
**A LITURGIA DA BOA MORTE:
REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS FÚNEBRES
NOS TESTAMENTOS DA FREGUESIA DE PIRAÍ,
RJ (1830-1850)**

Aguiomar Rodrigues Bruno

Doutorando em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).

Geovani Dias Pereira

Especialista em História Moderna pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Email:
geovani.dias@ymail.com

A LITURGIA DA BOA MORTE: REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS FÚNEBRES NOS TESTAMENTOS DA FREGUESIA DE PIRAÍ, RJ (1830-1850)**THE LITURGY OF THE GOOD DEATH: FUNERAL PRACTICES AND REPRESENTATIONS ON THE TESTAMENTS FROM THE PARISH OF PIRAI, RJ (1830-1850)**

Aguiomar Rodrigues Bruno

Geovani Dias Pereira

RESUMO

A morte no Ocidente católico foi, por longo período, um monopólio da Igreja, que dela se apropriava como um instrumento pedagógico da fé cristã. Essa pedagogia do medo disciplinava as sensibilidades e as práticas fúnebres; por meio do “bem morrer”, ensinava-se o “bem viver” ao cristão. Nesse contexto, textos do direito canônico além dos chamados “manuais da boa morte” elegeram os testamentos como instrumentos privilegiados na representação da morte cristã. De meros mecanismos de transmissão de herança, os testamentos se transformavam em aparelhos para a salvação da alma. Este trabalho pretende analisar a permanência do caráter salvífico nos testamentos de meados do século XIX, tomando como estudo de caso a Freguesia de Piraí, no Vale do Paraíba Fluminense.

PALAVRAS-CHAVE:

Manuais da boa morte; Práticas e representações; Igreja Católica; Testamentos; Piraí.

ABSTRACT

For a long while, the death in Catholic West has been a monopoly of Church, which used to appropriate it as a pedagogical tool of Christian faith. The pedagogy of fear has disciplined the funeral practices and sensibilities; through the “good dying”, the “good living” was taught to the Christians. In this context the canon laws and the so-called “good death manuals” have elected the testaments as privileged instruments at Christian death representation. From mere transmission instruments of inheritance, the testaments became apparatuses of salvation of soul. This study intends to analyze the permanence of the salvific character on the testaments from mid-nineteenth century, taking as case study the Parish of Piraí, located in the Fluminense Paraíba Valley.

KEYWORDS:

Well-dying manuals; Practices and representations; Catholic Church; Testaments; Piraí.

INTRODUÇÃO

A história da presença da Igreja militante no Brasil esteve intrinsecamente ligada à expansão do colonialismo (PRIORE, 2002, p. 8). O peso dessa Igreja militante na empresa e na vida colonial se deveu, em grande medida, à íntima e inseparável relação entre a cruz e a coroa, entre a religião e a estrutura administrativa do império, formalizada por meio do instituto do Padroado real. Esse instituto – que derivava de uma série de breves e bulas pontifícias, editadas entre 1452 e 1514 – concedeu amplos direitos, deveres e privilégios à coroa portuguesa, na qualidade de patrocinadora das missões católicas e dos estabelecimentos eclesiásticos no ultramar (BOXER, 2007, pp. 97-98), justificando sua própria expansão colonial na expansão da fé católica e na salvação da alma dos gentios.

Ao conceder ao rei português prerrogativas suas na condução e administração do clero colonial, a Igreja assegurou a influência da religião católica na vida administrativa e cotidiana do Brasil Colonial. Dessa forma, a Igreja pôde dominar, legal e/ou simbolicamente, diversos aspectos da vida cotidiana, exercendo por vezes papéis temporais e seculares em relação a determinados assuntos. Era de sua competência, por exemplo, registrar os nascimentos (associados ao sacramento do batismo), organizar e manter as instituições educacionais (associadas à catequese e salvação dos gentios), celebrar e registrar casamentos e – o que nos interessa mais de perto – registrar a morte, normatizar os enterros e funerais e fiscalizar os testamentos¹.

Por muitos séculos, a morte foi um monopólio da Igreja no Ocidente católico. Sua representação foi amplamente apropriada em prol de uma pedagogia do medo, que disciplinava as sensibilidades e as práticas fúnebres. Havia a concepção de um Deus justo e vingador, aliada às incertezas relativas ao destino da alma do fiel no além-túmulo. Tudo isso era usado pela Igreja para incutir no cristão valores morais da fé católica. O “bem viver” era,

¹ No que se refere à fiscalização do cumprimento dos testamentos, as *Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia* (que passaram a entrar em vigor na América Portuguesa em 1707, em substituição às *Constituições do Arcebispo de Lisboa*, que até então tinham jurisdição por aqui), em seu artigo 803 determina que “a execução dos testamentos, e ultimas vontades é *mixi fori*, e pertence assim ao foro Ecclesiastico, como ao secular, e ha entre elles prevenção”. Contudo, o mesmo artigo determina que “houvesse alternativa entre os Ministros de um, e de outro foro”, consistindo essa alternativa no mês de falecimento do testador: meses ímpares ficariam a cargo dos “Prelados, e seus Ministros”; meses pares, “aos Provedores de S. Majestade”. (VIDE, 1853, pp. 285-286) Esse arranjo peculiar em relação ao poder competente para a fiscalização do cumprimento dos testamentos é um interessante exemplo da intrínseca relação (e, por vezes, conflito de jurisdição) entre os poderes temporal e secular na estrutura da administração colonial.

por assim dizer, ensinado como garantia do “bem morrer”. O medo da morte era o fio condutor da vida do bom cristão.

Dentro desse contexto, os testamentos assumiram um papel privilegiado. Mais que meros instrumentos de transmissão de herança, os testamentos tornaram-se instrumentos-chave na representação do “bem morrer” do cristão. Era através deles que o cristão preparava não somente os rituais de seu funeral – minuciosamente descritos nesse documento – mas também professava sua fé católica, deixava esmolas e legados pios e conclamava sufrágios por sua alma, de parentes e de outras pessoas. Em suma: aparelhava-se para a salvação de sua alma no outro mundo.

O caráter soteriológico dos testamentos atravessou o período colonial, adentrando as portas do império (REIS, 1991A) (RODRIGUES, 2005). O objetivo desse trabalho é analisar a permanência do caráter salvífico nos testamentos de meados do século XIX, a partir do estudo de caso da freguesia de Piraí, no Vale do Paraíba Fluminense. Vamos analisar a relação entre o caráter salvífico dos testamentos e sua ligação com as leis canônicas – notadamente as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* – e com uma literatura devocional (os “manuais da boa morte”) que não somente os elegeram como instrumentos privilegiados na representação da morte cristã, mas também prescreveram certos usos e fórmulas de escrita, que influenciaram na tessitura desses documentos. Tudo isso dentro de uma lógica de clericalização dos rituais fúnebres e de apropriação do medo da morte pela Igreja como instrumento pedagógico da fé cristã. Assim, por meio da História social da cultura, em uma relação dialética entre o tempo curto e a longa duração (BARROS, 2007, pp. 168-9), investigaremos cerca de cinquenta testamentos depositados no Arquivo Municipal de Piraí, entre os anos de 1830 e 1850. Neles, observamos certos padrões de escrita que denotam uma determinada representação da morte e das práticas fúnebres, ligadas a uma dada concepção católica de além-túmulo e ao significado atribuído aos testamentos nessa concepção.

A MORTE NO OCIDENTE CRISTÃO

O imaginário da morte e as interrogações em torno desse evento sempre foram elementos da reflexão humana. A consciência da morte no ser humano é uma importante conquista, constitutiva do próprio homem. Não existe praticamente nenhum agrupamento

humano, por mais primitivo que seja, que abandone seus mortos ou que os abandone sem ritos (MORIN, 1997, p. 25).

As crenças, as práticas, os ritos funerários operam dentro de um campo semântico. Mas este campo está longe de ser o mesmo segundo as culturas, os grupos sociais e os diferentes momentos históricos de uma sociedade. [...] Inserir a morte em um sistema de classificação, para compreender as mortes-eventos, dialogar com elas e atribuir-lhes sentido, parece ser um trabalho que toda cultura realiza e cujos resultados exibem [...] (RODRIGUES, 2006, p. 26).

Os ritos fúnebres são muitos e evoluem não só com os costumes regionais, mas também com a idade, o sexo e a posição social do morto. Todas as sociedades evidenciam que o homem, ao tomar consciência da morte, procura a desintegração do corpo, pratica ritos que provam sua crença no além e busca facilitar seu acesso a uma nova vida (BAYARD, 1996, p. 43).

