



ISSN 1984-5634

ARTIGO

**IRMANDADES, BOA MORTE E O HOMEM
BARROCO EM DUAS FREGUESIAS DE VILA
RICA DE OURO PRETO NO SÉCULO XVIII**

*Brotherhoods, good death and the Baroque man in two parishes
of Vila Rica de Ouro Preto in the Eighteenth Century*

VALDEMAR VENTURA FILHO¹
MARIA DO CARMO PIRES²
ALEX FERNANDES BOHRER³

RESUMO:

O presente texto tem como objetivo analisar as estratégias desenvolvidas pelos habitantes das Minas para alcançar a salvação da alma, no contexto da Reforma Católica tridentina e das manifestações do mundo Barroco. A metodologia utilizada consiste na análise da documentação paroquial que permite estudos em diversas linhas de abordagem, como as práticas e as representações do sagrado. Para uma melhor compreensão da sociedade e das estratégias de salvação da alma e da boa morte, foram analisados livros de compromissos de irmandades e livros de registros de óbitos das paróquias de Nossa Senhora de Nazaré de Cachoeira do Campo e de Santo Antônio da Casa Branca, pertencentes ao Termo de Vila Rica de Ouro Preto no século XVIII.

PALAVRAS-CHAVE: Irmandades, boa morte, paróquias de Vila Rica de Ouro Preto.

ABSTRACT

The present study aims to analyze the strategies developed by the inhabitants of Minas to achieve soul salvation, in the context of the tridentine Catholic Reform and the manifestations of the Baroque world. The methodology used is the analysis of parish documentation that allows studies in several lines of approach, such as practices and representations of the sacred. For a better understanding of society and soul-saving strategies and “good death”, were analysed commitment books of brotherhoods and deaths books of the parishes of Nossa Senhora de Nazaré de Cachoeira do Campo and Santo Antônio da Casa Branca that belonged to the County of Vila Rica de Ouro Preto in the 18th Century.

KEYWORDS: Brotherhoods, good death, parishes of the Vila Rica de Ouro Preto.

EDITOR-CHEFE:

Lúcio Geller Junior

EDITORA-GERENTE:

Maria Eduarda Magro

SUBMETIDO: 18.08.2020

ACEITO: 02.10.2021

COMO CITAR:

VENTURA FILHO, V;
PIRES, M.C.; BOHRER,
A.F. Irmandades, boa morte
e o homem Barroco em duas
freguesias de Vila Rica de
Ouro Preto no século XVIII.
Aedos, v. 13, n. 30, p. 133-147,
jan.–jun., 2022.

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

1 Graduado em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Especialista em Cultura e Arte Barroca pela UFOP. Técnico em Restauração pela Fundação de Arte de Ouro Preto (FAOP). E-mail: venturaf@hotmail.com.

2 Doutora em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professora do Departamento de Turismo e coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Turismo e Patrimônio da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). E-mail: maricipres@ufop.edu.br.

3 Doutor em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor do Instituto Federal de Minas Gerais (IFMG) – campus Ouro Preto. E-mail: alex.bohrer@ifmg.edu.br.

INTRODUÇÃO

A salvação da alma e a boa morte são temas recorrentes quando se estuda o mundo católico, principalmente a cultura religiosa da sociedade barroca que se instalou nas Minas Gerais setecentistas. Nesta região o Barroco foi mais do que uma manifestação artística, representando uma visão de mundo que envolvia “formas de pensar, sentir, representar, comportar-se, acreditar, criar, viver e morrer” (CAMPOS, 2006, p. 7). O presente texto tem como objetivo analisar as estratégias desenvolvidas pelos mineiros para alcançar a salvação da alma, no contexto da reforma católica tridentina e das manifestações do mundo barroco. Para uma melhor compreensão da sociedade e das estratégias de salvação da alma, foram analisados registros de óbitos e das irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte e de Nossa Senhora do Rosário das freguesias de Santo Antônio da Casa Branca – atual distrito de Glaura – e de Nossa Senhora de Nazaré de Cachoeira do Campo, pertencentes ao termo de Vila Rica de Ouro Preto.⁴

De acordo com Adalgisa Campos (2004, p. 8), a paróquia destacava-se como uma categoria privilegiada para recuperar as relações humanas em nível horizontal e vertical. Ela funcionava “como uma estrutura intermediária nos domínios político/administrativo, econômico, cultural/religioso”. Desta forma, a paróquia fundamentava-se “em território demarcado, em um espaço de relações sociais e simbólicas”. Ainda segundo esta autora, a análise da documentação paroquial permite estudos em diversas linhas de abordagem que vão desde a perspectiva demográfica às práticas e representações do sagrado.

O MEDO DA MORTE E A SOCIEDADE BARROCA

De acordo com Jean Delumeau (2009, p. 120), “na mentalidade coletiva, muitas vezes a vida e a morte não apareciam separadas por um corte nítido”. A concepção de uma separação da alma e do corpo foi sendo elaborada muito lentamente pela Igreja e o medo da morte também representava o medo da noite ou das trevas. As teorias milenaristas e do Juízo Final provocavam confusões nas interpretações, principalmente no seio da religiosidade popular, no tocante ao juízo particular e ao juízo coletivo (DELUMEAU, 2009). No mundo barroco a mentalidade religiosa aceitava melhor a tendência de considerar o juízo particular, talvez porque fosse mais fácil para o fiel entender que sua alma seria julgada no momento do falecimento, e isso acabou gerando várias manifestações na iminência da morte, como arrependimentos e reparações. Entretanto, os teólogos, apesar de confirmarem o juízo particular, divergiam sobre suas interpretações e não descartavam o juízo universal ou coletivo (CAMPOS, 2008).

