrarias fossem apresentados e cobrava das irmandades eficiência em relação ao culto aos mortos. No caso dos moradores de Marapicu, que se recusaram a pagar conhecenças, o visitador afirmava que o não pagamento era um verdadeiro abuso e determinou o pagamento do que era devido. Nas palavras de Pizarro:

⁵¹⁵ THOMPSON, E.P. *Costumes em Comum*: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 88.

Em razão do referido determinei, ou declarei dos meus Capítulos de Visita, que o uso, em que pretendiam conservar-se os Fregueses, de não pagar as conhecenças, era abuso verdadeiramente, faltando ao reconhecimento devido ao seu Pároco; e nestes termos pagassem o que deviam na forma da Constituição, e Ordens de S.M.⁵¹⁶

Ou seja, Pizarro exercia seu papel de porta voz autorizado no sentido de impedir que as ações das irmandades ultrapassassem os limites permitidos pela Igreja e pela Coroa. O visitador usava de uma linguagem institucional externa a ele próprio, mas a ele concedida, para garantir que a Igreja não perdesse o monopólio da salvação das almas de seus fieis. Nas palavras de Bourdieu sobre o papel de um porta voz autorizado, temos:

O porta voz autorizado consegue agir com palavras em relação a outros agentes e, por meio de seu próprio trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em que sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o procurador⁵¹⁷.

É interessante perceber que a passagem de Pizarro, emanado de sua autoridade, pelas terras do Recôncavo, acabou por evidenciar tensões que até a sua chegada se encontrariam adormecidas. Foi isso que aconteceu, por exemplo, em Jacutinga. Nessa freguesia, Páscoa Maciel da Costa, havia deixado em testamento algumas de suas casas situadas na Rua Atrás do Carmo, na cidade do Rio de Janeiro, deveriam ser revertidas em dinheiro para o culto a uma imagem de Nossa Senhora da Piedade que originalmente ficava em um oratório no engenho do Brejo. Essa determinação testamentária foi oriunda de uma antiga promessa que ela e seu marido haviam feito e coube a seu testamenteiro executar a vontade final do casal. Segundo Pizarro, o “*Testamenteiro tomou assim o valor das casas, na quantia legada de 800 réis, obrigando-se aos rendimentos, pelo juro de 5 por cento anualmente, para serem empregados nas necessidades e culto da mesma Senhora*”. Porém, no que se refere a essa quantia, o visitador afirmou não ter encontrado comprovação de que o testamenteiro de fato havia executado as vontades deixadas no testamento em questão⁵¹⁸.

⁵¹⁶ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 229.

⁵¹⁷ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas*, p. 89.

⁵¹⁸ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 240.

Nessa situação, mais uma vez, Pizarro agiu como um porta voz autorizado da hierarquia eclesiástica. O visitador determinou que o “testamenteiro devedor” apresentasse uma escritura de obrigação e o testamento original para que constasse no livro dos capítulos de visita pastoral a quantia que ainda permanecia em posse do testamenteiro. O objetivo de Pizarro era forçar que essa quantia fosse logo revertida para o altar da matriz, tal como havia sido determinado pelo testamento e no futuro, se possível fosse, ser utilizada para a construção de um novo altar para a imagem de Nossa Senhora da Piedade⁵¹⁹.

Com a realização de visitas eclesiásticas nas freguesias do Recôncavo da Guanabara, podemos perceber a intensificação de tensões, mesmo entre as irmandades leigas. Na freguesia de Nossa Senhora de Piedade, as irmandades do Rosário, do Santíssimo Sacramento e de Nossa Senhora estavam inseridas em uma situação de conflito, se não como protagonistas, com certeza como coadjuvantes. Monsenhor Pizarro anexou em seus escritos sobre Piedade do Iguaçu uma documentação intitulada: “*Cópia dos Provimentos deixados as Fábricas, e Irmandades das Igrejas do Reconcavo desta Cidade pelos Corregedores das Camaras e Provedores das Capelas, depois de haverem adjudicado a sí as contas de umas e d’ outras*”⁵²⁰.

Nessa documentação as irmandades supracitadas foram coadjuvantes na tensão entre outros dois agentes - os provedores das capelas e os visitadores eclesiásticos -, aparecendo somente como pano de fundo em um conflito de jurisdição. No ano de 1787, sete anos antes do início da visita de Pizarro, o provedor das capelas, Dr. Baltazar da Silva Lisboa, esteve com representantes das irmandades do Rosário, do Santíssimo Sacramento e de São Miguel e Almas na freguesia de Piedade do Iguaçu. Nesse encontro, o provedor das capelas encontrou situações que o desagradaram. Alguns visitadores eclesiásticos haviam passado pela região e “tomaram as contas” das irmandades; isto é, fiscalizaram os livros de receitas e despesas das mesmas, coletando informações sobre gastos com festas e sepultamentos e cobraram emolumentos na ordem de 1\$280 réis das confrarias do Rosário e São Miguel e Almas. Segundo o Dr. Silva Lisboa, essa situação ofendia as jurisdições estabelecidas pelo próprio rei, uma vez que a função de fiscalizar os livros das confrarias seria dos provedores das capelas e não dos visitadores eclesiásticos. Nas palavras do provedor sobre a Irmandade do Rosário, temos que:

⁵¹⁹ *Ibidem*.

⁵²⁰ *Ibidem*, p. 290.

Porquanto S. Magestade tem ordenado, que não podem os Visitadores tomarem contas ás Irmandades, por quanto isto é uma usurpação da Real Jurisdição; porque ás Irmandades Leigas d'America são todas por Bulas Apostólicas izentas da Jurisdição do Ordinario Diocesano, e só á S. Magestade compete in solidum sobre das toda a Jurisdição, mandando-a exercer pelos Provedores das Capelas: não podiam os ditos Visitadores tomarem contas, nem haver a exorbitante emolumento de mil e duzentos, e oitenta reis⁵²¹.

O argumento do provedor das capelas era claro. Os visitantes eclesiásticos não estavam autorizados a fiscalizar o livro das irmandades e nem a cobrar emolumentos. Desobedecer essa regra era desrespeitar o próprio rei, já que, segundo Dr. Silva, a jurisdição de visitantes e provedores era estabelecida pela própria Coroa. Dessa forma, não admitiu o fato de que as irmandades de Piedade do Iguazu tenham aberto suas contas para visitantes eclesiásticos. Para resolver a situação, Dr. Silva determinou que os tesoureiros não considerassem as cobranças dos visitantes e ordenou que o visitante devolvesse a quantia para a irmandade. Além disso, o provedor das capelas proibiu, categoricamente, que nunca mais a irmandade do Rosário apresentasse seus livros a visitantes eclesiásticos e caso houvesse algum tipo de insistência de pessoas não autorizadas pela Coroa, no sentido de ter acesso aos livros confrariais, as irmandades deveriam procurar as autoridades competentes e apresentar queixa formal. Essa situação foi registrada pelo Dr. Baltazar da Silva Lisboa da seguinte forma:

Portanto glozo a dita despesa, e mandão se não leve em conta ao Tesoureiro, o qual obrigará ao dito R. Visitador á repor á Irmandade pelos meios competentes. E ordeno, que daqui em diante nunca mais apresentarão os Livros desta Irmandade ao R. Visitador, com pena de duzentos cruzados para Cativos: e quando o R. Visitador teimosamente queira proseguir em tomar as contas, mando que se lhe não obedeça, e me participarão logo para o emprazar, e proceder contra ele, como manda S. Magestade. E porque os Compromissos devem ser confirmados por S. Magestade, e o Exmo. Ordinario não tem nenhuma Jurisdição para lhos confirmar, mas unicamente S. Magestade pelo seu Tribunal da Mesa da Consciência, e Ordens: ordeno, e mando, que dentro em um ano me apresentarão o dito Compromisso confirmado por Sua Magestade⁵²².