A representação ocidental da morte e do além-túmulo remonta aos ritos fúnebres pré-cristãos. Na Roma Antiga, o culto dos mortos era um rito familiar e doméstico, o que significa dizer que não estava inserido no contexto de uma religião institucionalizada. Os antepassados eram vistos como sagrados; o culto de suas sepulturas, geralmente realizado por meio de oferendas e banquetes rituais, tinha um caráter apaziguador. Nele, os mortos eram exortados a partirem para seu repouso, deixando os vivos em paz. Além disso, o ritual fúnebre adequado era considerado indispensável para a transição completa do defunto ao mundo dos mortos, invocando sua aceitação pelos outros espíritos e impedindo-o de se tornar um espírito errante e potencialmente perigoso (RODRIGUES, 2005, p. 40-41).

Apesar dessa familiaridade antiga entre os vivos e os mortos, havia certo temor quanto à proximidade dos defuntos, razão pela qual as sepulturas eram mantidas à distância. Os cemitérios romanos eram extraurbanos² – por costume e por proibição legal de se erigir sepulturas *in urbe*³ – e geralmente se situavam ao longo das estradas (ARIÈS, 2012, p. 41)

À medida que o cristianismo se difundiu pelo Império Romano, as antigas práticas fúnebres romanas foram apropriadas pela nova religião. No século III, os banquetes rituais passaram a ser complementados ou inteiramente substituídos por banquetes eucarísticos. Contudo, após a institucionalização da religião cristã como religião oficial do Império, no século IV, essas práticas foram condenadas pelas autoridades eclesiásticas, por serem vistas como fruto de uma “mentalidade pagã” (RODRIGUES, 2005, pp. 41-42). A partir de então, a

² Ou seja, fora dos muros da cidade.

³ Do Latim: “dentro da cidade”.

Igreja procurou alterar o caráter familiar e doméstico dos ritos fúnebres, dando-lhes um conteúdo público e administrado pelo clero. A morte tornou-se paulatinamente um monopólio da Igreja Católica, cujos representantes assumiram o papel de interlocutores privilegiados entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos.

O monopólio católico da morte, tanto simbólico quanto ritual, sofreu grande impulso a partir de um costume antigo difundido no século V: o enterro *ad sactos*⁴. Ligado ao já mencionado costume das refeições fúnebres, o enterro *ad sanctos* está relacionado à prática de cristãos e pagãos realizarem essas refeições nas necrópoles extraurbanas dos mártires, o que evoluiu para a busca de sepultura próxima a essas necrópoles. O sentido dessa proximidade com os santos era aproveitar a beatitude de seus restos mortais para a purificação e salvação da alma. Com o tempo, a Igreja buscou controlar a posse dos restos santos, guardando-os em seus templos. Esvaneceu-se, por consequência, a antiga repulsa dos vivos na proximidade com os mortos, difundindo-se o enterro dos fiéis dentro ou próximo das igrejas, inclusive as urbanas (ARIÈS, 2012, pp. 41-43). A partir de então, “o cristianismo livrara-se dos corpos abandonando-os à Igreja” (*Idem*, p. 21).

O homem desse tempo era profunda e imediatamente socializado (*Ibidem*, p. 49). Dessa forma, como em outros aspectos da vida cotidiana, a morte era vivida na coletividade e concebida como uma questão comunitária. Para isso, contribuía a representação cristã de um Juízo Final coletivo: a morte era vivida como um “longo sono” à espera do julgamento de toda a humanidade, no fim dos tempos.

Para os cristãos dos primeiros séculos, a morte era o caminho para a ressurreição. Mas tratava-se ainda do “creio na ressurreição da carne”, que era uma concepção inteiramente diferente de pensamentos vigorantes alguns séculos depois, baseados na oposição platônica entre o corpo e a alma e que conceberiam a ressurreição como concernente aos aspectos imateriais da existência. Com efeito, o corpo é importante e deverá ressurgir gloriosamente: por isso a cremação dos corpos é condenada [...] O batismo era o verdadeiro passaporte para a vida eterna. **A salvação seria comunitariamente compartilhada** [...]

Enquanto aguardam o momento glorioso do fim dos tempos, os homens dormem. Repousam, esperando o reencontro com Cristo. (RODRIGUES, 2006, p. 102) (Grifo nosso)

Essa concepção do além-túmulo começou a se alterar a partir do século XI. Dentro do “longo processo da constituição da pedagogia católica do ‘bem morrer’” (RODRIGUES, 2005, p. 40), esse século marcará uma inflexão no sentido de uma maior clericalização do culto dos mortos. As comunidades monacais, por um lado, assumirão o papel de

⁴ Do latim: “perto dos santos”.

interlocutoras privilegiadas na oração pelas almas dos mortos. Em contrapartida, haverá um incremento dos legados pios deixados a essas comunidades, ao mesmo tempo em que o número de missas oferecidas aos mortos aumentará sobremaneira. Isso consolidará, a partir do século XIII, a função funerária dos sacerdotes (RODRIGUES, 2005, p. 44).

Também por volta do século XIII, houve uma mudança na geografia do além-túmulo cristão. Surge então a figura do Purgatório, uma espécie de além intermediário entre o Paraíso e o Inferno em que o fiel poderia expiar pecados menores antes de poder adentrar na glória de Deus. A doutrina do Purgatório, que será amplamente difundida pela Igreja a partir dos trezentos, inaugurou uma concepção mais individualista do Juízo Final. A ideia do Juízo Final, contudo, não desaparece: antes, assume paulatinamente outro conteúdo. O Juízo agora aparece ligado ao julgamento individual de cada um – e não mais à ressurreição coletiva. O tempo escatológico entre a morte e o Juízo Final diminui gradativamente à medida que nos aproximamos do século XVI, até desaparecer por completo no mundo católico. Ao fim desse processo, o Juízo, que ocorria num tempo imemorial, agora se inicia já no quarto do moribundo: é lá que hostes de anjos e demônios darão os primeiros passos na luta pela posse da alma do fiel (ARIÈS, 2012, pp. 52-57).

Por outro lado, a doutrina do Purgatório também acentuou a solidariedade devocional entre vivos e mortos, por meio da importância que atribuiu aos sufrágios e legados pios na crença da salvação da alma. Dessa forma, pode-se dizer que a Igreja procurou investir na lembrança dos mortos – e na possibilidade de sua purificação depois da morte – para incutir uma renovada devoção nos vivos. É interessante notar que esse processo de constituição de uma nova liturgia dos mortos foi acompanhado de um grande esforço da Igreja em torno do fortalecimento da confissão auricular como elemento primordial do processo penitencial. Faces de uma mesma moeda, ambos os processos representaram uma ação eclesial no sentido de enfatizar a culpa dos fiéis que não seguissem as diretrizes da Igreja – ou, pelo menos, não demonstrassem arrependimento, mesmo que tardio, por não tê-las seguido. Em outras palavras, a culpa, a penitência e o medo das punições *post mortem*⁵ cumpriam um papel pedagógico por meio do qual a Igreja exercia significativo controle sobre as atitudes dos fiéis diante da morte, bem como sobre as devoções ligadas a ela.

Esta *pedagogia do medo* se utilizaria da morte, do julgamento divino e da possibilidade de condenação transitória ou eterna como elementos de pressão sobre a consciência e o comportamento dos fiéis. [...]

⁵ Do Latim: após a morte.

Se, por um lado, a Igreja adotava esta pedagogia da morte baseada no medo, por outro, ela mesma ofereceria a esperança e a segurança, através das garantias de proteção proporcionadas por ritos tranquilizadores [...]. Nesta perspectiva, ela ofereceu a imagem de um Deus misericordioso para aqueles que se confessassem, se arrependessem e se preparassem com antecedência para a morte – testando, buscando os sacramentos, instituindo legados piedosos e sufrágios. (RODRIGUES, 2008, pp. 261-263).

No período compreendido entre os meados do século XIV e os do XVII, a Europa foi particularmente marcada por uma grande angústia. Nesse período, o Velho Continente convulsionou esporadicamente pela peste e pelas guerras endêmicas, pelos cismas religiosos e pela ameaça dos turcos. (DELUMEAU, 2009, p. 302). A gravura e a imprensa – esta última surgida em meados do século XV⁶ – tiveram papel destacado na difusão da angústia, particularmente aquela associada à espera dos últimos dias. Muitos foram os títulos dedicados a esse tema que tiveram grandes tiragens nos primórdios da imprensa moderna. Algumas edições traziam ilustrações simples que evocavam o tema do Juízo Final (*Idem*, pp 320-321), contribuindo não somente para intensificar o horror descrito nos livros, mas sobretudo para ampliar sua difusão numa sociedade ainda majoritariamente iletrada.