Neste contexto de medos escatológicos, a existência do “terceiro local”, ou seja, do Purgatório, levou um pouco de alívio à população como uma opção entre o juízo coletivo e o particular. Esta alternativa para as almas foi sendo construída na Idade Média e se impôs entre o final do século XII e o século XIII com a primeira promulgação do dogma no Concílio de Lyon, em 1274 (LE GOFF, 1993). Antes disso, no século XI, já havia sido instituída a data de 02 de novembro como dia de comemoração dos mortos

⁴ É importante ressaltar que a ortografia de todas as transcrições das fontes manuscritas foi atualizada para proporcionar uma melhor compreensão do texto, mas a pontuação original nos trechos transcritos foi mantida. Todas as fontes manuscritas utilizadas no texto fazem parte do banco de dados elaborado no projeto coordenado por Maria do Carmo Pires com apoio do Programa Pesquisador Mineiro da FAPEMIG, entre os anos de 2009 e 2011, intitulado *As Paróquias Rurais do Termo de Vila Rica: um estudo sobre a formação social das primeiras freguesias no século XVIII*.

(VOVELLE, 2010). Segundo Jacques Le Goff (1993), no século XII o retorno do Direito Canônico também foi importante, principalmente com o Decreto de Graciano de Bolonha no qual, retomando a lista dos sufrágios estabelecida anteriormente por Santo Agostinho e pelo Papa Gregório, legitimava a ação dos vivos intercedendo a favor dos mortos, afirmava o papel intermediário da Igreja e também incentivava o culto aos santos e a prática das esmolas. Nesta lista havia a seguinte afirmação: “As almas dos defuntos são libertas de quatro maneiras: pelos sacrifícios dos padres (as missas), pelas preces dos santos, pelas esmolas dos entes queridos e pelo jejum dos parentes” (LE GOFF, 1993, p. 177).

O Purgatório institucionalizado, dosando castigo e esperança, representava não só um poderoso regulador social, mas também um meio de respostas às angústias ao propor aos homens as regras de uma convivência pacífica com seus mortos. Sem representar lugar de destaque para teólogos como Inácio de Loyola, o Purgatório foi avançando na religiosidade popular, com destaque na iconografia do início da Idade Moderna, e foi ganhando espaço nas igrejas barrocas. São Miguel Arcanjo, “com sua espada e balança onde eram pesadas as almas, assim como também os santos intercessores”, passaram a ser representados com a expressividade do Barroco (VOVELLE, 2010, p. 15). De acordo com Michel Vovelle (2010), em Espanha e Portugal, principalmente na região norte às margens do rio Minho, a devoção ao “terceiro lugar” também participou das representações da grande onda artística e religiosa barroca. Eram regiões onde, na tradição Celta, a cultura da morte alimentava as práticas e as lendas como a procissão de finados e o culto às almas do Purgatório, que foram se destacando nas práticas religiosas já fervorosas por serem regiões próximas ao santuário de Santiago de Compostela, local de intensa peregrinação.

Ao analisar textos sobre a morte no ocidente cristão do final do século XVI e início do XVII, Vovelle (2010, p. 125) observou ainda que as almas do Purgatório estavam “em contínua união com Deus” e se purificavam “voluntariamente e amorosamente”. Os autores analisados por ele ainda aconselhavam que:

O pavor das chamas do Purgatório não é o único sentimento que deve vos inspirar o pensamento das penas de que lá se padece; ele também deve incitar-vos a aliviar as almas que lá respondem à justiça divina [...] são vossos amigos, vossos parentes, vosso pai, vossa mãe [...] que gritam para vós do meio das chamas [...] Tendes pena de mim, ao menos vós que sois meus amigos, pois a mão de Deus me atingiu. (VOVELLE, 2010, p. 125)

Segundo Adalgisa Campos (2013), é frequente a representação das almas do Purgatório no acervo artístico das irmandades de São Miguel (Figura 1) em todo território mineiro. Diferente daquelas destinadas à danação eterna no Inferno, elas eram muitas vezes representadas em momentos de contrição, com as mãos unidas em oração, indicando que estavam orando para que seus pecados fossem purgados e, enfim, pudessem alcançar o Paraíso. As famílias também auxiliavam com suas orações, intercedendo para a remissão das culpas destas almas que também podiam agir em favor dos homens, sendo algumas vezes chamadas de almas santas. Na Igreja de Santo Antônio da Casa Branca, por exemplo, havia a “Irmandade das Bendictas Almas” representando uma troca espiritual, afetiva e simbólica entre o mundo espiritual e o carnal.



Figura 1 – Representação da alma do Purgatório. Retábulo da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte e São Miguel da Matriz de Nossa Senhora de Nazaré de Cachoeira do Campo/MG

Fonte: Foto de Maria do Carmo Pires

No contexto das reformas religiosas cristalizou-se um ambiente de incertezas no seio da Igreja Católica que estava perdendo o controle sobre os fiéis, sobretudo daqueles que se convertiam ao protestantismo. Através do Concílio de Trento (1545-1563), a Igreja procurou solucionar a questão, aproximando-se do cotidiano dos paroquianos e desenvolvendo formas de conhecimento e controle, como os registros individuais de todos os seus membros, fossem estes adultos ou crianças. Assim, cada pároco passou a ser responsável pelo registro de todos os batismos e casamentos celebrados em sua respectiva paróquia. Tais registros se ampliaram após o Concílio de Trento, englobando também o registro das mortes que tornou-se obrigatório durante o papado de Paulo V, no ano de 1614, por meio do *Rituale Romanum*. Essas medidas coincidem com o início da expansão do catolicismo, que foi paralelo ao processo colonizador português principiado no século XVI, e a Igreja tratou de estender seu controle também às populações do Novo Mundo (NADALIN, 2004).

Pierre Chaunu (1993, p. 125) destaca a importância da paróquia, instituição de base, que era fundamental para o entendimento da vida religiosa dos humildes. Era a instituição que assegurava as necessidades religiosas da “mais velha estrutura de sociabilidade”, ou seja, da comunidade. A paróquia representava uma peça mais modesta do sistema beneficional, mas era muito importante por

ser numerosa e, muitas vezes, o pároco detinha o monopólio da escrita na localidade o que o colocava numa posição de destaque e prestígio, sendo auxiliar também em outras instâncias além da eclesiástica. A missa também possuía dupla função: a religiosa e a de sociabilidade. O clero paroquial tinha como missão assegurar os ofícios coletivos, velar pelos ritos de passagens, além de acompanhar e conduzir a comunidade em todas as áreas.