⁵²¹ *Ibidem.*

⁵²² *Ibidem.*

Essa tensão relacionada à jurisdição de provedores de capela e visitantes eclesiásticos foi registrada também em relação a irmandade do Santíssimo Sacramento de Piedade do Iguaçu. Nessa confraria um visitante, chamado apenas de Santos, havia rubricado o livro de despesas, fato esse que era inadmissível para o Dr. Silva. Para resolver a situação, o provedor agiu da seguinte forma: riscou a rubrica do visitante e assinou em cima, em um ato simbólico, onde deixava claro quem realmente podia exercer o poder sobre as irmandades⁵²³.

Fica claro que, do ponto de vista do provedor, a proibição real à intervenção de agentes não autorizados sobre as contas das confrarias subtraía a legitimidade da ação dos visitantes no que se refere à fiscalização dos livros das confrarias. Esse fato fica evidente nos registros de Baltazar da Silva Lisboa referentes à Irmandade de São Miguel e Almas de Piedade do Iguaçu. Segundo o provedor:

Porquanto S. Magestade tem declarado, que não pertence ao Ordinario [bispo] as contas das Irmandades, e que é usurpação da Sua Real Jurisdição, não podia o Revdo. Visitador, sem ser de má fé, e com notória violência, e perturbação das Ordens de S. Magestade, tomar as contas, como fez, levando demais o exorbitante preço, de mil duzentos e oitenta, cuja quantia hei por glosada, e não levo em conta ao Tesoureiro; e mando haja de haver do Visitador pelos meios competentes: e outróssim mando, que por nenhuma forma, e debaixo de qualquer pretexto apresentem d'aqui em diante os Livros ao dito Visitador, com pena de duzentos cruzados para Cativos: e quando ele teimosamente queira insistir na violência, e desobediência da autoridade, e Ordens de S. Magestade.⁵²⁴ [grifos meus]

A análise de tais passagens nos levam a, agora, a retomar a análise feita no início deste capítulo e a entender que certamente era a esta ação do agente da Coroa a qual Pizarro se referiu quando afirmou em diferentes passagens de seu livro de visitas que, desde 1787 em diante, no tempo em que foram compelidas “a subtrair-se da sujeição Ordinaria” e ficaram afetas “ao Juízo da Provedoria das Capelas”, as irmandades da região principiaram “a decair daquele fervor, e zêlo, com que se conduzia[m] nas suas obrigações”⁵²⁵. A insistência do provedor de capelas, Dr. Baltazar da Silva Lisboa, em agir contra a fiscalização dos visitantes sobre as confrarias atendia a um contexto histórico específico. Segundo Anderson Oliveira, ao longo do século XVIII, Portugal

⁵²³ *Ibidem.*

⁵²⁴ *Ibidem.*

⁵²⁵ *Ibidem*, p. 241.

passou por uma série de transformações, sobretudo durante o período pombalino. Entre essas transformações, Oliveira destacou a postura conciliatória do Estado entre o catolicismo e a ilustração. Para que isso fosse levado a cabo, a Coroa passou a agir de forma a adequar a religião católica a uma “razão de Estado”. Sobre essa adequação por parte dos quadros da Igreja e dos leigos, Oliveira afirma que:

é importante ressaltar que dentro da própria Igreja existiam opiniões divergentes e se alguns setores da instituição viram-se atacados e limitados pela ação pombalina, outros viram a oportunidade de afirmarem-se inclusive estabelecendo uma perspectiva de colaboração com as propostas reformistas do governo. Para além da hierarquia eclesiástica, é importante salientar que a vivência do catolicismo pelos leigos tornava mais complexa a realização de reformas no campo religioso, já que em diversas ocasiões a visão que os fiéis construíam sobre suas práticas distanciava-se tanto da ótica do Estado quanto da própria instituição eclesiástica⁵²⁶.

As irmandades leigas foram alvo das reformas pombalinas e vivenciaram um aumento da intervenção do Estado na vida confraternal. Essa postura intervencionista da Coroa se expressou de diversas formas, por exemplo, na necessidade de que os compromissos das confrarias fossem confirmados pela Mesa de Consciência e Ordens, tal como já analisamos. Porém, o Estado português também passou a estabelecer certo controle sobre os bens em posse dos sodalícios. Logo, esses bens deveriam ser conhecidos pela Coroa, que passou a exigir que as instituições leigas prestassem contas de seus patrimônios. Na provisão de 20 de outubro de 1755, citada por Anderson de Oliveira, temos que:

Dom José &. Faço saber a vós Provedores de Órfãos e Capelas desta Cidade, que se viu a vossa Carta, em que me destes conta, que pertencendo-vos tomar conta, não só das Capela, mas também das receitas e despesas das Confrarias e Irmandades na forma do vosso Regimento, acháveis não as terem dado as Irmandades desta Corte havia muitos anos, e talvez desde a sua criação, e que entre elas era a da Doutrina, sita na Igreja de São Roque (...). Hei por bem, e vos Mando, que sem embargo de quaisquer embargos tomeis anualmente a conta à Irmandade da Doutrina, de que se trata (...). E hei outro sim por bem,

⁵²⁶ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. "As Irmandades Religiosas na Época Pombalina: algumas considerações", (no prelo).

*que todo o referido pratiqueis com todas as Irmandades e Confrarias desta Cidade (...).*⁵²⁷

Quando o Dr. Baltazar da Silva Lisboa agiu contra a fiscalização por parte de um visitador eclesiástico sobre as irmandades leigas, estava usando sua autoridade de Provedor de Capelas e defendendo o que ele considerava ser o próprio poder do Estado. Se era necessário que as irmandades abrissem seus livros para que a Coroa pudesse lhes dar uma utilidade pública, então quem deveria fazer isso era um agente do Estado e não da Igreja.

Nas tensões entre provedores e visitadores, o que estava em jogo era o controle da hierarquia eclesiástica sobre as irmandades. Por isso, a questão da jurisdição real foi ressaltada de forma tão enfática pelo Provedor. Isto é, em uma sociedade tão marcada por traços do Antigo Regime e pelo poder do padroado régio, a forma encontrada pelo provedor de anular a concorrência de outros agentes, foi justificar sua posição afirmando que a desobediência dos visitadores era uma violência contra o poder do próprio rei. Sendo assim, fica evidente que nesse caso, a tensão ocorria entre membros dos poderes temporal e eclesiástico, ao passo que a presença das irmandades parecia ser simplesmente secundária.

Porém, ao analisarmos os registros do Dr. Baltazar da Silva Lisboa sobre as irmandades de Pilar do Iguaçu, que também foram compilados por Pizarro, percebemos que o provedor das capelas dirigiu críticas mais severas à confraria de Nossa Senhora do Rosário. Segundo o provedor, a função de uma irmandade era prestar culto e veneração a Deus, à Virgem Santíssima e aos santos. Fazendo assim “*mais respeitáveis as Casas de Deus, e exultando por Fiéis um maior fervor*”⁵²⁸. Entretanto, segundo ele, a confraria do Rosário não cumpriu a sua função, deixando de lado o cuidado com culto a Virgem do Rosário, a cobrança dos anuais devidos pelos irmãos e a apresentação anual de suas contas aos provedores das capelas. Tudo isso, para o Dr. Silva, classificado como um “*repreensível escândalo*” ou como um “*estranhável procedimento*”⁵²⁹. Para agravar a situação da irmandade do Rosário, foi constatado pelo provedor que a confraria havia prestado contas de suas receitas e despesas a algum visitador, “*que nula, e*

⁵²⁷ Provisão de 20 de outubro de 1755 *Apud*: OLIVEIRA, Anderson José Machado de. "As Irmandades Religiosas na Época Pombalina: algumas considerações", (no prelo).

⁵²⁸ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 274.

⁵²⁹ *Ibidem*.

incompetentemente as tomou”⁵³⁰, rompendo com a jurisdição determinada pela Coroa portuguesa, antes da chegada do Dr. Baltazar da Silva Lisboa.