Ainda no contexto da revolução das técnicas de impressão gráfica, surgiu, entre os séculos XV e XVI, uma nova literatura devocional dedicada à maneira de bem morrer: o *ars moriendi*⁷ (ARIÈS, 2012, p. 53). Sob a influência da grande angústia do fim da Idade Média, os *artes moriendorum* proliferaram e encontraram ambiente fecundo para se difundir, sobretudo pelo papel que o clero lhe atribuiu em seu esforço por um maior controle sobre os ritos e representações fúnebres. Em relação a essa literatura da boa morte:

Duas observações importantes fazem-se relevantes. A primeira diz respeito à aproximação que então se opera entre a representação tradicional da morte no leito [tradicionalmente relacionada ao “grande sono” da espera pelo Juízo Final] e a do juízo individual de cada vida. [...]

A segunda observação diz respeito à relação cada vez mais estreita entre a morte e a biografia de cada vida particular. [...]

Compreendemos então que [...] a solenidade ritual da morte no leito tomou, no fim da Idade Média, entre as classes instruídas, um caráter dramático, uma carga de emoção que antes não possuía. Chamaremos a atenção, entretanto, para o fato de que esta evolução reforçou o papel do moribundo nas cerimônias de sua própria morte.

⁶ A prensa de tipos móveis foi criada na Europa por volta de 1450, provavelmente por Johannes Gutenberg de Mainz. A impressão, contudo, já era praticada na China e no Japão desde o século VIII, senão antes. O método utilizado era o de “impressão em bloco”, bastante adequado para alfabetos com milhares de ideogramas (tal qual o chinês). Gutenberg, contudo, desenvolveu uma prensa com tipos móveis de metal, mais adequada para alfabetos com poucos símbolos gráficos, o que provocou uma verdadeira revolução na difusão de obras impressas na Europa de então. O curioso é que, quase ao mesmo tempo, os coreanos desenvolveram uma prensa bastante similar a de Gutenberg, o que nos leva a supor que as notícias da invenção oriental podem ter estimulado a criação da prensa ocidental. (BRIGGS, BURKE; 2006, p. 24)

⁷ Do Latim: a arte de morrer.

Ele prossegue no centro da ação, que não só preside como anteriormente, mas também **determina segundo sua vontade** (grifos nosso) (*Idem*, pp. 55-57).

No contexto de desenvolvimento e difusão dos *artes moriendorum*, o papel das últimas vontades do moribundo assumirá uma importância capital na representação da morte católica^{8 9}. É dentro desse contexto que os testamentos adquirirão e aprofundarão seu caráter salvífico. Por meio deles, o cristão católico registrará suas últimas disposições e vontades, procurando, sobretudo, garantir a salvação de sua alma.

ARS MORIENDI, OU COMO ENSINAR A MORRER BEM UM BOM CRISTÃO

Os séculos XV e XVI foram marcados pela ideia da morte. Em grande medida, a intensidade da difusão desse imaginário na Europa foi possível pela abundância, nesse período, de textos classificados como *ars moriendi* (TENENTI, 1951, p. 434). Dessa forma, os manuais da boa morte se tornam documentos importantes para a investigação da pedagogia do medo e das representações da morte, sobretudo por figurarem nos discursos tanatológicos e religiosos difundidos pela Igreja Católica desde esse período.

Ana Cristina Araújo menciona que tal literatura devocional possui um caráter histórico. Enquanto tal, reproduz discursos e práticas piedosas relativas às concepções religiosas do seu tempo. Isto é, os manuais de boa morte do período oitocentista são distintos daqueles relativos às primeiras tiragens tipográficas. O formato e a mensagem alteram-se.

O texto perde o caráter instantâneo da morte. O espaço reservado à iconografia diminui ou desaparece, ao mesmo tempo em que proliferam os exercícios e métodos entre os títulos que recobrem o campo reservado à pedagogia tanatológica (ARAÚJO, 1997, p. 188).

⁸ Pelo panorama complexo que traçamos acima, podemos sintetizar a representação da morte católica, sobretudo após o Concílio de Trento (1545-1563) da seguinte forma: crença num juízo individual, logo após a morte; crença no Purgatório como além intermediário entre o Céu e o Inferno; aceitação da autoridade dos sacerdotes como interlocutores privilegiados entre o mundo dos vivos e o dos mortos; fortalecimento de uma solidariedade entre vivos e mortos, por meio da importância assumida pelos sufrágios e legados pios na abreviação da estadia da alma no Purgatório; o medo da morte apropriado como instrumento pedagógico da Igreja para incutir a obediência do fiel aos seus dogmas.

⁹ É importante frisar que, após a Reforma Protestante, há uma acentuada divisão entre alguns dos aspectos das representações católica e reformada da morte. Para os cristãos reformados, a doutrina do Purgatório não vingou. Por outro lado, a crença no Juízo Final coletivo permaneceu por mais tempo e de forma mais viva que no mundo católico. Além disso, a crença calvinista na salvação dos predestinados também deu a tônica da representação protestante do além-túmulo. Nesse sentido, a aceitação da verdadeira fé e a prosperidade na Terra podiam ser encaradas como sinais distintivos daqueles que teriam sido previamente eleitos por Deus para serem salvos. (v. REIS, 1991A, pp. 78-79)

Contudo, tanto nos *artes moriendorum* do século XVI quanto naqueles que ainda circulavam pelo Brasil do século XIX, o imaginário medieval da punição coletiva, em torno do Juízo Final, cedeu lugar ao julgamento particular do moribundo na hora de sua morte.

Essa literatura piedosa obteve grande aceitação entre os devotos católicos. No intervalo de cem anos (1600-1700), saíram, somente nos prelos portugueses, 129 títulos dos quais se fizeram 261 edições (XAVIER, p. 202). Nesse mesmo período, Roger Chartier (1976, p. 53) analisou 234 manuscritos guardados em diversas bibliotecas europeias, distribuídos em vários idiomas, dos quais 126 eram em latim, 75 em alemão, 11 na língua inglesa, 10 em francês e 9 em Italiano, entre outros. Esse sucesso deveu-se, segundo Pedro do Amaral Xavier, ao fato de que “[...] elas retomavam a noção, muito mais importante para o cristão, de que o problema essencial é o confronto entre as forças do Bem e do Mal, do qual dependerá a decisão suprema no último Momento” (1991, p. 23).

Não seria por obra do acaso que, nesse período, tal literatura devocional encontraria na Península Ibérica um ambiente religioso propício para se popularizar. Geralmente escrita por membros de ordens religiosas, conquistou a América Portuguesa, sobretudo por intermédio da militância jesuítica (DECKMANN, 2007, pp. 74-90). Aqui, atuando na interiorização de uma “moral da ordem e do controle”, também referida como um processo de “reforma da cultura popular”, estabeleceu novos padrões morais, que redefiniram as convivências sociais no período moderno (BURKE, 1989, p. 291). Esse gênero de literatura devocional espalhou-se pelas inúmeras bibliotecas religiosas, principalmente entre os séculos XVI e XVII. Chegaria, assim, aos oitocentos, disputando espaço com os demais livros seculares, mas sempre destinado à normatização moral do grande público (DILMANN, 2014, p. 80) (VILLALTA, 1997, p. 361).

Para os homens da Igreja, a inserção de uma nova moral religiosa era importante para o policiamento e a racionalização dos costumes da cristandade católica. O Concílio de Trento (1545-1563) consolidou essas propostas de normatização dos costumes das diversas práticas características do catolicismo romano, além de tentar unificar o poder da Igreja. Assim, unindo os livros devocionais aos sermões proferidos nas igrejas e capelas, tais práticas foram consolidadas e deram coerência ao novo sistema religioso. Os conteúdos devocionais foram articulados a gestos propiciatórios – como expressões de arrependimento – exortações de penitências e evocações em torno do Juízo Final. Observando cuidadosamente os manuais da boa morte, vemos essas novas diretrizes enquadrando os cultos e práticas devocionais:

[...] eles instruíam os fiéis a levar a vida sob os preceitos cristãos, cultuando Deus, Jesus, a Virgem e os santos. Ensinavam orações (eficazes para a salvação da alma), davam dicas de como se comportar no recinto sagrado das igrejas e **orientavam até sobre a forma de se redigir um testamento**. A confissão dos pecados e a admissão de culpas também eram assuntos dos manuais, assim como o modo de tratar adequadamente os doentes, de levar uma vida santificada e de pensar e planejar não apenas a morte, mas a vida após a morte (grifos nossos) (DILMANN, 2014, p. 80).