No período das reformas religiosas, Chaunu (1993, p. 144) avalia que o cristianismo estava mal construído, estando representado mais por valores morais do que pelo entendimento dos dogmas e sacramentos e destaca também que era um cristianismo de práticas, ou seja, era uma “religião do fazer e não do saber”, representada pelo interdito alimentar, pelas proibições sexuais, pelo batismo, pelos laços de apadrinhamento, pela purificação, confirmação e extrema-unção, pela postura perante a morte, pela dramatização do último instante, pela teologia do Purgatório e pela solidariedade das confrarias.

Delumeau (2009, p. 45) demonstrou que a igreja começou a construir a sua pedagogia, principalmente após o Concílio de Trento, impondo uma metodologia de construção do medo:

Ter medo de si era, afinal, ter medo de satã. Ora, satã é menos forte que Deus. Assim, os conselheiros espirituais do ocidente, empregando uma pedagogia de choque, esforçaram-se em substituir por medos teológicos, a pesada angústia coletiva resultante de estresses acumulados. Operaram uma triagem entre os perigos e assinalaram as ameaças essenciais, isto é, aquelas que lhes pareceram tais, levados em conta sua formação religiosa e seu poder na sociedade.

A pedagogia do medo foi uma reação da Igreja e do Estado “num período de perigo, contra o que pareceu à elite uma ameaça de cerco por uma civilização rural e pagã, qualificada de satânica” (DELUMEAU, 2009, p. 45). Desta forma, a Igreja teria se utilizado da pedagogia do medo para tentar controlar o próprio medo da perda de seus fiéis e, para tal, foram necessários outros meios além de arranjos institucionais e da disciplina eclesiástica. O medo da morte e a salvação da alma foram exemplos desses meios e os sacramentos tiveram um papel essencial nessa pedagogia, principalmente a confissão.

A formação de uma sólida organização paroquial, uma das principais metas da Igreja tridentina, encontrou dificuldades no Brasil nos primeiros séculos devido ao extenso território e a existência de poucos bispados. No século XVI foram criados os bispados da Bahia e a prelazia do Rio de Janeiro. No século seguinte a Igreja instalou os bispados do Rio de Janeiro, Pernambuco e Maranhão e nos setecentos mais dois bispados, o de Mariana e o de São Paulo e as prelazias de Goiás e Cuiabá, todos em 1745. Entretanto, segundo Ronaldo Vainfas (1989), estas instituições eclesiásticas foram poucas e insuficientes porque alcançavam territórios muito extensos e faltavam membros preparados para ocuparem as novas paróquias.

AS IRMANDADES MINEIRAS E A SALVAÇÃO DA ALMA

Com a descoberta de metais e pedras preciosas no final do século XVII, a sociedade mineira foi sendo organizada e inserida na cultura religiosa barroca, que foi levada para a Capitania das Minas pelos primeiros portugueses que ocuparam a região, oriundos do norte de Portugal em sua grande maioria (RAMOS, 2008). Os arraiais foram sendo formados ao redor das capelinhas e, à medida que iam se povoando, o bispo do Rio de Janeiro autorizava a ereção de capelas e a criação das primeiras freguesias com párocos encomendados pelo bispo. Essas freguesias necessitavam da autorização real

devido ao padroado régio e, dependendo da importância do local para o desenvolvimento da região mineradora, recebiam a confirmação a curto, médio ou longo prazo e passavam ao patamar de paróquia colada possuindo um pároco que recebia a cômputo anual de duzentos mil réis (TRINDADE, 1953).

A paróquia de Nossa Senhora de Nazaré de Cachoeira do Campo é uma das primeiras da região das Minas e recebeu autorização real no ano de 1724, juntamente com as primeiras paróquias coladas da região (LEMOS, 1908). Antes mesmo dessa autorização, as primeiras irmandades já se encontravam instituídas na matriz, como a de Nossa Senhora do Rosário e do Santíssimo Sacramento, que em Cachoeira do Campo tem seus estatutos e assentos de irmãos datados do ano de 1713 e 1716, respectivamente. No ano de 1730 também já havia a irmandade da Boa Morte nesta matriz e o seu compromisso data de 1731. A irmandade de Santo Antônio da Casa Branca teve o livro de assentos de irmãos iniciado em 1722 e a do Santíssimo Sacramento em 1724, quando ainda pertencia à paróquia de Cachoeira do Campo.

Na região das Minas ocorreu a proibição da fixação de ordens religiosas e as associações leigas supriram esta lacuna e eram responsáveis por várias realizações, desde a construção de igrejas, capelas e altares, até o assistencialismo e auxílio na hora da morte. A falta de um clero regular na região no século XVIII possibilitou a formação de uma peculiar estrutura eclesiástica na capitania mineira, como as irmandades, as confrarias e as ordens terceiras que eram associações religiosas leigas responsáveis por grande parte da promoção devocional da igreja e também por garantir a assistência e o amparo espiritual à população local que, em meio às incertezas da vida, nelas buscava refúgio. Além da assistência espiritual estas instituições também se responsabilizavam pelo sustento do culto público, pela promoção de festas e procissões, além de cuidarem dos enfermos e dos enterros dos seus irmãos. Representavam o meio de coesão grupal e de ascensão social, tornando-se não só uma forma de sociabilidade como também espaços de poder. Desta forma, uma vez proibida a entrada de religiosos regulares nas Minas, a vida religiosa da capitania foi organizada pelo clero secular, ou seja, pelos párocos e pelas associações leigas.