Sendo assim, usando dos poderes que lhe foram concedidos, sendo um membro Coroa, e atuando como um porta voz autorizado, o provedor estabeleceu que a irmandade do Rosário teria dois meses para apresentar quatro livros novos para que pudessem ser devidamente rubricados por ele. É interessante notar que os quatro livros em questão já eram previstos no compromisso da irmandade. Seriam eles: o livro de receitas e despesas, um segundo para os anuais, um terceiro para as eleições e certidões de missas e um quarto livro para os termos e contas correntes das irmandades. Entretanto, devido as “desobediências” da irmandade, foi determinado que novos livros fossem iniciados, sendo que a partir daquele momento estariam sujeitos à provedoria da capela. Por último, Baltazar da Silva Lisboa determinou que a partir daquele momento toda vez que a confraria do Rosário desrespeitasse algum ponto de seu compromisso, deveria ela ser multada em cinquenta cruzados, que deveriam ser pagos à fábrica da igreja matriz⁵³¹.

Nesse último caso analisado, a irmandade do Rosário não atuou como um agente coadjuvante na tensão com o provedor das capelas. Pelo contrário, o fato da confraria ter, segundo Baltazar da Silva Lisboa, decaído em suas funções religiosas, e aqui podemos incluir sua função dentro do contexto do agenciamento do morrer, foi agravado por ter se recusado a prestar contas de seus gastos ao provedor das capelas. Sendo assim, podemos afirmar que nessa situação a irmandade foi um agente protagonista na tensão com o membro da hierarquia eclesiástica.

A mesma situação de tensão entre a Provedoria das Capelas e as irmandades pode ser observada nos registros do Dr. Baltazar da Silva Lisboa sobre a confraria de Nossa Senhora da freguesia do Pilar:

Sendo erigida esta Irmandade para com maior devoção prestarem externamente um Culto mais relevante á Virgem Nossa Sra. do Pilar Matriz desta Freguesia, se não viu mais praticar senão mil tibiezas, e faltas de zêlo, e devoção; ainda quando para sua maior devoção louvavelmente buscaram de S. Magestade a confirmação do seu Compromisso; tendo chegado a falta do zelo á ponto, de nunca darem contas aos Provedores das Capelas meus antecessores, talvez para que não fossem vistas as vergonhosas, e repreensíveis faltas, que se tem cometido, tendo apenas dado conta aos RR. Visitadores, que nula, e

⁵³⁰ *Ibidem.*

⁵³¹ *Ibidem.*

*incompetentemente as tomaram, usurpando a jurisdição de S. Magestade*⁵³².

Podemos observar, nos dois casos supracitados, que Baltazar da Silva Lisboa critica duramente a forma pela qual as irmandades do Rosário e de Nossa Senhora do Pilar se negaram a abrir seus livros ao provedor das capelas. Na visão do representante da hierarquia eclesiástica, isso acontecia pois era necessário as confrarias esconder suas “vergonhas”, isto é, suas falhas e deliberadas desobediências. Entretanto, acredito que a recusa das irmandades em permitir a fiscalização de alguém de fora de seus quadros, acontecia como uma forma de preservar sua autonomia administrativa e assim salvaguardar sua atuação no cotidiano da freguesia.

É importante destacar que existia outro tipo de tensão nas freguesias do Recôncavo. Muitas vezes as disputas chegavam até administração das fábricas da Igreja e colocavam em evidência a participação das irmandades no cotidiano religioso da colônia. Sobre o conflito entre a fábrica e as confrarias, Guilherme Pereira Neves nos revela que em alguns casos, os fabriqueiros pressionavam as irmandades para o pagamento do que deviam como forma de aumentar a arrecadação e passar a investir na manutenção dos templos. Em um exemplo citado pelo autor:

*Em 1824, Bernardino Luís Pacheco, fabriqueiro da matriz de Nossa Senhora da Conceição da vila de Sabará, reclamava que os irmãos da Irmandade dos Homens Pretos da Senhora do Rosário – de certo sediada na igreja filial do mesmo nome – não pagavam o que deviam a fábrica. Alguns anos antes, uma outra irmandade, do Santíssimo Sacramento, aparecia como administradora da fábrica da igreja de Nossa Senhora da Conceição de vila Rica. Queria executar os devedores com isenção de fiança as custas, pois estavam assoalhando de novo a dita igreja, “por se achar incapaz e indecente ao culto divino”, e pretendia reformar o telhado e algumas paredes que ameaçavam ruína*⁵³³.

Nas freguesias de Jacutinga, Pilar e Piedade encontramos situações de atrito entre as fábricas das paróquias e as irmandades leigas. Exemplo disso é o que Pizarro afirma em uma passagem de sua visita pastoral na freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Recôncavo da Guanabara:

⁵³² *Ibidem*, p. 275.

⁵³³ NEVES, Guilherme Pereira das. *Op. Cit.*, p. 230.

Pelas contas tomadas por mim, achei exceder a Receita [da fábrica] á Despesa, na quantia de 7\$620Rs: as suas forças são diminutas, por serem iguais os seus reditos, que só provém das esmolas por Sepulturas, e Cruz nos funerais, que se fazem dentro da Igreja: e das mesmas Sepulturas pouco é a utilidade, porque as Irmandades são Senhoras da maior parte delas. Além disso, a pouca satisfação dos devedores, faz ser mais diminutos os mesmos reditos: e este procedimento é igual no que pertence ao R. Pároco pelos direitos do seu Ofício⁵³⁴.

Este comentário do visitador nos permite inferir a existência de disputas em torno do agenciamento do morrer que poderiam colocar paróquia e irmandades em disputas pelos rendimentos da administração dos lugares e ações ligados ao morrer nas paróquias. Ou seja, segundo Pizarro, no caso de Piedade do Iguaçu, os espaços de sepultamento acabaram sendo motivo de disputa entre a paróquia e as irmandades. Ao analisarmos os registros de óbitos da freguesia analisada, percebemos que as irmandades ocuparam 290 sepulturas, entre os anos de 1724 e 1798. Se considerarmos que cada local de sepultamento tinha um preço pré-estabelecido a ser pago, caso o sepultamento acontecesse em uma cova da fábrica, podemos perceber que em 290 sepultamentos realizados em covas de irmandades a fábrica deixou de arrecadar. Pizarro registrou o preço das sepulturas de fábrica desta freguesia da seguinte forma: “*pelas Sepulturas, 1\$280; 2\$reis, e 4\$ reis, conforme os seus lugares. Pelas mesmas em todo o Corpo da Igreja, sendo para inocentes, 1\$000 reis; e na Capela Maior, 6\$400. As mesmas da Capela Mór para Adultos pagam-se á 12\$800Rs*”⁵³⁵. Embora não possamos precisar o local exato de cada um dos 290 sepultamentos, uma vez que os registros de óbito de Piedade não possuem dados tão específicos, fica claro que o prejuízo da fábrica da igreja matriz não seria pequeno. Com isso quero dizer que as 290 sepulturas poderiam ter sido abertas nas covas da fábrica ao invés das covas das irmandades. Ao invés disso, possivelmente, as confrarias acabaram tomando sepulturas da matriz que poderiam ter revertido rendimentos para a fábrica.

A fábrica da matriz de Nossa Senhora do Pilar também passava dificuldades. Não possuindo bens patrimoniais, a freguesia em questão, segundo Pizarro, sobreviveria somente do que arrecadava com o preço das sepulturas e do aluguel da Cruz que era utilizada em funerais que custava 320 réis⁵³⁶. Entretanto, segundo o visitador, existiam mais devedores do que pagadores, o que fazia com que a arrecadação da fábrica decaísse. Pizarro chegou a afirmar que a irmandade de Nossa Senhora do Pilar pagava 5 mil réis por

⁵³⁴ ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Op. Cit.*, p. 281.

⁵³⁵ *Ibidem*, p. 288.