Um importante aspecto dessa nova moral religiosa tridentina estava na perpetuação da memória da morte nas mentes dos fiéis. Por meio dessa “memória viva da morte”, a Igreja buscava hegemonizar um discurso que dramatizava o destino do homem (ARAÚJO, 1997, p. 145): instituíam-se, dessa maneira, uma “pedagogia do medo”, em que o discurso eclesial se apropriava da ideia da morte e da incerteza ligada ao futuro estado da alma na eternidade. Por meio dessa educação pela morte, o cristão era levado a refletir por toda sua vida sobre as incertezas ligadas ao além-túmulo, e exortado a se preparar cuidadosamente para a chegada desse momento. Aqui, reforçava-se a necessidade de devoções – especialmente da corte celestial – e de orações para bem aparelhar a alma na hora derradeira.

Dentro dessa mesma lógica, a Igreja Católica assentava a prática testamentária¹⁰ no universo da crença. Por essa razão, os testamentos passaram a possuir estreita vinculação com as preocupações escatológicas. Sua redação adequada era parte integrante das fórmulas pedagógicas da Igreja, razão pela qual sua função na preparação para a morte mereceu todo um investimento clerical na edição de manuais da boa morte. (RODRIGUES; DILMANN; 2013, pp. 2-3).

Nesse sentido, a obra *Retiro Espiritual: obra muito útil para toda a sorte de pessoas, e principalmente para aquelas que desejão segurar huma boa morte*, torna-se um exemplo incontornável de literatura devocional nos oitocentos. Publicado inicialmente em 1789 pelo teólogo francês Jean Croiset, o *Retiro Espiritual* alcançou grande difusão no Brasil – incluindo adaptações, traduções e edições abreviadas. No Brasil oitocentista, foi inclusive

¹⁰ As escritas testamentárias tiveram início na França do século XII, seguindo a tradição jurídica romana. Em Portugal, tal tradição jurídica foi incorporada pelas Ordenações Afonsinas após a ascensão da Dinastia de Avis, em fins do século XIV. A Reforma Católica incorporou aos testamentos suas preocupações escatológicas, razão pela qual os testamentos portugueses modernos descreviam minuciosamente o rito do funeral e as devoções e legados destinados à salvação da alma do testador. Os antigos testamentos tornaram-se documentos bastante complexos. Era tradição que eles informassem sobre a vida familiar do testador, suas preferências espirituais, os receios e segredos da hora da morte e, apenas algumas vezes, apresentavam um balanço dos bens materiais para direcionar a partilha. A maioria dos antigos testamentos incluía uma apresentação ou prólogo, o preâmbulo, as disposições espirituais; a seguir vinha a distribuição do legado e, por último, as assinaturas das testemunhas. (ARAÚJO, 2005, p. 3-5).

encontrado em bibliotecas particulares da região do Vale do Paraíba Fluminense (BRUNO, 2015, p. 59-62). A presença desse e de outros manuais da boa morte em bibliotecas particulares do Brasil, no século XIX, atestam não somente a importância que ainda possuía a questão do “bem morrer” no universo da crença católica, mas sobretudo a existência de um mercado tanatológico no Brasil Império.

AS REPRESENTAÇÕES SOTERIOLOGICAS NA ESCRITA TESTAMENTÁRIA DE PIRAI

A história da grande lavoura brasileira testemunhou, durante o período monárquico, o êxito espetacular do desenvolvimento de uma nova cultura, que operou a transformação completa da paisagem agrária em áreas imensas da região do Vale do Paraíba Fluminense: a monocultura do café. A cafeicultura se instalou no interior fluminense em fins do século XVIII e teve seu apogeu a partir da terceira década dos oitocentos (CANABRAVA, 2005, p. 108). Antes, contudo, a região era uma área de passagem, que ligava a região portuária do Rio de Janeiro às regiões auríferas da capitania de Minas Gerais.

A economia do ouro e o volumoso tráfico negreiro atlântico contribuíram para a existência de caminhos que cruzavam o Vale do Paraíba Fluminense no sentido norte-sul. Ao longo desses caminhos, a dinâmica interação entre os setores mineiro e agrícola propiciou a constituição de vários núcleos de povoamento (SILVA, 2007, p. 92), dentre os quais muitos evoluíram para as principais localidades cafeicultoras de meados do século XIX. A ocupação dessa região e o posterior desenvolvimento da cultura cafeeira se deveram, sobretudo, à conjunção de dois fatores: por um lado, a existência de grandes áreas de terras virgens disponíveis entre a Serra da Mantiqueira e a Serra do Mar; por outro, a constituição de um complexo sistema de transporte baseado em tropas de mulas, eficazes para enfrentar a topografia da região centro-sul. (MARQUESE, TOMICH; 2015, p. 34).

Vale lembrar também que a vinda da família real portuguesa para a capitania do Rio de Janeiro estimulou a construção de estradas para ligar a zona produtora de mantimentos do sul de Minas Gerais à nova Corte. E que as decisões políticas joaninas, após 1808, ligaram diretamente as áreas economicamente promissoras do interior fluminense ao mercado mundial capitalista (DIAS, 2009, pp. 35-36).

O café se alastrou pela província do Rio de Janeiro nas primeiras décadas do século XIX. Surgido de forma insipiente pelas encostas do morro da Tijuca, logo ampliou a fronteira agrícola através da Baixada Fluminense, e finalmente atingiu a Serra Fluminense (DEAN, 1996, p. 195). A expansão, subindo a Serra, colocou em cultivo áreas do Vale do Paraíba Fluminense e, nesse lastro, tornou possível o desenvolvimento de seus núcleos urbanos

[...] como as dos municípios de São João Marcos, Resende, Vassouras – a mais rica –, Pirai, Valença e Paraíba do Sul [na parte fluminense]. Na parte paulista do vale do Paraíba, destacaram-se, inicialmente, os municípios de Areias e Guaratinguetá, seguidos dos de Bananal, Lorena, Taubaté, Jacaréí, Moji das Cruzes e Jundiá (FARIA, 2005, p. 8).

Dentre os povoamentos que surgiram no Vale do Paraíba Fluminense, a freguesia de Pirai consolidou-se como uma das regiões mais ricas e prósperas da agora província do Rio de Janeiro¹¹. Nela, como em outras paragens, observaríamos práticas e representações testamentárias ligadas à pedagogia do medo da morte e aos discursos eclesiásticos tradicionais relacionados à boa morte.

O fragmento abaixo foi retirado de um testamento, datado de 1870, pertencente ao casal Francisco Augusto Pereira e Joaquina de Medeiros Pereira. Já no seu introdutório (ou exórdio), os testadores demonstram o caráter religioso do documento: “Em nome da Santíssima Trindade, Padre, Filho, Espírito Santo, em quem nós cremos, e em cuja fé protestamos viver e morrer”. Em seguida, informam as disposições mortuárias e as preocupações com as realizações de obras pias, tidas como elementos de caridade imprescindíveis para a salvação de suas almas:

Queremos que, se falecermos neste Termo, sejamos sepultados no cemitério da freguesia de Arrozal [distrito de Pirai], onde nosso enterro feito com toda a simplicidade e economia. Mandamos que por morte de cada um digão cem missas por nossa alma, e vinte missas pela alma de nossos escravos. Mandamos que por nossa morte se distribua a quantia de cem mil reis em esmolas aos pobres da freguesia de Arrozal (AMP, Testamento de Francisco Augusto Pereira e Joaquina de Medeiros Pereira).

Esse é um exemplo clássico de que os testamentos piraienses desse período apresentavam, em seus conteúdos, a crença na boa morte propalada pelo discurso católico

¹¹ Um dos indícios mais seguros de tamanha prosperidade está relacionado ao tamanho da escravaria piraiense nesse período. “Entre 1840 e 1856, o número de escravos no município mais que dobrou, passando de 11.186 para 23.863 cativos. Nos dados da amostra de 1856, Pirai concentrava a maior escravaria do Vale do Paraíba, superando o quantitativo de Valença e provavelmente equiparando-se a Vassouras” (CAMPOS, 2015, p.314).

oitocentista. A esse respeito, é importante salientar que não somente os manuais da boa morte se dedicavam à matéria. Sua importância no projeto católico de normatização dos valores e costumes fez do tema objeto, inclusive, de textos do direito canônico. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* já alertavam, no início do século XVIII, sobre a importância espiritual da execução de obras pias, tais como “Missas, suffragios, offertas e esmolas que se deixão aos pobres em testamento” como ato de última vontade dos moribundos, “porque no que toca aos legados pios serão havidos por bons e valiosos” (VIDE, 1853, Livro IV, Título XL).