A proibição, “sob a alegação de que eles seriam os responsáveis pelo extravio do ouro e por insuflar a população ao não pagamento de impostos”, seria também, segundo Caio César Boschi (1986, p. 3), devido à dificuldade que a Coroa portuguesa teria para controlar os regulares que tinham como superiores os priores das respectivas Ordens, enquanto que o clero secular, devido ao padroado, estava sob a jurisdição do rei de Portugal. Assim, “o desenvolvimento e a consolidação dos povoados estiveram estreita e diretamente vinculados ao incremento do comércio de abastecimento, da vida administrativa, artística, cultural e religiosa” (BOSCHI, 1986, p. 30). De acordo com este autor, o fato das irmandades terem se constituído antes mesmo da instalação do aparelho burocrático e militar comprovaria que a solidez e a permanência da vida urbana nas Minas se devem mais às associações leigas do que ao Estado português. Enquanto o Estado exercia função político-administrativa, as irmandades se responsabilizaram por grande parte das funções urbanas, prova disso seria a ocupação espacial da sociedade mineira, que se desenhava concomitantemente às igrejas (BOSCHI, 1986).

Para explicar a criação das primeiras irmandades no território mineiro, Boschi (1986) parte do pressuposto de que os fiéis se congregavam à sombra dos templos. Ao estudar as primeiras capelas construídas, é possível encontrar a resposta, já que foram elas o núcleo e o eixo vital dos arraiais, simbolizando estabilidade e representando segurança para os que iam para a região. Eram palco para práticas religiosas e se tornaram também centro de vida social onde proporcionavam, além de conforto

espiritual, um ponto de apoio diante da insegurança e instabilidade da vida. Ainda segundo este autor, na estrutura paroquial formada, pertencer a uma irmandade possibilitava ser enterrado no interior das igrejas e capelas, uma vez que os cemitérios pertenciam a elas e localizavam-se dentro dos templos. Entretanto, havia também as campas que pertenciam à administração das matrizes, ou seja, “à fábrica”, que possibilitavam o arrendamento das covas. Nestas associações de leigos, propósitos religiosos e sociais se misturavam, uma vez que ali havia também objetivos beneficentes e de ajuda mútua. As irmandades mineiras reuniam também negros e mulatos, eram reflexos das estratificações raciais e sociais locais e foram essenciais para agregação e identificação social nas Minas.

As irmandades, assim como as ordens terceiras, constituíam uma forma de sobrevivência na esfera religiosa das antigas corporações de arte e ofício e sua origem está ligada ao período medieval. Sua formação era realizada de forma semelhante no Império Português e elas podiam associar também “funções devocionais e caritativas à regulamentação dos ofícios”, como era o caso da “Irmandade do Glorioso São Jorge e da Irmandade do Patriarca de São José” da cidade do Rio de Janeiro, estudados por Beatriz Santos (2012, p. 40).

De acordo com Boschi (1986), poucas eram as limitações para que fossem criadas e isso explicaria a rápida proliferação destas instituições na capitania. Associações formadas por homens e mulheres comuns que compartilhavam da mesma devoção, as irmandades eram implantadas por leigos e localizadas em altares dentro das primeiras matrizes ou em templos próprios e deviam ter seus estatutos aprovados pelo bispo e confirmados pela Coroa portuguesa. No livro contendo os Compromissos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da matriz de Cachoeira do Campo, escritos em 1713 e aprovados pelo bispo do Rio de Janeiro neste mesmo ano, há a confirmação da rainha de Portugal, Dona Maria I no dia 15 de maio de 1784 (LIVRO, 1713-1784, p. 11).

As irmandades, ocupando um lugar central na capitania, ofereceram à população o amparo religioso e social e auxiliaram as almas para conseguirem a salvação. Esse propósito consta no *Livro de Compromissos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário*, no qual há a autorização do bispo do Rio de Janeiro em prol da sua ereção:

Em nome da Santíssima Trindade de Padre Filho e Espírito *Sanctohum* só Deus verdadeiro=

Como o fim para que se instituem as Irmandades seja o culto e veneração dos Santos particularmente da Sempre Virgem Maria Mãe de Deus e Senhora Nossa das quais resulte honra a Deus no aumento de seu serviço e dedicação das Almas para seguirem o caminho da salvação ajudados da graça do Senhor (LIVRO, 1713-1784, p. 2).

A adesão dos membros às irmandades baseava-se em função de critérios e requisitos, variando de local e época e a organização em torno das mesmas era também uma forma de organização social. Segundo Boschi (1986, p. 159), para a população branca numa sociedade escravista, podia ser “veículo de afirmação de sua superioridade no plano social, isto é, de instrumento de preservação de seu status e de seus privilégios”. Já as associações das pessoas escravizadas ou forras eram conseqüentemente assimiladas num processo unilateral, segundo Boschi (1986), em que o “negro e o mulato” incorporavam às suas personalidades atitudes e comportamentos dos “brancos”, pois “ao congregar as pessoas, as irmandades as despersonalizavam e, em decorrência, canalizavam forças individuais para a tutela do Estado” (BOSCHI, 1986, p. 156). Entretanto, segundo João José Reis (1996, p. 4), as irmandades

negras, mesmo tendo sido “idealizadas pelos brancos como um mecanismo de domesticação do espírito africano, através da africanização da religião dos senhores, elas vieram a constituir um instrumento de identidade e solidariedade coletivas”.

Quanto à escolha do santo de devoção, pode-se citar alguns exemplos como os sacerdotes que se uniam em torno da irmandade de São Pedro dos Clérigos, os irmãos brancos ricos que se uniam em irmandades predominantemente masculinas e extremamente rigorosas na aceitação de seus membros, como do Santíssimo Sacramento, ou das ordens terceiras de São Francisco e do Carmo. Mulatos se uniam em devoção à Nossa Senhora das Mercês, do Amparo e da Boa Morte. Os artífices em geral se uniam em torno de São José dos Homens Pardos ou Bem Casados e os músicos na de Santa Cecília. Já os africanos eram devotos, em geral, da Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, de São Benedito e de Santa Efigênia (CAMPOS, 2006).