⁵³⁶ *Ibidem*, p. 272.

cinco sepulturas e que a irmandade de Nossa Senhora do Rosário pagava por uma sepultura o valor de mil réis. Porém, isso não era suficiente para que a fábrica da freguesia de Nossa Senhora do Pilar saísse de uma situação de penúria⁵³⁷.

Mesmo com a pequena contribuição de duas irmandades, Pizarro descreveu as confrarias como agentes que tiravam força da fábrica. Por exemplo, em seus registros, afirmou que a fábrica não possuía bens patrimoniais e que em parte isso acontecia pois, no ano de 1702, Manoel Pires e sua mulher Caterina de Sene haviam doado para a irmandade do Pilar, 375 braças de terra que se estendiam para o sertão, para a Igreja e para o cemitério da freguesia. Ou seja, tal como em Piedade do Iguaçu, a irmandade passou a controlar uma boa parte das terras da matriz que poderiam ser utilizadas como espaços de sepultamento pela fábrica⁵³⁸.

Da mesma forma que aconteceu em Piedade do Iguaçu, a freguesia do Pilar também foi alvo da fiscalização do provedor das capelas, Dr. Baltazar da Silva Lisboa, que além de agir sobre a conta das irmandades, focou sua ação fiscalizadora sobre a fábrica da igreja. Segundo ele, a fábrica da igreja não deveria estar sob a competência eclesiástica/paroquial, já que Sua Majestade, Grão Mestre da Ordem de Cristo, havia determinado que as fábricas deveriam estar sobre a jurisdição dos provedores das capelas e somente a esses agentes poderiam mostrar os livros que continham as contas dos gastos e da receita. Notamos aqui, a mesma tensão as quais as irmandades de Piedade do Iguaçu viveram. Ou seja, as confrarias e as fábricas eram instituições diferentes que acabavam sofrendo a mesma interferência externa, nesse caso, as ações fiscalizadoras de visitantes (agentes da hierarquia temporal) e de provedores de capela (agentes da hierarquia eclesiástica)⁵³⁹.

A questão é que na freguesia de Pilar, Dr. Baltazar da Silva Lisboa relatou outra tensão. Segundo o provedor das capelas, as fábricas das igrejas não deveriam ter outra aplicação, senão aquela que havia sido determinada pelo direito canônico. Ou seja, caberia a esses órgãos a administração dos bens das igrejas e isso incluía as sepulturas. A lei canônica previa também que as sepulturas deveriam ser gratuitas, e que se os fiéis se sujeitavam a pagar por elas era porque acreditavam que dessa forma esses rendimentos

⁵³⁷ *Ibidem*, p. 261.

⁵³⁸ *Ibidem*, p. 261.

⁵³⁹ *Ibidem*, p. 276.

seriam destinados aos ornamentos e obras da igreja matriz. Porém, se na fábrica houvesse dinheiro suficiente, não seria necessário que os fiéis pagassem pelas sepulturas⁵⁴⁰.

A situação encontrada pelo provedor não o deixou satisfeito. Os livros referentes a assentos de casamentos e óbitos da igreja matriz, que estavam em posse da fábrica, estariam em desordem e, ao que parece, os rendimentos da fábrica seriam menores do que deveriam ser. Nessa situação, o provedor de capelas agiu no sentido de determinar que o responsável pela fábrica, que não teve seu nome informado, restituísse à mesma os valores que estivessem faltando e lembrou que os bens da fábrica só poderiam ser usados em ornamentos e obras necessárias à igreja. Por último, ordenou que a irmandade do Santíssimo Sacramento assumisse a administração dos bens da fábrica e que, a partir de então, fosse essa confraria a responsável por dar contas, anualmente, dos gastos da fábrica ao provedor de capelas, através de um novo livro que seria rubricado pelo Dr. Baltazar da Silva Lisboa⁵⁴¹.

Na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Marapicu um caso extremo de tensão envolveu a irmandade do Santíssimo Sacramento e o próprio monsenhor Pizarro e Araújo. Como de praxe, o visitador registrou as condições em que se encontravam os altares laterais das confrarias. No caso da irmandade do Santíssimo Sacramento, o altar da confraria foi duramente criticado. Segundo o visitador eclesiástico, faltava limpeza e muitos dos itens necessários a um altar. Mais impressionante do que as condições materiais em que se encontrava o altar dessa irmandade foi a punição decretada pelo visitador. Nas palavras de monsenhor Pizarro:

Se ela cumpre com as obrigações do seu Compromisso, quanto ao Pio; muito mal satisfaz o que está á seu cargo: porque, sendo do seu dever o conservar provido, e pronto o Altar Maior com as alfaías necessárias; muito longe disso, vê-se desprovido do frontal branco, e encarnado, por se ter arruinado o que havia; e o das cores, verdes, e roxa, está quase sem termos de não poder servir por mais tempo. Não cuida em forrar de novo as cortinas do Tabernáculo, que se acham dilaceradas; mas não tem corporais, para se depositar sobre eles a Píxide, dentro do Tabernáculo. Determinando-lhe eu, que sem perda de tempo cuidasse em reparar estas faltas, impuz a pena de privação das Sepulturas, que lhe foram concedidas pelo Exmo. Sr. Desterro, adjudicando-as e restituindo novamente a Fabrica.⁵⁴²[grifo meu]

⁵⁴⁰ *Ibidem.*

⁵⁴¹ *Ibidem.*

⁵⁴² *Ibidem*, p. 228.

Ao punir a confraria com a perda das covas e ao passar essas sepulturas para a fábrica, Pizarro dificultava que a irmandade do Santíssimo Sacramento cumprisse sua função de auxiliar nos sepultamentos de seus irmãos. Ao mesmo tempo, com o retorno das covas para a guarda da fábrica, esse órgão seria fortalecido, ao passar a arrecadar por cada sepultamento que ocorresse nessas covas. Em que pese o fato dessa irmandade ser da elite, isso não foi capaz de impedir que Pizarro estabelecesse uma punição tão severa. Nesse caso, a perda dos espaços destinados aos corpos se tornaram uma forma de punir a irmandade que não se enquadrava nos ditames da Igreja.

Efetivamente, as tensões entre irmandades e a fábrica de uma igreja matriz não eram contendas que acabavam em brigas ou ações diretas de grupos insatisfeitos e dispostos a agir em prol de um direito. Pelo contrário, em muitas situações, essas tensões se expressavam no simples fato de que, muitas vezes, as sepulturas das irmandades eram escolhidas pelo moribundo e/ou seus familiares como local de sepultura no lugar das covas das fábricas, como espaços de sepultamentos. Ou seja, a presença das irmandades leigas acabaria sendo um concorrente das igrejas matrizes na administração dos espaços fúnebres e acabavam arrecadando quantias que poderiam gerar patrimônio para a fábrica da matriz, mas que acabavam indo para o cofre das confrarias.

Esse fato pode ser evidenciado quando analisamos os registros de óbito da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga. Entre os anos de 1785 até 1809, os locais mais escolhidos para receber corpos foram as sepulturas que, de alguma forma, estavam ligadas a igreja matriz, principalmente covas que pertenciam única e exclusivamente às fábricas. Porém, no espaço de vinte e quatro anos 234 pessoas foram sepultadas em covas de irmandades, o que significa dizer que a fábrica deixou de arrecadar em 234 sepultamentos. Os números de sepultamento não arrecadados pela fábrica crescem se considerarmos que 17 pessoas foram sepultadas no Mosteiro de São Bento, 6 pessoas em altares particulares e 8 pessoas em freguesias fora de Jacutinga. Logo, em 265 sepultamentos a fábrica não arrecadou, sendo que em 93% destes casos isso aconteceu pela presença de irmandades.