Os testamentos não eram somente espaços reveladores de segredos íntimos, mas também espaços de práticas sociais “reservados às confissões, à prática dos mais nobres sentimentos cristãos e à tentativa de um acerto de contas espiritual, visando à absolvição divina” (PAIVA, 2009, p. 45). Na medida em que o discurso eclesiástico se apropriava das representações da boa morte como instrumentos de educação moral e normatização da vida dos cristãos, os testamentos tornavam-se instrumentos privilegiados de salvação das almas, pois que adquiriam como principal função a garantia de que seus testadores tivessem uma “boa morte”. Contudo, o medo da morte, que deveria dar o tom à vida ascética do bom cristão, acabava por se manifestar de maneira mais evidente no seu termo, momento que era escolhido pela maioria dos testadores para redigir suas últimas vontades – o que curiosamente contrariava as determinações eclesiásticas¹².

Na Bahia de antanho, logo após a morte do moribundo, os conhecidos, à medida que iam sendo avisados, “entrava (sic), rezavam ajoelhados (...)”, relatou a folclorista Hildegardes Vianna (1973, p. 58). João José Reis, em seu clássico estudo sobre a morte, argumenta que as missas, assim como as orações, tinham o poder de salvação da alma. Por isso, quanto mais missas pedidas em testamento, maiores as chances de escapar do Purgatório.

Para lá seguia a maioria das almas salvas do Inferno, mas não suficientemente puras para entrar de imediato na glória do Paraíso. O tempo de purgação podia ser abreviado pelos vivos por meio de orações e missas, e pela intervenção direta, junto a Deus, de santos, anjos e almas benditas antes, durante e depois do julgamento da alma do morto (REIS, 1991A, p.203).

José do Espírito Santo, por esse motivo, pedia em seu testamento “que se digão alma e minha finada mulher cinquenta missas, sendo vinte cinco por alma dela, e vinte e cinco por minha alma” (AMP. Testamento José do Espírito Santo).

¹² Advertia o *Retiro Espiritual*: “fazei o vosso testamento, em quanto estais com saúde, em quanto estais com o vosso juízo” (BNRJ, *Retiro Espiritual*, 1794-1795, p. 491).

As *Constituições Primeiras* ressaltavam a importância das orações e missas enquanto instrumentos religiosos de piedade e salvação realizados pelos vivos, para o abreviamento da estadia das almas dos mortos no Purgatório.

É cousa santa, louvável e pia o socorro de sufrágios pelas almas dos defuntos, para que mais cedo se vejam livres das penas temporaes, que no Purgatorio padecem em satisfação de seus peccados [...] [e] que em seus testamentos, e ultimas vontades se lembrem não só de mandarem dizer Missas, e fazer os Officios costumados [...] (VIDE, 1853, Livro IV, Título L).

Muitas eram, assim, as recomendações religiosas aos fiéis que desejavam “por sua alma no caminho da salvação”. Manoel Ferreira, nesse sentido, como bom cristão que era, foi bastante precavido com o além-túmulo. Em seu testamento, encontramos diversos pedidos à Corte Celestial, para bem “encomendar sua alma aos santos do Reino do Céu e aos santos de sua devoção e ao anjo de sua guarda” (AMP, Testamento de Manoel Ferreira).

Para os manuais da boa morte, as orações eram importantes instrumentos salvíficos para o último momento do moribundo, desde que a o detentor da alma pela qual se orava tivesse vivido uma “vida santa”. Isto é, de acordo com os dogmas católicos propalados inclusive por esses manuais. Nesse sentido, o *Retiro Espiritual* recomendava que “[...] o enfermo Ella [a alma] quase expirando, e procura dar-lhe algum consolo com as orações da Igreja. Estas orações são na verdade de muita consolação para aquelles, que tendo vivido bem” (BNRJ, *Retiro Espiritual*, 1794-1795, p. 63).

Os ritos de passagem católicos eram preparados devidamente, promovendo o “acerto de contas” entre vivos e mortos. Nesse sentido, Cláudia Rodrigues (2005, p. 109) comenta que os manuais da boa morte funcionaram como textos normativos para auxiliar os indivíduos – fossem sacerdotes, notários ou pessoas comuns – a redigirem testamentos. As últimas determinações dadas em vida, sobretudo na forma de testamentos, ajudam não só a compreender a influência dos manuais da boa morte na padronização dos ritos mortuários católicos, mas também na uniformização da escrita testamentária.

Uma característica importante para o pesquisador que se debruça sobre essas fontes do período oitocentista é o fato de que a escrita testamentária de então ainda era profundamente influenciada pelos discursos católicos, seja através dos manuais de devoção, seja pelas leis canônicas. Somente ao final do século XIX, observamos paulatinamente a secularização dos testamentos.

Uma amostragem de 56 testamentos, redigidos na freguesia de Pirai entre os anos de 1830 a 1850, sugere uma redação padronizada dos mesmos, com poucas alterações na sua estrutura textual. As invocações introdutórias (ou exórdios) são um exemplo dessa formatação escriturária. Com base na similaridade do texto de introdução, os testamentos puderam ser agrupados em seis categorias, conforme tabela abaixo.

Tabela 1 - Exórdios ou invocações introdutórias				
Grupo	Exórdios	Períodos	Nº	%
A	Em nome da Santíssima Trindade, Pai, Filho e Espírito./Em nome de Deus/ Eu _____	1830-32/37/40-43/45-47/49	20	35,71
B	Eu _____ achando-me enfermo de cama, porém em meu perfeito juízo, temendo-me a morte que é infalível.	1830-32/38-39	10	17,86
C	Eu _____ que sou catholico romano	1830-31/34/38-40/42/46/48-50	15	26,79
D	Eu _____, com saúde e em perfeito juízo [que Deus me deu]	1838/40/42-43	6	10,71
E	Saibam quanto este público instrumento de fé _____ que no ano de nascimento de Nosso Senhor Jesus	1836/38	3	5,36
F	Eu _____ filho legítimo/ Tendo _____ sofrendo alguns.	1834/39	2	3,57
Total			56	100,00

FONTE: AMP. Livro 1 (1812-1844) e livro 2 (1835-1887) de óbito da Igreja de Pirai.. Arquivo da Igreja de Santana do Pirai; AMP. Testamentos de 1830-1850, Caixa 1, Secção Cível. Fundo Judiciário.

O critério adotado para a feitura da referida tabela parte de uma premissa e de um princípio gerador. A premissa do quadro é de que o padrão de escrita testamentária pode ser considerado um aspecto de uniformização do discurso católico, enquanto o princípio para sua categorização está relacionado à referência (maior, menor ou ausente) ao temor da morte. Tal critério permitiu escalonar as motivações testamentárias entre aquelas de cunho profundamente religioso e aquelas cuja preocupação encontra-se essencialmente ligada à transmissão dos bens terrenos. Assim, na tabela 1, há cinco grupos que se diferenciam entre si de acordo com os conteúdos textuais, enquanto o último grupo (F) não possui um padrão estabelecido. A análise do conteúdo dos diversos exórdios, contudo, revela a existência de uma construção comum e, portanto, de um sentido comum na exposição das ideias. Quase todos os exórdios possuem, mesmo que em pequena proporção, um claro conteúdo religioso.

Neste sentido, o discurso fornecido pelo *Retiro Espiritual* indica pontos importantes para análise. Em diversos trechos do manual encontramos a menção ao “medo da morte” relacionada à premissa da necessidade de “salvação da alma” das hordas malignas.

Não há verdade em o Christianismo que se aprenda mais cedo, que a do fim do homem; [...]

Não fomos pois creados para outra cousa mais, que para salvar-nos, isso hé, para evitar hum inferno, e huma infelicidade eterna. [...]

Não temos inimigo mais cruel da nossa alma, que o demônio: e com todas as suas astucias (BNRJ, *Retiro Espiritual*, 1794-1795, pp. 42, 46 e 51).

É importante, por outro lado, frisar que as *Constituições Primeiras* também recomendavam um caráter soteriológico aos testamentos, elegendo-os como instrumentos privilegiados para a salvação da alma do fiel. A esse respeito, dizia o texto canônico:

[...] quando escreverem, e fizerem testamentos de algumas pessoas, tenham em primeiro lugar intento do que convém à salvação do testador, descargo de sua consciência, paz, e quietação de sua família, e sucessores, aconselhando-lhe com charidade, e zelo, que trate de sua salvação (VIDE, 1853, Livro IV, Título XXXIX).

