

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ – UFPI  
CAMPUS SENADOR HELVÍDIO NUNES DE BARROS – CSHNB

PRISCILA KEYLA DOS REIS DE MIRANDA

**SEPULTAMENTO E RITOS FÚNEBRES NA VILLA DE VALENÇA DO  
PIAUHY (1854-1883)**

PICOS-PI.  
2012

PRISCILA KEYLA DOS REIS DE MIRANDA

**SEPULTAMENTO E RITOS FÚNEBRES NA VILLA DE VALENÇA DO  
PIAUHY (1854-1883)**

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura  
Plena em História, do Campus Senador Helvídio  
Nunes de Barros, da Universidade Federal do Piauí,  
como requisito obrigatório para obtenção do título do  
grau de licenciada em História

Orientador: Prof. Ms. Francisco Gleison da Costa  
Monteiro.

PICOS-PI.  
2012

FICHA CATALOGRÁFICA  
Serviço de Processamento Técnico da Universidade Federal do Piauí  
Biblioteca José Albano de Macêdo

M672s Miranda, Priscila Keyla dos Reis de.

Sepultamentos e ritos fúnebres na Villa de Valença do Piauíhy  
(1854-1883) / Priscila Keyla dos Reis de Miranda. – 2012.

CD-ROM : il. ; 4 ¾ pol. (100 p.)

Monografia(Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal  
do Piauí. Picos-PI, 2012.

Orientador(A): Prof. MSc. Francisco Gleison da Costa Monteiro

1. Rituais Fúnebres. 2. Sepultamentos. 3. Irmandade. I. Título.

PRISCILA KEYLA DOS REIS DE MIRANDA

**SEPULTAMENTO E RITOS FÚNEBRES NA VILLA DE VALENÇA DO  
PIAUHY (1854-1883)**

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura  
Plena em História, do Campus Senador Helvídio  
Nunes de Barros, da Universidade Federal do Piauí,  
como requisito obrigatório para obtenção do título do  
grau de licenciada em História.

Orientador: Prof. Ms. Francisco Gleison da Costa  
Monteiro.

Aprovada em \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Ms. Francisco Gleison da Costa Monteiro (Orientador)  
Universidade Federal do Piauí

---

Prof. Ms. Agostinho Júnior Holanda Coe (Co-Orientador)  
Universidade Federal do Piauí

---

Prof. Dr. Johny Santana de Araújo (Examinador Interno)  
Universidade Federal do Piauí

---

Prof<sup>a</sup>. Paloma Moura de Araújo (Examinador Externo)  
Graduada em História pela Universidade Federal do Piauí

*Aos meus pais, minhas irmãs, meu noivo e meus amigos. Sem vocês eu não seria nada.*

## AGRADECIMENTOS

Engana-se quem pensa que esta é a parte mais fácil deste trabalho de conclusão de curso. Pelo contrário! Para mim, não é fácil expressar em tão poucas linhas toda a minha gratidão àquelas pessoas que cruzaram a minha vida e contribuíram direta ou indiretamente para a edificação de quem sou hoje.

Agradeço, primeiramente, a Deus, pelo dom da vida, pela saúde, por todas as oportunidades, os momentos felizes e as pessoas maravilhosas que tive a honra de conhecer durante a minha trajetória. Bem como, pelas fases difíceis que já passei, pois de cada uma delas obtive o aprendizado e a fé de que dias melhores sempre virão.

Aos meus queridos pais, Balbino e Iracema, exemplos de minha vida, por todo amor, dedicação, educação, paciência e confiança, muitas vezes desistindo de seus sonhos para a realização dos meus. Desculpe as horas em que não estive presente devido aos estudos. Nessas horas, meu objetivo era corresponder aos seus esforços. Saibam que eu os amo muito.

As minhas admiráveis irmãs, Shirley Kélene e Bárbara Kaline, pela amizade, carinho, atenção e as grandes alegrias que tivemos. Os laços que nos unem são muito mais que familiares, são de convivência, respeito, companheirismo e lealdade. Torço muito por vocês!

Ao meu amado noivo, Magnum Cardoso, pelo amor e pela cumplicidade. Por sempre acreditar no meu potencial, me incentivar, me ouvir e por compreender a minha ausência em alguns momentos para me dedicar ao curso e, claro, por rir das minhas piadas! Com você, aprendi a ter determinação, a amar incondicionalmente e a não ter medo do futuro, pois tenho a certeza que você estará lá comigo.

As minhas amigas e irmãs de coração, Elayne Tayana, Francislânia Carvalho, Mayara Samyli, Paloma Moura pela amizade verdadeira, pelas palavras de apoio e incentivo, pelas alegrias e risadas, por me receberem na suas casas como se fosse uma irmã e por tudo que têm feito por mim. Espero ter retribuído a altura!

Aos meus colegas de curso, que durante esta caminhada, compartilharam comigo cada sentimento de angústia nas provas, trabalhos e seminários, de debates calorosos, de enriquecimento do nosso saber, sem esquecer as alegrias que

passamos juntos, em especial Alane, Cláudia, Juninho, Vanessa, Tonny, Darlan, e Ângela.

Não posso deixar de agradecer a todos os docentes do curso de História da Universidade Federal do Piauí, que tive a oportunidade de conhecer e a honra de assistir suas aulas, as quais ampliaram minha visão crítica e me proporcionaram o desejo de saber mais. Em especial ao professor José Lins (tio Lins), o meu orientador Gleison Monteiro e meu co-orientador Agostinho Coe, bem como, aos professores Ana Paula Cantelli, Nilsângela Cardoso, Marylu Oliveira, Francisco Nascimento e Johny Santana que com suas palavras e exemplos fizeram com que eu me apaixonasse pelo curso. Entendi que ser professor não é apenas lecionar, mas também motivar e respeitar o aluno, e todos vocês são exemplos disso!