Com tudo o que foi exposto até aqui, podemos considerar que o cotidiano paroquial e confraternal do agenciamento do morrer era um território sujeito a conflitos, tensões. Fica claro que a combinação entre o Estado e a Igreja, institucionalizada pelo padroado régio, criou uma situação onde os representantes do rei agiam no sentido de preservar o poder real e as doutrinas da Igreja católica. Porém, as imposições do padroado régio e as tentativas da Igreja de manter o monopólio e o controle sobre a religiosidade dos colonos não foram suficientemente fortes para impedir que as irmandades lhes fizessem

oposição. Pelo contrário, os irmãos agiram, em algumas situações – como as que aqui foram mencionadas –, contra os representantes da Igreja e do Estado, de forma que é possível que tais associações estivessem buscando resguardar seus interesses. Além disso, por toda a América portuguesa, os conflitos e negociações praticados pelos agentes, aqui estudados se alastraram para os valores cobrados e os ganhos provenientes da administração de covas e ritos fúnebres da morte e marcaram a teia de relações sociais e religiosas das freguesias brasileiras e se fizeram presentes numa área rural do Rio de Janeiro que abrigava covas de distintas naturezas na sua geografia da morte.

CONCLUSÃO

As crenças relacionadas ao morrer que haviam sido desenvolvidas na Europa ao longo da Idade Média e durante os séculos XV-XVI – período esse que inclui as transformações legadas pelo Concílio de Trento –, chegaram ao Brasil junto com os primeiros colonizadores. Claro que as concepções de uma morte católica não foram as únicas formas de encarar esse momento de finalização da vida humana. Na América portuguesa, outros elementos se somaram à visão de mundo católica. A grande quantidade de cativos africanos transferidos para o Brasil garantiu que traços culturais também fossem transferidos para a terra brasileira. Isso não tira o fato de que o catolicismo tenha sido suficientemente eficiente para estabelecer uma relação de dominação frente as outras visões de mundo, ao mesmo tempo em que descendentes de africanos mantinham práticas de resistência à cultura católica portuguesa.

Em algum nível era essa a forma pela qual a sociedade colonial brasileira se organizava. Os elementos do Antigo Regime europeu conhecidos pelos portugueses se aos da população cativa de origem africana. A elite da terra, que se formou no início do projeto colonizador e se perpetuou pelos séculos, convivia com grupos de escravos e indivíduos que ao longo da vida conseguiram ser alforriados. Some-se a isso o fato de que esses indivíduos possuíam origens étnicas diferentes. Eram eles brancos, pretos, mulatos, índios, cabras, pardos, etc. Ou seja, a hierarquia social criada na América portuguesa foi marcada por uma grande complexidade.

Esses elementos também se fizeram presentes nas freguesias de Santo Antônio de Jacutinga, Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu, Nossa Senhora do Pilar do Iguaçu e nas outras freguesias que faziam parte do território do território do Recôncavo da Guanabara. A elite da terra foi responsável por estabelecer uma produção agrícola que era utilizada majoritariamente para o abastecimento interno. Essa produção incluía o açúcar, a aguardente, a farinha e alguns outros produtos. Essa elite foi capaz de estabelecer diversas formas de demonstrar seu poder. Uma dessas práticas era possuir oratórios e capelas em suas propriedades. Esses espaços religiosos que conviviam com a igreja matriz de suas freguesias formaram uma geografia da morte que se fazia presente no cotidiano religioso dos habitantes do Recôncavo da Guanabara. Esses espaços por sua vez eram utilizados, muitas vezes como espaços de sepultamento e locais onde se faziam missas pelas almas daqueles que haviam morrido. Ainda mais se levarmos em conta que o sepultamento mais importante na hierarquia dos espaços fúnebres era o *ad sanctum apud ecclesiam*, isto é, no

interior dos templos. Ou seja, a vivência do morrer se inseria dentro da geografia do sagrado, tal como se os espaços religiosos recebessem em si os espaços ocupados pelos mortos.

A relação entre o clero e os paroquianos se dava em momentos diversos. Além do cotidiano das missas e de toda a liturgia exigida pelo calendário cristão, os párocos e os moradores das freguesias se relacionavam mais estreitamente na hora em que batizados, casamentos e, é claro, funerais eram realizados. Porém, esses não eram os únicos agentes que contribuía para a realização dos rituais fúnebres. As irmandades leigas também utilizaram estratégias que garantiam que seus membros fossem sepultados em covas por elas administradas. Vale lembrar que os assentos paroquiais de óbito de Jacutinga e Piedade do Iguaçu revelaram que, nas duas freguesias, quase um terço dos que morreram foram inumados em sepulturas de irmandades.

Mesmo que representante da hierarquia eclesiástica do bispado monsenhor Pizarro e Araújo, que visitou as freguesias do Recôncavo da Guanabara, em 1794, e deixou preciosos registros para a posteridade, estivesse certo e que as confrarias não atuassem com o mesmo fervor de antes, o fato é que ao longo do século XVIII e no momento de sua visita, as irmandades sepultavam quase um terço dos mortos da freguesia. Além disso, a atuação dessas instituições nem sempre se fez em um contexto de tranquilidade. Mesmo que fizessem parte da cristandade, as confrarias eram fiscalizadas pelas autoridades da Igreja e da Coroa, reclamavam da atuação de alguns párocos, escondiam seus livros como forma de manter a autonomia de suas mesas diretoras e poderiam ameaçar os ganhos da paróquia com os ritos fúnebres, em especial a posse de covas para sepultura dos fiéis mortos.

Frente à morte, o peso das desigualdades sociais se fez presente nas áreas rurais do Rio de Janeiro. Pudemos ver que a morte na sociedade colonial, incluindo a parcela das freguesias do Recôncavo da Guanabara, era desigual em sua natureza. Logicamente, isso faz parte dos traços característicos do Antigo Regime que chegaram até a América portuguesa. Se a sociedade dos vivos era desigual em sua natureza, pudemos constatar ao longo da pesquisa que a sociedade dos mortos também possuía essa marca. Por exemplo, os assentos paroquiais de óbito, mesmo com suas muitas lacunas, nos revelaram que muitos indivíduos tiveram seus corpos sepultados do lado de fora das igrejas, no desprestigiado espaço do adro. Essas pessoas possuíam, em sua maioria, um passado ligado à escravidão ou eram escravos de fato. Era mais fácil que os membros da elite fossem sepultados no interior das igrejas matrizes. Isso não acontecia somente porque

muitos deles eram pessoas brancas e donas de terras. Não podemos desprezar o fato de que os espaços fúnebres utilizados para a inumação dos corpos eram caros e, por isso, inalcançáveis para a maioria da população. Ou seja, em uma sociedade de privilégios, onde a terra era um forte fator de distinção, em que a cor da pele era determinante para a sua posição frente aos outros indivíduos e onde os valores das covas eram previamente determinados e por isso se acreditava que os locais mais caros ficavam mais próximos dos santos, do lado de dentro dos templos, era natural que mais pessoas ficassem do lado de fora em espaços de menor importância na hierarquia dos espaços fúnebres.

Entretanto, não podemos considerar que essa lógica tenha sido estática e que em nenhum momento tenha sido rompida. Por exemplo, tivemos alguns indivíduos de cor parda, alforriados e escravos, que por motivos diversos conseguiram ser inumados no interior das igrejas. Isso podia acontecer, fosse porque em vida um indivíduo alforriado tivesse conseguido acumular um valor monetário que na hora da morte pudesse ser disponibilizado para esse fim ou por que um escravo bem relacionado com seu senhor tenha conseguido sua ajuda na hora de seu sepultamento. O acesso aos sacramentos e a encomendação da alma também nos revelam essa tendência. Esses ritos foram acessados com mais facilidade do que os locais de sepultamento. Observamos que era mais fácil para as pessoas terem recebido a eucaristia, extrema-unção, a penitência e terem sua alma encomendada pelo pároco da freguesia.