Um dado que chama a atenção na tabela 1 é o fato de que os grupos A, B e C perfazem mais de 80% do total. Ou seja, em quatro de cada cinco testamentos analisados a profissão da fé católica ou a representação católica da morte (ou ambos) estavam presentes logo nos exórdios dos mesmos. Isso nos sugere que, na primeira metade dos oitocentos, na freguesia de Piraí, os testamentos ainda possuíam majoritariamente um caráter religioso, intimamente ligado à fé católica e à sua representação da boa morte. Daí a possibilidade de analisá-los, por um lado, como a incorporação sob forma de categorias mentais e, por outro, como matrizes que constituem o próprio mundo social.

Percebe-se nos trechos destacados acima, tanto do *Retiro Espiritual* quanto das *Constituições Primeiras*, que neles há a modalidade de fazer crer, procedimentos discursivos que devem “coagir o leitor, assujeitá-lo, ‘prendê-lo na armadilha’” (CHARTIER, 2002, p. 174). A força desse discurso tenta persuadir o leitor de um poder, enquanto instrumento regulador da vida coletiva. No entanto, observamos que tal discurso do *Retiro Espiritual* é apropriado sob diversas maneiras, numa relação dialética entre a diferença e a dependência. Ou seja, os discursos em forma de escrita são sempre produzidos segundo ordens, regras, convenções específicas, enquanto a produção de sentido e as interpretações variam segundo as práticas de leitura que das obras fazem os leitores (CARVALHO, 2008, p. 155-157). Por isso teríamos como resultado escritas de exórdios distintos, porém todas seguindo os sentidos pré-estabelecidos pelo discurso clerical, fosse através dos manuais de devoção, fosse pelas leis

canônicas, fosse por ambos. Isso nos leva para outra questão relevante em relação ao discurso persuasivo da boa morte: os motivos pelos quais o moribundo fazia seu testamento.

Todas as pessoas com algumas posses, por mais parcas que fossem, escreviam seus testamentos, registrando suas últimas disposições e vontades no intento de sua salvação. Todos temiam uma má morte, sem os devidos preparos para o funeral e para o corpo, legando a alma do moribundo à perdição eterna. E esta preocupação com uma morte repentina, sem a devida preparação do fiel, era uma constante tanto dos manuais da boa morte (tal como no *Retiro Espiritual*) como dos textos canônicos (tal como nas *Constituições Primeiras*). Em geral, os testamentos traziam textualmente as motivações que levaram o testador a redigi-lo.

Observe o quadro abaixo.

Tabela 2 - Motivos para redação testamentária				
Grupo	Exórdios	Períodos	Nº	%
A	Temendo a morte, desejando a salvação da minha alma	1830-32/36-40/42/46/49	26	46,43
B	Estando doente de cama [em perfeito juízo de entendimento], temendo a morte que é infalível, e por minha alma no caminho da salvação	1832/34/39/50	11	19,64
C	Achando-me enfermo, mas em perfeito juízo	1836/38/47-49	5	8,93
D	A fim de dispor na forma da constituição [e mais leis do Imperio]	1840-43	4	7,14
E	Não identificado	1830-31/39-40/42/46/49	10	17,86
Total			56	100,00

FONTE: AMP. Livro 1 (1812-1844) e livro 2 (1835-1887) de óbito da Igreja de Piraí. Arquivo da Igreja de Santana do Piraí; AMP. Testamentos de 1830-1850, Caixa 1, Secção Cível. Fundo Judiciário.

Ao longo do período destacado, o medo da morte dava a tônica das motivações que levaram 66% dos indivíduos a tomarem a decisão de redigir seu testamento (grupos A e B da tabela 2). A justificativa para esse temor (a morte) estava relacionada ao “desejo” de “salvação” e “espera” para a redenção da alma diante da angústia gerada pelas incertezas que o além-túmulo católico trazia. Por tais incertezas, no ano de 1839, o senhor Izidoro José da Gama recorreu à feitura testamentária, incluindo nela a intercessão de padres e missas pela salvação de sua alma.

[...] no ano de nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo, Izidoro José da Gama estando em meo perfeito juízo e entendimento que nosso senhor me deo, parei de cama enfermo, temendo a morte é desejando por minha alma a caminho da salvação

por não saber o dia nem a hora que o mesmo Senhor irá levarmos [...] Encomendado por três clérigos e que se mande dizer uma capela de missas de esmolos de 320\$000 (AMP. Testamento de Izidoro José da Gama).

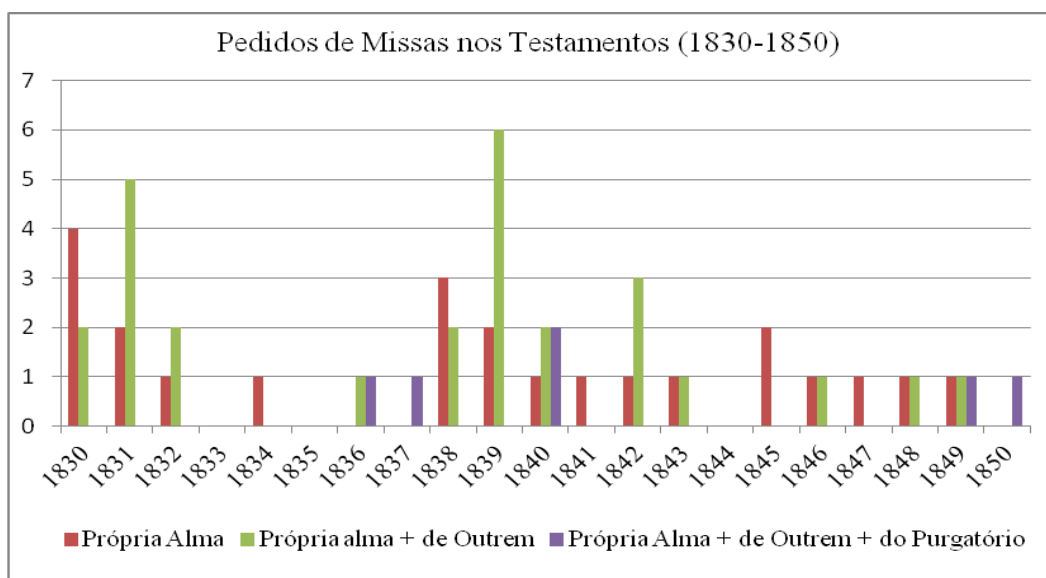
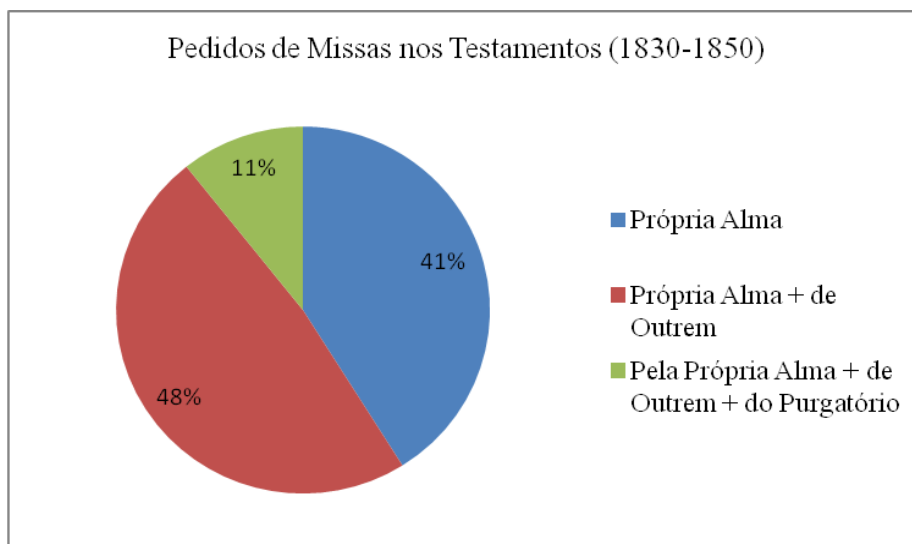
AS PRÁTICAS SOTERIOLOGICAS NA ESCRITA TESTAMENTÁRIA DE PIRAÍ

Carl Seidler, viajante suíço-alemão que percorreu o Brasil no início do século XIX, mostra em seus relatos a inquietude dos vivos quanto à ausência das práticas fúnebres para a salvação da alma. “O sepultamento propriamente teve lugar sem qualquer solenidade; foi uma cena triste de desespero, desordem, dúvida e medo” (SEIDLER, 1980, p. 128). Contrária a essa cena, a narrativa de outro viajante, Daniel Kidder retrata como a representação da morte católica moldava diversamente as práticas fúnebres relacionadas ao funeral de uma criança. “Quando se trata de criancinha, o enterro é considerado motivo de júbilo, e organizam então uma procissão triunfal” (KIDDER, 2001, p. 153).