Nos livros de compromissos eram registrados os deveres e direitos dos irmãos, as regras de administração e de composição das irmandades. O primeiro Capítulo do *Livro de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário* da matriz de Cachoeira do Campo destaca a participação de brancos, mas estes não poderiam ser eleitos para juiz. Sobre a participação de homens brancos na mesa da Irmandade do Rosário, no dia 20 de Agosto de 1723, na visita diocesana realizada pelo padre João de Matos dos Santos, há o seguinte parecer:

Devem advertir os pretinhos que os Irmãos brancos, sendo da Mesa, não devem ter voto nesta, que destes votos redundam opiniões, e querem os brancos dominar os pobres pretos em sua Irmandade, e sim poderão ser irmãos por devoção. Como também deve ser branco o Escrivão, e Tesoureiro por serem [...] com encargos de recibos, e despesas, devem ser pessoas abonadas e de boa consciência, e bom procedimento, porém estes tais serão fora do número dos doze Irmãos da Mesa (*LIVRO*, 1713-1784, p. 8).

Além do juiz, do escrivão e do tesoureiro, havia também a escolha da juíza, do rei, da rainha, “das mordomas” [sic] e de duas enfermeiras. Havia também um capelão, “sacerdote do hábito de São Pedro”, que tinha que zelar pelos irmãos do Rosário celebrando missas aos domingos, confessando os fiéis, acompanhando os irmãos defuntos, assistindo ainda os tais irmãos “a bem morrer” e “dizer missas pelas almas de cada um dos irmãos que falecer ou por outra qualquer intenção a que a Irmandade estiver obrigada” (*LIVRO*, 1713-1784, p. 8).

ABOAMORTE NAS FREGUESIAS DE VILA RICA

Na região das Minas as primeiras freguesias ou paróquias de provisões episcopais se desenvolveram em torno das atividades mineradoras ou agrícolas e, aos poucos, a população foi se dedicando também a outras atividades necessárias para o desenvolvimento da região. Vários núcleos foram surgindo próximos aos iniciais nos primeiros anos dos setecentos e as novas freguesias do termo de Vila Rica possuíam, na primeira metade do século XVIII, entre um a dois mil habitantes, o que era bastante elevado para época segundo Raimundo Cunha Matos (1981).

As freguesias de Cachoeira do Campo e de Casa Branca eram consideradas essenciais também para o abastecimento de Vila Rica e se ligavam em maior grau com a sede do termo. Donald Ramos (1972) ressalta que essas duas freguesias evoluíram de maneira semelhante devido às suas localizações.

A formação de Cachoeira do Campo foi peculiar, pois não deve sua origem à mineração, mas à “amenidade de seu clima, a regularidade e fertilidade de seu solo e ao encanto de suas belas paisagens” (LEMOS, 1908, p. 77). Por ser um local estratégico e de passagem para outras freguesias e comarcas como a de Sabará, foi local escolhido para a construção de grandes obras além da igreja matriz, como o palácio de campo do governador e do quartel dos Dragões da cavalaria. Possuía sob sua jurisdição as capelas em povoados como Santo Antônio da Casa Branca, São Gonçalo do Monte ou do Amarante, Nossa Senhora da Conceição do Rodeio e Santo Antônio do Monte, além de capelas particulares (TRINDADE, 1953).

O arraial denominado Santo Antônio do Campo surgiu às margens das nascentes do Rio das Velhas em volta da capela de Baltazar de Godói. Sua jurisdição eclesiástica pertenceu à freguesia de Cachoeira do Campo até o ano de 1748, foi elevada à categoria de freguesia colada em 1752 com autorização real já com o nome de Santo Antônio da Casa Branca e possuía o povoado do Rio das Velhas sob sua jurisdição (TRINDADE, 1953). Os primeiros registros das irmandades destas duas freguesias estudadas datam do início da povoação da região. Após apenas uma década do início da formação de Cachoeira do Campo, no ano de 1713, foi instalada a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na já denominada igreja matriz de Nossa Senhora de Nazaré (LIVRO, 1713-1784).

Além das construções de igrejas e da realização das festas, cabia às irmandades garantir que os irmãos defuntos tivessem um enterro digno e essa era uma das ações mais importantes. Havia também sepultamentos de católicos que não eram irmãos de nenhuma irmandade, mas que foram sepultados pelo “amor de Deus”, ou seja, por caridade do pároco ou das associações sem pagamento de esmola, geralmente nos adros das igrejas que também eram considerados locais sagrados. É o caso do sepultamento do preto forro Manuel Pereira, em 23 de maio de 1744, no adro da capela de São Gonçalo da Vargem, com todos os sacramentos (LIVRO, 1728-1749, p. 69v). Também da escrava chamada Genoveva, que foi enterrada “pelo amor de Deus” dentro da matriz de Santo Antônio da Casa Branca em 16 de setembro de 1761, com todos os sacramentos (LIVRO, 1758-1816, p. 30). Numa sociedade rigorosamente hierarquizada a morte podia igualar a todos, mas a pompa fúnebre os diferenciava. Pompa mesmo era destinada apenas aos membros das famílias mais poderosas das freguesias, enquanto os mais pobres eram enterrados com simplicidade e, como já mencionado, aqueles que não tinham condições nem de pagar pela sepultura ou não pertenciam a nenhuma irmandade eram sepultados “pelo amor de Deus”. Na freguesia de Santo Antônio da Casa Branca nos anos de 1758 a 1771, 41 pessoas foram enterradas nestas condições (LIVRO, 1758-1816).

Como os ritos de morte eram muito importantes na sociedade colonial, muitos irmãos buscavam os lugares mais próximos do altar, acreditando que estariam mais próximos de Deus e dos santos de devoção e, para isso, deveriam pagar uma taxa maior. Havia também situações que impediam que o enterro fosse realizado dentro dos templos, como o que aconteceu com Pedro Rodrigues Passos que, em 25 de setembro de 1790, foi “sepultado fora do cemitério por não ter satisfeito o preceito da quaresma, e morrer de repente e não chegar a tempo a licença para ser absolvido, como depois foi” (LIVRO, 1758-1816, p. 143).