O fato é que na hora da morte as sociedades de Santo Antônio de Jacutinga, Piedade do Iguaçú e Pilar do Iguaçú foram formadas por pessoas que acreditavam que deveriam se preparar para a morte, independente do segmento social ao qual pertenciam. No outro mundo, entre o Purgatório e o Paraíso, suas atitudes em vida e a forma como se prepararam para o derradeiro momento as ajudariam a alcançar a salvação e a evitar o Inferno. Não podemos aqui refletir se conseguiram, estaríamos entrando em um campo mais metafísico, mas podemos afirmar que tentaram.

Para além destes aspectos, que se aproximam bastante dos modos pelos quais se morria nas áreas mais urbanas do Rio de Janeiro, foi possível perceber algumas peculiaridades das atitudes diante da morte em áreas rurais, a exemplo das freguesias iguaçuanas do Recôncavo da Guanabara, dentre as quais destaco algumas.

A grande distância entre as freguesias rurais do interior do Recôncavo da Guanabara e a cidade do Rio de Janeiro influenciou as formas de preparação para o morrer. Um exemplo que se destacou ao longo da pesquisa foi o menor índice de referência às mortalhas de santos, tão comuns na cidade do Rio de Janeiro. Podemos concluir que o alto

custo dessas vestes fúnebres, associado à distância em relação ao local de sua confecção e venda – seja no caso do hábito de São Francisco que era feito no convento de São Francisco, localizado na freguesia da Sé, na cidade, ou no caso dos hábitos das irmandades e ordens terceiras também localizadas na Sé – provavelmente fez com que elas fossem muito pouco utilizadas nessas paróquias. Talvez, por isso, as mortalhas de cor apareçam muito mais nos assentos de óbito das freguesias de Jacutinga e Piedade do Iguaçu com muito mais frequência. O próprio fato de os párocos fazerem poucas anotações sobre as mortalhas nos assentamentos de óbito pode ser um indicador da pouca variação no uso de panos para envolver os cadáveres das freguesias do fundo da Guanabara para além do lençol e de outros tecidos com cor. Aspecto que ainda merece ser investigado em relação a outras freguesias rurais que venham a ter o registro das mortalhas em maior quantidade do que os de Jacutinga e Piedade, a fim de melhor identificar este aspecto. As pessoas com capacidade de adquirir mortalhas de santos no interior do Recôncavo eram donas de um considerável patrimônio que justificava o acesso a esse tipo de objeto fúnebre, enquanto a maioria da população optava por lençol ou mortalhas de cor, uma vez que eram mais baratas e mais fáceis de serem encontradas.

Além das mortalhas, a cerimônia da encomendação da alma nas freguesias iguaçuanas guarda diferenças com o que acontecia na área urbana do Rio de Janeiro. Por exemplo, na cidade do Rio de Janeiro era comum que a cerimônia acontecesse com grande pompa e, por isso, contasse a presença de vários sacerdotes, ultrapassando por muitas vezes a casa das de uma dezena. Porém, em Jacutinga e em Piedade do Iguaçu era mais difícil que isso acontecesse. Existiam menos padres disponíveis para a realização dos ritos fúnebres. Logo, temos que nesses territórios, um padre realizasse repetidas cerimônias para muitos mortos ao longo de um curto período de tempo, não contando com a presença de outros sacerdotes.

Outro ponto que saltou aos olhos durante a pesquisa foi a atuação das irmandades como agentes protagonistas de tensões com representantes da hierarquia temporal e/ou eclesiástica. Esses conflitos estiveram ligados a disputas por covas e, por conseguinte, por esmolas geradas em torno dos ritos de sepultamento. Podemos considerar que o cotidiano paroquial e confraternal do agenciamento do morrer era um território sujeito a conflitos, tensões, em especial nas paróquias rurais nas quais as irmandades religiosas não possuíam templos próprios e estavam instaladas em altares laterais da matriz, concorrendo com a fábrica pela posse de covas.

Essa situação acabou por se alastrar para os valores cobrados e os ganhos provenientes da administração de covas e dos ritos fúnebres da morte, cuja maior parte se relacionou com o fato de que as irmandades religiosas localizadas em freguesias rurais, e analisadas por essa pesquisa, não possuíam templos próprios. Isso fazia com que se abrigassem na igreja matriz de sua respectiva paróquia. Se recordarmos que cada uma das três matrizes aqui estudadas tinha quatro irmandades em seus altares laterais e multiplicarmos pela quantidade de covas que estas últimas mobilizavam ao longo do século XVIII, poderemos conjecturar o potencial de tensão entre irmandades, párocos/fábrica da paróquia e autoridades eclesiásticas (a exemplo do visitador Pizarro). O que aconteceu devido ao padroado régio ter criado uma situação onde os seus representantes agiam no sentido de tentar preservar o poder real e as doutrinas da Igreja católica, ao mesmo tempo em que as irmandades agiam contra esses agentes no sentido de resguardar seus interesses contra influências externas.

O espaço do interior das igrejas matrizes, portanto, acabou se tornando uma área de convivência conflituosa cuja as tensões surgiam justamente porque as irmandades eram donas de sepulturas, ao mesmo tempo em que existiam as covas que pertenciam à fábrica. Ou seja, diferente da cidade do Rio de Janeiro, onde existiam igrejas próprias para algumas confrarias, as igrejas das freguesias rurais captavam toda o desejo dos membros da comunidade paroquial em ter um sepultamento do lado de dentro dos templos. Assim, verificamos observar que as disputas em torno dos espaços de inumação eram presentes no cotidiano da busca para o sustento da fábrica das igrejas. Porém, alguns desses espaços eram controlados pelas confrarias que atuavam no sentido de manter sua autonomia frente a investidas externas. Dessa forma, conseguiam manter o controle dos lugares de enterramento e garantiam que seus membros fossem sepultados dentro das igrejas. Podemos concluir que a teia de relações sociais e religiosas presentes em uma área rural do Rio de Janeiro possuía especificidades marcantes que se expressaram em tensões em torno das covas que compunham a geografia da morte desse território, na busca de familiares dos mortos, irmandades, párocos, autoridades representantes do poder monárquico e do eclesiástico pelo “bem morrer” nas freguesias iguaçuanas do Recôncavo da Guanabara.

FONTES

1) Arquivo da Cúria Metropolitana de Nova Iguaçu

- Assentos paroquiais de óbito e testamentos:

- Livro de óbitos da freguesia de Santo Antônio de Jacutinga (1785-1809)
- Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1723-1769)
- Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1757 - 1762)
- Livro de óbitos da freguesia de Nossa Senhora de Piedade do Iguaçu (1777-1798)

2) Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro

- Breves apostólicos de solicitação de altares privados:

- Oratório privado, 1733. Fazenda da Posse, Freguesia de Jacutinga. João de Veras Ferreira e Anna Maria Nascente (dona). Solicitação para celebrar missas no oratório de sua casa. Nº 25.
- Oratório privado, 1733. Freguesia de Nossa Senhora do Pilar. Padre Marcos Gomes Ribeiro e Francisco Gomes Ribeiro. Os irmãos solicitam autorização para ter oratório particular em fazenda de sua posse. Nº 26.
- Oratório privado, 1745. Freguesia de Nossa Senhora do Pilar. Padre Marcos Gomes Ribeiro e Francisco Gomes Ribeiro. Os irmãos solicitam autorização para ter oratório particular em fazenda de sua posse. Nº 80.
- Oratório Privado, 1746. Jacutinga. Cristóvão Mendes Leitão e Paschoa Maciel da Costa (dona). Solicitação de construção de oratório para celebrar missa em sua residência. Nº86.
- Altar privilegiado, 1749. Pilar do Iguassu. Devotos de Santana. Solicitação para altar privilegiado para Santana. Nº105.
- Oratório privado, 1756. Jacutinga. Cristóvão Mendes Leitão e Paschoa Maciel da Costa (dona). Solicitação de construção de oratório para celebrar missa todos os dias em sua residência. Nº146.
- Capela, 1757. Sarapui, Freguesia de Santo Antônio de Jacutinga. Francisco Antunes Lima. Solicitação para celebrar missa na capela de sua fazenda de invocação Nossas Senhora da Conceição. Nº 158.
- Oratório privado. 1760. Saracuruna. Freguesia de Nossas Senhora Pilar do Iguassu. Manuel Barbosa da Silva Araújo. Solicitação para construir oratório em sua fazenda. Nº176.
- Oratório privado, 1767. Freguesia de Piedade do Iguassu. José da Costa Motta e Isabel Teres (dona) O casal obteve autorização para ter oratório em sua fazenda celebrar missa. Nº 178.
- Oratório privado, 1784. Freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu. Manuel Moreira de Souza (médico) e Ana de Jesus Maria. Solicitação para celebrarem missa em sua casa. Nº238.