A preocupação com a morte e a salvação da alma são termos recorrentes nos escritos testamentários – como já foi dito anteriormente. O medo da morte sem as devidas precauções levaria os vivos de antanho a uma profusão de práticas fúnebre, compelindo os testadores a deixarem por escrito todos os procedimentos preparatórios para a partida da alma ao além-túmulo. João José Reis lembra que os testamentos especificavam diversas práticas importantes para que os testadores tivessem uma boa morte, tais como, “o número de missas, seus beneficiados, sua solenidade; o tipo de mortalha, de funeral, a pompa prevista, a igreja de enterro” (1991B, p. 113). Um exemplo dessa preocupação dos testadores com a descrição minuciosa de seu funeral está no fato de que 40 % dos testamentos analisados para a freguesia de Piraí (1830-1850) chegava a especificar qual mortalha o defunto deveria usar “quando chegasse a hora” (AMP. Livro 1 (1812-1844) e livro 2 (1835-1887) de óbitos da Igreja de Piraí; *Idem*. Testamentos de 1830-1850).

Outros componentes importantes determinados nos testamentos eram os sufrágios (missas, orações, esmolos), os quais se constituíam nos principais elementos de solidariedade entre vivos e mortos para a salvação da alma do defunto. A unidade de sufrágios era bastante variada, fato que dependia tanto das disponibilidades de cabedais quanto das concepções escatológicas do moribundo. As missas pelos mortos estavam intimamente relacionadas com a ideia do Purgatório. Nesse sentido, tornou-se costumeiro, entre os cristãos católicos, a

realização de inúmeras missas pelos defuntos, na intenção de abreviar as penas sofridas por eles antes de alcançarem o Céu (PAGOTO, 2004, p. 44).



FONTE: AMP. Livro 1 (1812-1844) e livro 2 (1835-1887) de óbito da Igreja de Piraí.. Arquivo da Igreja de Santana do Piraí; AMP. Testamentos de 1830-1850, Caixa 1, Secção Cível. Fundo Judiciário.

O *Retiro Espiritual* afirmava “[...] que eficazes são essas orações, feitas em favor de huma alma verdadeiramente Christã” (BNRJ, *Retiro Espiritual*, 1794-1795, p. 494). Da mesma forma, as *Constituições Primeiras* diziam que “[...] é cousa santa, louvável, e pia o socorro de sufrágios pelas Almas dos defuntos, para que mais cedo se vejam livres das penas temporaes, que no Purgatório padecem [...]” (VIDE, 1853, Livro IV, Título L). Considerando todas essas características e levando em conta que um só testamento poderia designar missas

somente para a alma do testador, para ela e para a de terceiros ou para ela, a de terceiros e às almas do Purgatório, pudemos delinear o quadro acima representado, para a amostra de 56 testamentos já mencionada.

De acordo com esse panorama, parece plausível afirmar que, na freguesia de Piraiá, ao longo da quarta e da quinta décadas dos oitocentos, as pessoas seguissem as determinações eclesiásticas católicas dos pedidos de missas, propalados tanto pelos manuais da boa morte quanto pelos textos do direito canônico. Isto, mesmo havendo legislação secular desde o período pombalino (1761-1775), buscando controlar, em favor dos herdeiros, os legados, sufrágios e esmolas pelas almas. Segundo alguns juristas da época, as almas do outro mundo ameaçavam tornarem-se senhoras de todos os prédios do reino. Assim, havia o pretexto de afastar possíveis manipulações de eclesiásticos para beneficiar as corporações religiosas, além de evitar o uso imoderado de legados pios (RODRIGUES, 2004, p. 301).

Os pedidos de missas pela salvação da própria alma e a de terceiros aparecem numericamente superiores aos pedidos exclusivos de missas pela própria salvação e aos pedidos pelas almas desconhecidas do Purgatório. Esse fato sugere um fortalecimento dos laços de solidariedade entre vivos e seus mortos mais próximos, uma vez que, ao legar orações pelas almas de entes queridos, provavelmente o testador esperava uma intercessão futura dessas almas nos momentos agonizantes do moribundo em seu juízo particular. Em 1839, Antônio Rodrigues Barbosa recorre às diversas missas em seu testamento:

[...] mandará dizer duzentas missas pela minha alma [...]. Declaro que meu testamenteiro mandará dizer mais cem missas pelas almas de meu Pay, e minha May, outras cem pelas dos meus escravos captivos contoda brevidade (AMP. Testamento de Antônio Rodrigues Barbosa).

Tomando os pedidos em categorias estanques, observa-se que, durante o período destacado, 48% dos testamentos deixavam pedidos de missas pela própria alma e pela alma de terceiros (minha alma + alma de), enquanto 41% dos mesmos deixavam pedidos de orações exclusivamente à própria alma (minha alma), restando, em menor proporção, os pedidos legados às almas do Purgatório, com somente 11% das solicitações. Essa benevolência tardia encobre um sistema escatológico salvífico do próprio testador.

As caridades testamentárias de alforria escravista e esmolas aos pobres eram outros exemplos dessa prática fúnebre da salvação pessoal. Conforme Márcio de Souza Soares (2009, p. 94), a derradeira chance de um escravo ter sua obediência reconhecida pelo senhor, a ponto de libertá-lo do cativo, era no momento da morte. Os senhores, animados

pelo sentimento cristão e pelo medo das chamas eternas do Inferno, deixavam livres por meio de seus testamentos os escravos mais fiéis, seja pelos bons serviços prestados, seja pelo amor de Deus.

Tal ato de demonstração caritativa era visto como elemento capaz de abreviar a estadia no Purgatório. Ou seja, “o gesto caritativo era, portanto, presidido pelo princípio da reciprocidade, uma vez que, no imaginário católico, a obra pia produz para o doador uma recompensa na vida além-túmulo” (*Idem*). Esse foi o pedido de últimas vontades de Rita Clara Umbelina: “Deixo forros o Pardo Lino e a crioula Antonia, minhas crias, aos quais meu testamenteiro imediatamente passará contas de Liberdade” (AMP. Testamento de Rita Clara Umbelina).

O *Retiro Espiritual* alertava, “attendei com tudo, que deixando os vossos bens aos outros (...) os pobres não tiveres parte na disposição que fizeis de todos os vossos bens” (BNRJ, *Retiro Espiritual*, 1794-1795, p. 491). Esse apelo do manual da boa morte ecoou parcialmente nos testamentos (1830-1850) analisados da freguesia de Piraí. Sabe-se 43% dos testamentos deixavam esmolas aos pobres e/ou alforrias aos escravos; destes, mais da metade (24% do total) deixavam ambos os legados – ou seja, tanto alforrias para escravos quanto esmolas para os pobres. Desta forma, os pobres e mendigos participavam do cortejo para compor o grupo de orações pela alma do defunto (REIS, 1997, p. 117).

À porta da Igreja, um irmão das Almas e uma chusma de mendigos pediam esmolas a quem entrava – o que não lhes era recusados –, por intenção de algum parente morto, pelo qual se comprometiam a rezar um Padre-Nosso e uma Ave-Maria. (FILHO, 2002, p. 228).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A liturgia católica da boa morte penetrou no cotidiano popular por meio de representações literárias, iconográficas e das práticas mortuárias. Nesse contexto, os manuais da boa morte, as *Constituições Primeiras* e as documentações testamentárias, assim como os registros dos livros de óbitos paroquiais, constituem importantes documentos na compreensão desse processo histórico, ajudando a ampliar o entendimento e a interpretação desse universo ritualístico católico para a boa morte na Piraí do século XIX.

O medo da morte e de um destino perverso de suas almas no além era uma constante na vida dos cristãos. A “memória viva da morte” desafiava o fiel a levar uma “vida santa”; a angústia gerada pelas incertezas do além-túmulo católico era instrumentalizada pelo

discurso eclesiástico, que propalava uma vida de ascetismo moral e de rígida observância às normas da Igreja como garantia de uma boa morte. Instituíam-se, dessa forma, uma “pedagogia do medo” que, consolidada a partir da reforma tridentina do século XVI, ainda impregnava os desígnios eclesiásticos oitocentistas, utilizando a incerteza quanto à salvação da alma e as práticas associadas a uma boa morte como instrumento pedagógico da moral cristã.