Nas duas primeiras décadas de formação da Paróquia de Nossa Senhora de Nazaré de Cachoeira do Campo, constam 467 sepultamentos registrados no Livro de Óbitos (LIVRO, 1712-1727). Por ser uma sede de paróquia a igreja matriz foi o local de maior número, seguida por algumas capelas filiais.

Até o ano de 1727, data do último assento de óbitos registrado neste primeiro livro da paróquia, 72,6% dos sepultamentos foram realizados no adro da matriz (Quadro 1), o que pode induzir à hipótese de que grande parte da população ainda não participava das duas irmandades existentes: do Santíssimo Sacramento criada em 1716 e da irmandade de Nossa Senhora do Rosário de 1713.

Segundo Campos (2001, p. 17),

O templo, entendido como a morada de Deus, criava naquele homem a necessidade de ser enterrado em solo sagrado. E, quanto mais próxima do altar, mais desejável a sepultura, pois acreditava-se que a proximidade física com os santos garantia a proteção destes no além. Dessa forma, o recinto religioso era hierarquizado, ficando grosso modo, os ricos com as sepulturas mais próximas da capela-mor, e os mais pobres, na nave. Aos forros, livres empobrecidos e a maioria dos escravos restavam o adro (*covas apud ecclesiam*). Embora considerado sagrado, era indesejado pelos cristãos em geral, pois aberto, estava sujeito a profanações.

Quadro 1 – Óbitos da Freguesia de Nossa Senhora de Nazaré de Cachoeira do Campo (1712-1727)

Local dos Sepultamentos	n.	%
Adro da Capela São Gonçalo	1	0,2%
Adro da Matriz	339	72,6%
Capela de Baltazar Godoy	2	0,4%
Dentro da Capela das Almas da Matriz	3	0,6%
Dentro da Capela N. Sra. do Rosário	7	1,5%
Dentro da Matriz	99	21,2%
Dentro da Matriz, do púlpito para baixo.	1	0,2%
Dentro da Matriz, junto a escada que vai para o coro	1	0,2%
Dentro da Matriz, no coral do Rosário	1	0,2%
Freguesia N. Senhora de Nazareth	4	0,9%
Não consta	9	1,9%
Total:	467	100,00%

Fonte: *LIVRO de Assentos de Óbitos*, Cachoeira do Campo. AEAM, n.15, prateleira AA, 1712-1727.

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, elaboradas pelo arcebispo Dom Sebastião Monteiro da Vide (1853, p. 295) em sínodo diocesano realizado em 1707, assim definiam o sepultamento nas igrejas:

É costume pio, antigo e louvável na Igreja Católica, enterrarem-se os corpos dos fiéis cristãos defuntos nas Igrejas e cemitérios delas porque como são lugares, a que todos os fiéis concorrem para ouvir e assistir às missas, e officios divinos e orações, tendo à visita às sepulturas, se lembrarão de encomendar a Deus nosso senhor as almas dos ditos defuntos, especialmente dos seus, para que mais cedo sejam livres das penas do Purgatório, e não esquecerão da morte, antes lhes será aos vivos mui proveitosos ter memória dela nas sepulturas. Portanto ordenamos, e mandamos, que todos os fiéis que neste nosso Arcebispado falecerem, sejam enterrados nas Igrejas, ou Cemitérios, e não em lugares não sagrados, ainda que eles assim o mandem: porque esta sua disposição como torpe, e menos rigorosa se não devem cumprir.

Na paróquia de Nossa Senhora de Nazaré, a irmandade do Rosário, primeira a ser fundada na matriz, solicitou o aumento do número de sepulturas para seus irmãos. No capítulo 11 do *Compromisso* constava que teria seis sepulturas, mas foi solicitado o aumento com a alegação de que o número era insuficiente,

e como estes se não acham mais, do que com seis sepulturas, para se sepultarem os seus Irmãos, os quais foi servido conceder-lhes o Ex.mo. e R.mo. Snr. D. Fr. Antonio de Guadalupe, antecessor de V. Ex^a, em tempo que havia na Irmandade muito menos número de Irmãos do que há hoje, e como estas não sejam suficientes, e continuamente estão ocupadas, havendo prejuízo grande na Irmandade em as comprar a fábrica, não tendo rendimentos para isso, pelo estado presente o permitir assim.

Pedem a V. Ex^a. Rma. que atendendo ao referido, pelo amor de Deus lhes conceda a graça, que as sobreditas sepulturas, que não seja já por medidas, possam ser sepultados em suas casas, que são suas próprias, e lhes serve de fábrica e [...] da cobertura, ou tribuna da dita capela (*LIVRO*, 1713-1784, p. 10).

A irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte da mesma matriz de Cachoeira do Campo solicitou também quatro covas, mas obteve apenas três. No Capítulo 7 do seu *Compromisso*, no ano de 1731 há uma definição quanto aos lugares dos sepultamentos:

Do modo que haverá sobre as sepulturas dos Irmãos desta Irmandade que não tiverem covas e para os mais que quiseram ser sepultados nelas. Primeiramente junto ao altar da Senhora da Boa Morte serão enterrados os Irmãos que servirem, ou tiverem servidos de Juizes em uma cova que isso nos concederá o Reverendo Vigário desta matriz com ordem de sua Ilustríssima e os oficiais e mais Irmãos da mesa serão enterrados em o corpo da Igreja em duas outras covas que também pedimos ao Ilustríssimo Rev^o Bispo para que sejam separados de que de tudo se fará escritura com ordem do Ilustríssimo Senhor Bispo (*LIVRO*, 1731, p. 7).