- Altar privilegiado, 1796. Freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguassu. Antônio José Maria. Solicitação para altar privilegiado de Nossa Senhora do Rosário. Nº306.

- Assentos paroquiais

Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746 – 1758) – Página 198 Verso

Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784) – Página 110 Verso

Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784) – Página 122 Verso

Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784) – Página 171 Verso

3) Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Portugal

- Chancelarias Antigas da Ordem de Cristo.

- *Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora da Piedade* (Freguesia) de Agoasú, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 28 de janeiro de 1768.
- *Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora do Pilar em Agoassu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 14 de janeiro de 1768.
- *Irmandade de São Miguel e Almas em Nossa Senhora do Pilar (Freguesia) de Agoasú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. de compromisso. De 13 de janeiro de 1768.
- *Irmandade de Nossa Senhora do Pilar da Freguesia de Agoassu*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de confirmação de compromisso. De 13 de janeiro de 1768.
- *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na Igreja (Freguesia) de Nossa Senhora do Pilar de Agoassú*, Bispado do Rio de Janeiro. Prov. de conf. do compromisso.

4) Instituto Histórico Geográfico Brasileiro:

Memórias públicas e econômicas da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro para uso do vice-rei Luiz de Vasconcellos. Por observação curiosa dos anos de 1779 até 1789. In: RIHGB. Tomo XLVII, 1ª parte, 1884, p.27 e RIHGB, tomo XXXIII.

Estatísticas realizadas pelo Governo do Marquês do Lavradio, entre 1769-79. RIHGB. Tomo LXXVI, 1ª Parte, 1913, p. 323-329.

5) Avulsas:

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>

6) Fontes Impressas:

VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno; SALES SOUZA, Evergton. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: EDUSP, 2010.

ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC, 2008 (2 vols.), com base nos originais encontrados no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

DEBRET, Jean Baptiste. *Le St. Viatique porté chez un malade*. (“Viático levado a um doente”) 1768-1848. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/624530104>

BIBLIOGRAFIA

AGUIAR, Marcos Magalhães de. “Tensões e conflitos entre párocos e irmandades na Capitania de Minas Gerais”. In: *Textos de História*, v. 5, nº 2, p. 43 - 100, 1997.

ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC (2 vols.), 2008.

ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989 (2 vols.).

_____. *História da Morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

BACELLAR, Carlos. “Agregados em casa, agregados na roça: uma discussão”. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (Org.). *Sexualidade, família e religião na colonização do Brasil*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001, p. 187-199.

BEZERRA, Nielson Rosa. *Mosaicos da escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas do Recôncavo da Guanabara (1780-1840)*. Tese (Doutorado) - Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.

BERNARDES, Lysia e SOARES, Maria Therezinha de Segadas. *Rio de Janeiro: cidade e região*. Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, Divisão de Editoração, 1995.

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

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Editora Ática, 1986.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Ed Perspectiva, 2011.

BOXER, Charles R. *A Igreja e a expansão Ibérica*. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. *A Igreja Militante e a expansão ibérica: 1400-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BRAVO, Milra Nascimento. *Hierarquias na morte: uma análise dos ritos fúnebres católicos no Rio de Janeiro (1720-1808)*. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2014.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas*. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 1994.

_____. "Locais de sepultamentos e escatologia através de registros de óbitos da Época Barroca: a Freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto". *Varia História*. (UFMG. Impresso), Belo Horizonte, v. 31, p. 159-183, 2004.

_____. "Aspectos da visão hierárquica no barroco luso-brasileiro: disputas por precedência em confrarias mineiras". In: *Tempo*. Revista do Departamento de História da UFF, v. 09, n.17, p. 193-215, 2004.

_____. *As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório: culto e iconografia no Setecentos Mineiro*. Belo Horizonte: C/Arte, 2013.

CARDOSO, C; VAINFAS, R. *Domínios da história: Ensaio de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARVALHO, Live de França. "A manutenção do catolicismo nas capelas do Recôncavo da Guanabara no século XVIII". In: *Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais*. Salvador, agosto 2011.

_____. *As capelas do Recôncavo da Guanabara e seus usos rituais no século XVIII*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em História Social: Instituto de História, 2013.

CHAHON, Sérgio. *Os convidados para a ceia do Senhor: As Missas e a Vivência Leiga do Catolicismo na Cidade do Rio de Janeiro e Arredores (1750-1820)*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

CHAVES, Rafael Luiz Leite Lessa. *O processo de imposição da toponímia no Recôncavo da Guanabara no Período Colonial*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Geociências: Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2008.

COELHO, Natália. *A Morte e o Falecer Católico na Freguesia de Santa Anna de Itacuruçá*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em História, 2013.

CRUZ, Elias Felipe de Souza. *As visitas diocesanas nas Minas setecentistas: Poder episcopal e sociabilidades na Comarca do Rio das Mortes durante a primeira metade do século XVIII*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós Graduação em História, 2009.

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

DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente 1300-1800: Uma cidade sitiada*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

DEMÉTRIO, Denise Vieira. *Famílias escravas no Recôncavo da Guanabara: séculos XVII e XVIII*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2008.

DOMINGUES, Ângela. "Para um melhor conhecimento dos domínios coloniais". In *História, Ciências, Saúde. Manguinhos*. Rio de Janeiro, vol. VIII (suplemento), p. 823-838, 2001.

EUGÊNIO, Alisson. "Tensões entre os Visitadores Eclesiásticos e as Irmandades Negras no Século XVIII Mineiro". In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, nº 43, p. 33-46, 2002.

FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FRAGOSO, João. "Efigênia Angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial". In: *Topoi*, v. 11, n. 21, jul.-dez. 2010, p. 74-106.

_____; GOUVÊA, Maria de Fátima (org.) *Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. "A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII)". In: FRAGOSO, João; BICALHO, Fernanda; GOUVEIA, Maria de Fátima Silva (orgs.). *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

_____. "Elite das Senzalas e nobreza principal da terra numa sociedade rural de Antigo Regime nos Trópicos: Campo Grande (Rio de Janeiro)", 1704-1740. In: João Luís Ribeiro Fragoso. (Org.). *O Brasil Colonial 1720-1821*. 1ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, v. 1, p. 241-306.

FRIDMAN, Fania. *Donos do Rio em nome do rei: uma história fundiária do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar e Ed. Garamond, 1999.

_____. "Freguesias Fluminenses no final do Setecentos". In: *Revista IEB*, nº48 março de 2009.

FURTADO, Júnia Ferreira. "A morte como testemunho da vida". In: Pinsky, Carla Bassanezi; De Lucca, Tania Regina. (Org.). *O historiador e suas fontes*. 1ed. São Paulo: Contexto, 2009, v. 1, p. 93-118.

GALDAMES, Francisco Javier Muller. *Entre a Cruz e a Coroa: a trajetória de Monsenhor Pizarro (1753-1830)*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Fluminense, 2007.

GENNEP, Arnold van. *Os ritos de passagem: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.* Petrópolis: Vozes, 1978.