É interessante notar, contudo, que, apesar das reiteradas solicitações dos manuais da boa morte para que os fiéis fizessem seu testamento quando estivessem gozando de plena saúde, a maioria dos testadores o fizeram quando enfermos, já às portas da morte. Esse dado é revelador: em que pese toda a empreitada da Igreja no sentido de controlar as representações da morte, seus ritos e devoções, é possível questionar seu aparente sucesso na utilização do medo da morte como instrumento pedagógico da fé. Apesar de o discurso eclesiástico procurar “assujeitar” os fiéis, regulando sua vida coletiva, estes ainda encontravam espaços para apropriar esse discurso à sua maneira.

Dessa forma, tradições fúnebres pré-tridentinas (a morte no leito, a importância atribuída à hora derradeira para a decisão das Cortes Celestiais pela salvação ou danação eterna, as práticas rituais na busca da “absolvição” dessas Cortes) permaneceram muito tempo depois da Reforma Católica. Isso expõe o protagonismo das pessoas comuns na história, demonstrando que o exercício do poder sempre é delimitado e sujeito à negociação.

DOCUMENTOS E LIVROS RAROS

ARQUIVO MUNICIPAL DE PIRAÍ (AMP). **Livro 1 (1812-1844) e livro 2 (1835-1887) de óbitos da Igreja de Piraí.** Arquivo da Igreja de Santana do Piraí.

_____. **Testamentos de 1830-1850, Caixa 1.** Secção Cível. Fundo Judiciário.

_____. **Testamento de Francisco Augusto Pereira e Joaquina de Medeiros Pereira.** Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 04. 004.01.02.165.

_____. **Testamento de Antônio Rodrigues Barbosa.** Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 1. Nº 004.01.02.09.

_____. **Testamento de Francisco Augusto Pereira e Joaquina de Medeiros Pereira.** **Fundo Judiciário.** Série Cível. Caixa 04. 004.01.02.165.

_____. **Testamento de Izidoro José da Gama.** **Fundo Judiciário.** Série Cível. Caixa 01. Nº 04.01.02.10.

_____. **Testamento José do Espírito Santo.** Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 4. 004.01.02.170.

_____. **Testamento de Manoel Ferreira.** Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 1. 004.01.02.11.

_____. **Testamento de Rita Clara Umbelina.** Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 1. Nº 004.01.02.30.

BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO (BNRJ). **Retiro Espiritual para hum dia de cada mez.** Obra muito útil para toda a sorte de pessoas, e principalmente para aqueles, que desejão segurar huma boa morte. 5ª ed. Lisboa: Regia Officina Typográfica, 1794-1795. Sessão de Obras Raras. Localização: v-14,1,6-9.

FILHO, Mello Moraes. **Festas e tradições populares no Brasil.** Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

KIDDER, Daniel. **Reminiscência de viagens e permanências no Brasil: Rio de Janeiro e província de São Paulo.** Trad. Moacir N. Vasconcelos. Brasília: Senado Federal, 2001.

SEIDLER, Carl. **Dez anos no Brasil.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1980.

VIANNA, Hildegardes. **A Bahia já foi assim.** Salvador: Itapuã, 1973.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/222291>

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

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

ARAÚJO, Maria Lucília Viveiros. Reflexões sobre a pesquisa historiográfica dos testamentos. **Justiça e História: Centro de Memória do Judiciário**. Vol. 5, n. 10, 2005.

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

BARROS, José D'Assunção. A Feitura da Micro-História. **OPIS**. Vol. 7, nº 9, jul-dez/2007.

BAYARD, Jean-Claude. **Sentidos ocultos dos ritos mortuários: morrer é morrer?** Trad. Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1996.

BRUNO, Aguiomar Rodrigues. Tractatus de arte et scientia bene moriendi: a literatura pedagógica da morte no interior fluminense oitocentista (freguesia de Piraí). **Espacialidades**. Vol. 8, n. 1, 2015.

BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

_____; BRIGGS, Asa. **Uma História social da mídia**. Trad. Maria Carmelita Pádua Dias. 2ª ed. Rio de Janeiro, Zahar, 2006.

BOXER, Charles. **A igreja militante e a expansão ibérica (1440-1770)**. Trad. Vera Maria Pereira. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

CAMPOS, Thiago. A força da escravidão ao sul do Rio de Janeiro: os complexos de fazendas e a demografia escrava no Vale cafeeiro na segunda metade dos oitocentos. In: SALLES, R. et. al. (org.). **O vale do Paraíba e o Império do Brasil: nos quadros da segunda escravidão**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2015.

CANABRAVA, Alice P. **Historia econômica: estudos e pesquisas**. São Paulo: Unesp, 2005.

CARVALHO, Francismar Alex Lopes de. O conceito de representações coletivas segundo Roger Chartier. **Diálogos. DHI/PPH/UEM**. Vol. 9, nº 1, pp. 143-165, 2005.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes**. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

_____. Les arts de mourir, 1450-1600. **Annales. Économies, Sociétés, Civilisations.** 31^e année, n° 1, 1976.

DEAN, Warren. **A ferro e fogo: a historia e a devastação da Mata Atlântica brasileira.** Trad. Cid Knipel Moreira. 5^a ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente: uma cidade sitiada (1300-1800).** Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

DECKMANN, Eliane Cristina Fleck. O domínio das almas e o controle dos corpos: estratégias jesuíticas para o “viver em redução” (província jesuítica do Paraguay, século XVII). **Universum. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales.** Vol. 2, n. 22, 2007.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **A interiorização da metrópole e outros ensaios.** 2^a ed. São Paulo: Alameda, 2009.

DILMANN, Mauro. Agora e na hora de vossa morte. **Revista da Biblioteca Nacional.** Brasil de todas as drogas. Ano 10, n° 110, nov./2014.

FARIA, Sheila de Castro. **Barões do Café: a modernização da nobreza no século XIX.** São Paulo: Atual, 2005.

MARQUESE, Rafael; TOMICH, Dale. O vale do Paraíba escravista e a formação do mercado mundial do café no século XIX. In: SALLES, R. et. al. (org.). **O vale do Paraíba e o Império do Brasil: nos quadros da segunda escravidão.** Rio de Janeiro: 7 Letras, 2015.

MORIN, Edgar. **O homem e a morte.** Trad. Cleone Augusto Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860).** São Paulo: Arquivo do Estado, 2004.

PAIVA, Eduardo França. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos.** 3^a ed. São Paulo: Annablume, 2009.

PRIORE, Mary del. **Religião e religiosidade no Brasil colonial.** 6^a ed. São Paulo: Ática, 2002.

REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX.** 5^a ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

_____. Fontes para a história da morte na Bahia do século XIX. **Caderno CRH.** N. 15, jul.-dez./1991.

_____. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: NOVAIS, F.; ALENCASTRO, L. F (orgs.). **História da vida privada no Brasil.** Vol. 2. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

RODRIGUES, Cláudia. A arte de bem morrer no Rio de Janeiro setecentista. **Vária História**. Belo Horizonte, vol. 24, nº 39, pp.255-272 jan/jun 2008.

_____ et. al. Desejando pôr minha alma no caminho da salvação: modelos católicos de testamentos do século XVIII. **História Unisinos**. N. 17. Jan.-abr./2013.

_____. Entre regalismo e secularização: significados das reformas pombalinas sobre a prática católica de testar no mundo luso-brasileiro. In: OLIVEIRA, A. J. M.; MARTINS, W. S. (orgs.). **Dimensões do catolicismo no império português (séculos XVI-XIX)**. Rio de Janeiro: Gramond, 2004.

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

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu da morte**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006.

SILVA, Robson Dias da. Território e desenvolvimento: as raízes da centralidade do Rio de Janeiro na economia nacional. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, n. 40, jul.-dez./2007.

TENENTI, Alberto. Ars Moriendi: quelques notes sur le problème de la mort à la fin du XV siècle. **Annales. Économies, Sociétés, Civilisations**. 6e année, nº 4, 1951.

VILLALTA, Luis Carlos. O que fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. In: NOVAIS, F.; ALENCASTRO, L. F (orgs.). **História da vida privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa. Vol. 2. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

XAVIER, Pedro do Amaral. Imagens da morte na arte: dos finais da Idade Média ao Barroco. In: COELHO, A. M. (org.). **Atitudes perante a morte**. Coimbra: Livraria Minerva Coimbra, 1991.

Artigo recebido em abril de 2016. Aprovado em junho de 2016.