Para o homem barroco a morte era um momento decisivo quando seria julgado pelos seus pecados. O falecimento repentino era muito temido pois não haveria tempo de preparação para a alma. O ideal, ou seja, a boa morte seria aquela em que o fiel tivesse tempo de receber os sacramentos, como a confissão e a extrema-unção. De acordo com Cláudia Rodrigues (2008, p. 163) “o morrer seria gradativamente transformado pelos pregadores em uma arte, na qual tinha importante papel o ensinamento proporcionado pelos manuais de preparação para a morte – também chamados de *artes moriendi* ou *artes de bem morrer*”.

De acordo com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (VIDE, 1853, p. 81-82), a respeito do sacramento da extrema-unção,

os efeitos próprios deste Sacramento são muitos, e principalmente três. O primeiro é, perdoar-nos as relíquias dos pecados, pelos quais ainda faltava satisfazer da nossa parte, ficando por isso aliviada a alma do enfermo. O segundo é, dar muitas vezes, ou em todo, ou em parte a saúde corporal ao enfermo, quando assim convêm para bem de sua alma. O terceiro é, consolar ao enfermo, dando-lhe confiança, e esforço, para que na agonia da morte possa resistir aos assaltos do inimigo, levar com paciência as dores da enfermidade.

O pároco, ou outro sacerdote com sua autorização, deveria se dirigir à casa do doente juntamente com um ajudante quando soubesse de casos de doenças que pudessem levar o fiel à morte, “revestido com sobrepeliz, e estola roxa, levando nas mãos os Santos Óleos em sua ambula com toda a decência” (VIDE, 1853, p. 83). Levaria também uma cruz, uma caldeira de água benta e o Ritual Romano, rezando o “*Psálmo, Miserere mei Deus*, e os mais Penitenciais”.

Entrando em casa do enfermo dirá: *Pax huic domui*; e posto o óleo sobre uma mesa, que para isso deve estar aparelhada com toalha limpa, e ao menos uma vela acesa, dada a Cruz a beijar ao enfermo, querendo-se ele reconciliar, o ouça: e logo continuará o mais do Ritual, lendo por ele as preces, e não as dizendo de cor: e unguirá logo ao enfermo com os ritos, e cerimônias ordenadas pela Santa Madre Igreja. E se o enfermo estiver em tanto perigo, que não possa durar vivo, até se acabarem as cerimônias todas, o Pároco ou Sacerdote deixando de dizer parte, ou todas as preces, e orações fará logo as Unções, dizendo as palavras da forma, para que antes de morrer se lhe façam as cinco Unções substanciais: convém a saber nos olhos, orelhas, narizes, boca, e mãos na forma do Ritual Romano; e se o enfermo ainda durar vivo depois de o acabar de unguir, dirá as preces, que deixou de dizer. E às mulheres se não fará a Unção nos peitos, ou nas costas, mas só nos cinco sentidos; nem aos homens nas costas, se houver perigo em se moverem: e os Sacerdotes se unguirão nas costas das mãos, e não nas palmas (VIDE, 1853, p. 84).

O pároco não podia deixar nenhum fiel de sua freguesia morrer sem a administração dos sacramentos, podendo ser preso e suspenso por seis meses além de outras penas, como multas, caso o fizesse propositadamente. Também não podia cobrar pela administração desse sacramento, mas poderia receber esmola. O doente que se recusasse a receber a extrema-unção incorreria em pecado mortal e ficaria proibido de ser sepultado em solo sagrado (VIDE, 1853, p. 85).

As *Constituições Primeiras* também davam as diretrizes dos procedimentos do enterro do falecido. O pároco da freguesia a qual pertencia o fiel era o responsável por encomendar a alma e por todas as cerimônias.

[...] e a Cruz da Freguesia do defunto precederá às outras, exceto a da nossa Sé, porque esta precederá sempre a todas as outras de nosso Arcebispado, ainda não estando o nosso Cabido presente. E indo a Irmandade da Misericórdia, sempre precederá a todas as mais Confrarias e Irmandades, e levará a sua bandeira diante das Cruzes das freguesias; e as mais Confrarias, e Irmandades se seguirão logo à dita bandeira, cada uma segundo sua antiguidade. E havendo dúvida sobre precedências entre as pessoas Eclesiásticas, ou Confrarias, o nosso Provisor as comporá de modo, que cesse toda a desordem, e escândalo, procedendo contra os culpados, ainda que sejam isentos, com penas pecuniárias, e censuras (VIDE, 1853, p. 290).

Cabia às irmandades celebrar missas para as almas de seus irmãos falecidos. A irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira do Campo, por exemplo, devia celebrar oito missas, além de garantir o enterro do irmão em suas campas (LIVRO, 1731). Segundo Campos (2001), a instituição da alma como herdeira absoluta era uma prática recorrente nos testamentos daqueles que