GINZBURG, Carlo. "Representação: A palavra, a ideia, a coisa." In: *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância.* São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GOMES, Flávio dos Santos. *História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro - século XIX.* Edição Revista e Ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Francisco José Silva. "Quatro séculos de cristandade no Brasil". In: *Religião, cultura e política no Brasil: perspectivas históricas.* Carlos André Silva de Moura (org). Campinas/SP: UNICAMP, 2011.

GUEDES, Roberto. "Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (séculos XII-XIX)". In: *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 7, p. 379-422, 2006.

_____. *Egressos do cativo: Trabalho, família, aliança e mobilidade social.* Rio de Janeiro: Mauad, 2008.

_____. "Escravidão e Cor nos censos de Porto Feliz (São Paulo, século XIX)". *Especiaria (UESC)*, v. 10, p. 489-518, 2009.

_____. "Mudança e Silêncio sobre a cor: São Paulo e São Domingos (séculos XVIII e XIX)". In: *Africana Studia*, v. 14, 2010, p. 93-118.

HESPANHA, António Manuel. "A mobilidade social na sociedade de Antigo Regime". In: *Revista Tempo*. v11, n. 21, a09.

KOK, Maria da Glória. *Os vivos e os mortos na América portuguesa: da antropologia à Água do batismo.* Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2001.

KUHNEN, Alceu. *As Origens da Igreja no Brasil: de 1500 a 1552.* São Paulo: Edusc, 2005.

KURY, Lorelai. "Homens de Ciência no Brasil: impérios coloniais e circulação de informações (1780-1810)". In: *História, Ciências, Saúde. Manguinhos*. Rio de Janeiro, vol 11 (suplemento 1), p. 109-29, 2004.

MACHADO, Cacilda. *A trama das vontades: negros, pardos e brancos na construção da hierarquia social do Brasil escravista.* 1. ed. Rio de Janeiro: Apicuri, v. 1, 2008.

MATTOS, Hebe. "A escravidão moderna nos quadros do Império Português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica". In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (org.). *O Antigo Regime nos trópicos.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

MUNFORD, Lewis. *A cidade na história: suas origens, desenvolvimento e perspectivas*. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

NASCIMENTO, Mara Regina. *Irmandades Leigas em Porto Alegre: práticas funerárias e experiência urbana. Séculos XVIII-XIX*. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Programa de Pós-graduação em História, 2006.

NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá mercê: a Mesa de Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil – 1808-1828*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Igreja e escravidão africana no Brasil Colonial”. In: *Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria*, v. 10, n.18, jul.-dez. 2007, p. 355-387.

_____. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet; FAPERJ, 2008.

_____. “Devoção e hierarquias sociais: irmandades e elite macaense no oitocentos”. In: AMANTINO, Márcia; RODRIGUES, Cláudia; ENGEMANN, Carlos; FREIRE, Jonis.. (Org.). *Povoamento, catolicismo e escravidão na antiga Macaé (Séculos XVII ao XIX)*. 1ed. Rio de Janeiro: Apicuri, 2011, v. 1, p. 101-117.

_____. “As irmandades religiosas na Época Pombalina: algumas considerações”. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Cláudia. (Org.). *A “Época Pombalina” no Mundo Luso-Brasileiro*. 1ed. Rio de Janeiro: FGV, 2015, (no prelo).

OLIVEIRA, João Pacheco de. “Os indígenas na fundação da colônia: uma abordagem crítica”. In: FRAGOSO, João e GOUVÊA, Maria de Fátima. *O Brasil colonial*, 1ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, v.1, p.167-228.

OLIVEIRA, Rafael da Silva. “Os eixos de transporte e as transformações na organização espacial do Recôncavo da Guanabara entre os séculos XVIII e XIX: os exemplos de Iguazu e Estrela”. In: *RIHBG*, abr./jun. 2007.

OLIVEIRA, Nelson Henrique Moreira de. *Forros senhores da Freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguazu – Fins do século XVIII*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História, 2010.

PAIXÃO, Anne Elise Reis da. *Morrer na “Banda d’Além”*: as práticas fúnebres nas paróquias de São Gonçalo de Amarante e São Sebastião de Itaipu no século XVIII. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História, 2015.

PEREIRA, José Carlos. *Os ritos de passagem no catolicismo*. Rio de Janeiro: Mauad, 2012.

REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RODRIGUES, Ana Paula Souza. *O bem morrer no Recôncavo da Guanabara: Um olhar sobre a freguesia de Piedade do Iguassú. (Século XVIII)*. Monografia. Instituto Multidisciplinar da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2010.

_____. “Elite local nas freguesias rurais do Rio de Janeiro: freguesias de Piedade do Iguassú e Santo Antônio de Jacutinga (1750-1833)”. In *Caminhos da História*, v.7. Ed. Especial. P.13-22. Vassouras, 2011.

_____. *Famílias, casas e engenhos: a preservação do patrimônio no Rio de Janeiro (Piedade do Iguaçú e Jacutinga, século XVII-XVIII)*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História, 2013.

RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997.

_____. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

_____. “Apropriação da morte católica por africanos e seus descendentes no Rio de Janeiro setecentista”. In: *Cadernos de Ciências Humanas - Especiaria*. v. 10, n.18, jul. - dez. 2007, p. 427-467.

_____. “Morte, Catolicismo e Africanidade na cidade do Rio de Janeiro Setecentista”. In: *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião* (Online). Porto Alegre, v. 12, p. 31-52, 2010.

_____.; FRANCO, M. C. V.. “Notas sobre a presença e a atuação da Igreja católica na Antiga Macaé”. In: AMANTINO, Márcia; RODRIGUES, Claudia; ENGEMANN, Carlos; FREIRE, Jonis.. (Org.). *Povoamento, catolicismo e escravidão na antiga Macaé (Séculos XVII ao XIX)*. 1ed. Rio de Janeiro: Apicuri, 2011, v. 1, p. 61-99.

_____. e FRANCO, Maria da Conceição Vilela. “O corpo morto e o corpo do morto entre a Colônia e o Império”. In: *Os corpos na História*. São Paulo: UNESP, 2011, v.1, p. 157-183.

_____.; BRAVO, Milra Nascimento. “Morte, Cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX)”. *Revista Habitus*, v. 10, p. 3-30, 2012.

RODRIGUES, José Carlos. *Tabu da Morte*. 2ed., rev. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006.

SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Poder e palavra: discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764)*. São Paulo: Hucitech: Fapesp, 2011.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*. São Paulo: Editora Nacional, 1978.

SILVA, Michele Helena Peixoto da. Os locais de sepultamento dos escravos: a morte como forma de reflexão da organização social no universo da escravidão. In: *Anais do VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais. Cemitérios como Patrimônio: Conceitos, métodos e abordagens*, Rio de Janeiro, 2015

_____. Viabilidade de se trabalhar a morte escrava no século XVIII. In: *Anais do XVI Encontro Regional de História da ANPUH-Rio: Saberes e Práticas Científicas*, Rio de Janeiro. Disponível em: http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400286037_ARQUIVO_ViabilidadeDesetrabalharamorteescravanoseculoXVIII.pdf

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. Trad. de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

SENEILLART, Michel. *As artes de governar: do regimen medieval ao conceito de governo*. São Paulo Ed.34, 2006.

SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. Revisão técnica de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. 4ª reimpressão: 2003.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da Cor*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOARES, Moisés Peixoto. *Mulheres Escravas: alforria, trabalho e mobilidade social: Piedade de Iguaçu e Santo Antônio de Jacutinga, Rio de Janeiro, 1780-1870*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História, 2015.

THOMPSON, E.P. *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. "Paróquia e comunidade na representação do sagrado na colônia". In: _____(org.). *Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica*. São Paulo: Paulus, 1997.

VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e Escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil Colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986.

VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

VOVELLE, Michel. *Ideologia e mentalidades*. 2ª São Paulo: Brasiliense, 1991.

WEHLING, Arno e WHELING, Maria José C. M. *Formação do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.