não tinham herdeiros naturais e, após pagar todas as dívidas, o restante dos bens era empregado nos ritos *post-mortem*. Para ela, isso era um modo de mostrar o desprendimento dos bens terrenos, mas esse conforto espiritual era para poucos. Há casos que, embora fossem em menor número se comparados às pessoas brancas, também revelam que negros alforriados deixavam boas quantias de missas pagas pelas suas almas, como ocorreu com Antônia dos Santos, natural da Costa da Mina, que faleceu sem herdeiros no dia 07 de agosto de 1745 e deixou sua alma como herdeira universal. Mandou celebrar 100 missas para sua alma na matriz, deixou oito oitavas para a irmandade do Rosário, oito oitavas para a irmandade das Almas e a mesma quantia aos santos dos lugares. Ela também deixou cinco oitavas para a irmandade de Santo Antônio para ornato de seu altar, demonstrando que deixar especificado alguma quantia para a manutenção ou para a construção dos altares dos santos de devoção também era uma das ações descritas nos testamentos (*LIVRO*, 1728-1749, p. 73). O Título XXXVIII do Livro 4 das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* declaram que nenhuma pessoa podia impedir que bens fossem doados para a igreja em testamentos (*VIDE*, 1853). De acordo com Ramos (2004, p. 51), o mineiro do século XVIII “viviu num mundo de teias sagradas. Estas teias o cercavam desde o seu nascimento até o seu enterro e continuavam depois de sua morte física”, e segundo Campos (2001, p. 1), “para além das necessidades espirituais, a Igreja setecentista, como instituição indissociável da Coroa portuguesa, era absolutamente presente no cotidiano” das populações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da documentação de óbitos e das irmandades das freguesias de Nossa Senhora de Nazaré de Cachoeira do Campo e de Santo Antônio da Casa Branca, ambas pertencentes ao termo de Vila Rica de Ouro Preto no século XVIII, permitiu entender a importância da administração dos sacramentos nos momentos finais da vida da população das Minas, que vivia num mundo de teias sagradas onde a vivência religiosa era intensa. Assim, em tempos de reforma católica, o lado espiritual se sobressaía e o medo da morte fez parte da pedagogia que foi usada como catecismo, numa forma de controle de corpos e consciências. A sociedade mineradora da primeira metade do século XVIII se formou neste contexto e, com a proibição da instalação das ordens religiosas na região, as irmandades leigas tiveram o papel crucial para a formação religiosa da população, sendo responsáveis pela promoção devocional da igreja mineira setecentista, além de representarem espaços de poder e de sociabilidade. Também garantiam a assistência e o amparo espiritual à população local e se tornaram responsáveis pelo sustento do culto público, pela promoção de festas e procissões, da assistência aos enfermos e dos enterros dos seus irmãos.

REFERÊNCIAS

Fontes Manuscritas

LIVRO de Assentos de Óbitos, Cachoeira do Campo. Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM), n.15, prateleira AA, 1712-1727.

LIVRO de Assentos de Óbitos, Cachoeira do Campo. AEAM, n.16, prateleira AA, 1728-1749.

LIVRO de Assentos de Óbitos, Glaura. AEAM, n. 3, prateleira L, 1758-1816.

LIVRO de Compromissos da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, Cachoeira do Campo. AEAM, n. 29, prateleira AA, 1731.

LIVRO de Compromissos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, Cachoeira do Campo. AEAM, n. 22, prateleira AA, 1713-1784.

Fonte Impressa

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* feitas, e ordenadas pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide (1707). São Paulo: Na Typ. 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853. Disponível em <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/222291>> Acesso em: 03 out. 2016.

Bibliografia

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

CAMPOS, Adalgisa A. Apresentação. Dossiê: Vila Rica do Pilar: Reflexões sobre Minas Gerais e a Época Moderna. In: *Varia História*, n.31, p. 7-8, jan. 2004. Disponível em: <<https://static1.squarespace.com/static/561937b1e4b0ae8c3b97a702/t/57ab59f2e6f2e1cb6680eb72/1470847477931/Campos%2C+Adalgisa+Arantes1.pdf>> Acesso em: 20 out. 2016.

CAMPOS, Adalgisa. *As Irmandades de São Miguel e Almas do Purgatório*. Belo Horizonte: C/Arte, 2013.

CAMPOS, Adalgisa. Escatologia, Iconografia e práticas funerárias no Barroco das Gerais. In: RESENDE, Efigênia; VILLALTA, Luiz Carlos (org.). *História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, vol.2, p. 383-425.

CAMPOS, Adalgisa. *Introdução ao Estudo do Barroco Mineiro*. Belo Horizonte: Crisálida, 2006.

CAMPOS, Adalgisa. O banco de dados relativo ao acervo da freguesia de N. Sra. do Pilar de Ouro Preto: Registros paroquiais e as possibilidades da pesquisa. In: *Anais do X Seminário sobre a Economia Mineira*. CEDEPLAR, UFMG, Diamantina, p. 1-28, 2001. Disponível em: <<https://ideas.repec.org/h/cdp/diam02/200203.html>> Acesso em: 20 out. 2016.

CHAUNU, Pierre. Vida religiosa dos humildes. In: *O Tempo das Reformas: A crise da Cristandade (1250-1550)*. Lisboa: Edições 70, 1993.

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

LE MOS, Afonso de. Monographia da freguesia da Cachoeira do Campo. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Belo Horizonte, v. 13, p. 77-111, 1908.

MATOS, Raimundo José da Cunha. *Corografia histórica da província de Minas Gerais*. Belo Horizonte/ São Paulo: Itatiaia/EDUSP, 1981.

NADALIN, Sergio Odilon. *História e demografia: elementos para um diálogo*. Campinas: ABEP, v. 1, p. 1-241 2004. Disponível em <<http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/series/article/view/6>> Acesso em: 20 out. 2016.

RAMOS, Donald. *A Social History of Ouro Preto: stresses of dynamic urbanization in Colonial Brazil (1695-1726)*. Gainesville: The University of Flórida, 1972.

RAMOS, Donald. Teias Sagradas e Profanas- o lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro. *Varia História*, v. 31, UFMG, p. 41-68, 2004.

RAMOS, Donald. Do Minho a Minas. *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Belo Horizonte, v. 44, n. 1, jan./jun., p. 132-153, 2008. Disponível em <http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/acervo/rapm_pdf/RAPM%2006%202008_do%20minho%20a%20minas.pdf> Acesso em: 13 jan. 2017.

REIS, João J. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 7-33, 1996.

RODRIGUES, Cláudia. A arte do bem morrer no Rio de Janeiro setecentista. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 24, n. 39, p. 255-272, jan/jun. 2008.

SANTOS, Beatriz C. C. Vidas quase anônimas: os oficiais mecânicos, as irmandades de ofício e o Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. *Revista Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro*, n. 6, p. 39-59, 2012. Disponível em: <http://wpro.rio.rj.gov.br/revistaagcrj/wp-content/uploads/2016/11/e06_a10.pdf> Acesso em: 30 set. 2021.

TRINDADE, Raimundo. *Arquidiocese de Mariana: Subsídios para sua História*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1953.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório*. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.