Ao professor Antônio José Pereira da Silva por ser o maior responsável por minha paixão pela disciplina de História nos tempos de Ensino Fundamental e Médio. Por se dispor a ajudar na minha pesquisa e me motivar, da mesma maneira que se disponibilizou Sônia Maria Dantas Bonfim Queiroga para composição deste trabalho. Sou grata!

Agradeço também as famílias Cardoso Araújo; Santos Carvalho; Sá Leal; Moura Araújo; Rosa; e Rodrigues por me receberem e me tratarem como um dos seus. Isso faz toda a diferença para alguém que estuda fora da casa dos pais, por isso, não poderia deixar de demonstrar minha gratidão.

A todos os meus familiares que me apoiaram de forma indireta nesta caminhada, principalmente aos meus primos e primas pelos bons momentos.

A caminhada foi longa e árdua, mais gratificante. Valeu à pena cada esforço... Valeu mais ainda por saber que nunca estive sozinha. Esta conquista não é só minha, pois nela existe um pouco de cada um de vocês. **MUITO OBRIGADA!**

*“Assim como viver, morrer é um exercício diário.  
Na chama da vida está a chama da morte.  
Posso cultivar a dor de morrer a cada instante,  
ou o prazer de renascer no momento seguinte.  
...a tristeza de sentir as coisas terminando ou a  
alegria de ver começar algo novo.”*

*Geraldo Eustáquio de Souza Cais.*



## RESUMO

O presente estudo procura discutir, a partir da História das Mentalidades e da História Social, a concepção da boa morte praticada na Vila de Valença do Piauí entre os anos de 1854 a 1883. A arte de bem morrer é compreendida pela prática dos rituais fúnebres que tinham como finalidade a salvação eterna da alma e o descanso do corpo. Dentre estes rituais, destacam-se nesta pesquisa, as badaladas de sinos, as missas, a doação de esmolas para os pobres, para a Igreja Católica e para santos de devoção, o perdão e pagamentos de dívidas, o alforriamento de escravos, o reconhecimento de paternidade, a escolha da mortalha e do local de sepultamento, incluindo-se a Igreja de São Benedito, sendo esta o cemitério da Irmandade de Nossa senhora do Ó, tudo isso devidamente registrado em testamento. A Irmandade de Nossa Senhora do Ó era uma associação religiosa administrada por leigos, responsável pela festa da Padroeira da vila e pela realização dos ritos fúnebres para os irmãos associados ou para aqueles que desejassem pagar pelos seus serviços na localidade. As irmandades, também chamadas de confrarias, faziam a relação entre Igreja e Estado, pois desempenhavam funções sociais e jurídicas de caráter do governo e, ao mesmo tempo, propagavam a religião católica entre a população. Assim como natural, a morte é um fenômeno cultural, sendo o seu imaginário historicamente produzido com o passar dos tempos, sofrendo transformações e promovendo rupturas nas concepções da morte e dos mortos na sociedade.

**Palavras-chave:** Rituais fúnebres; Sepultamento; Irmandade; Boa morte.

## ABSTRACT

This paper discusses, from the History of Mentalities and Social History, the concept of good death practiced in the village of Valença do Piauí between the years 1854 to 1883. The art of dying well understood is the practice of funeral rites that were aimed at eternal salvation of the soul and the rest of the body. Among these rituals, stand out in this research, the bells, the masses, giving alms to the poor, the Catholic Church and the saints of devotion, forgiveness and debt payments, the alforriamento slave, recognition of paternity the choice of the shroud and burial place, including the Church of St. Benedict, which is the cemetery of the Brotherhood of Our lady of O, all duly recorded in her will. The Brotherhood of Our Lady of O was a religious association administered by lay people, responsible for the feast of the patron saint of the village and for conducting the funeral rites for the brothers associates or those wishing to pay for their services in the locality. The brotherhoods, also called confraternities, did the relationship between Church and State, played roles as social and legal character of the government and at the same time, propagate the Catholic religion among the population. Just as natural, death is a cultural phenomenon, and its imaginary historically produced over the ages, suffering transformations and disruptions in promoting conceptions of death and the dead in society.

**Keywords:** funeral rituals; Burial; Brotherhood; Good death.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>ILUSTRAÇÃO 01:</b> Localização da cidade de Valença do Piauí.....	18
<b>ILUSTRAÇÃO 02:</b> Igreja São Benedito, antiga Igreja Matriz de Nossa Senhora do Ó.....	20
<b>ILUSTRAÇÃO 03:</b> Lousa de Cinéas de Castro e Silva, 1879.....	31
<b>ILUSTRAÇÃO 04:</b> Lousa de Dona Anna Joaquina da Conceição Souza, 1883.....	54

## LISTA DE TABELAS

<b>TABELA 01:</b> Apresentação Inicial dos Testamentos.....	43
<b>TABELA 02:</b> Deveres dos Membros da Mesa Diretora da Irmandade de Nossa Senhora do Ó.....	78
<b>TABELA 03:</b> Ritos fúnebres reservados aos Irmãos associados da Irmandade de Nossa Senhora do Ó.....	82

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	13
<b>1 A CONSTRUÇÃO CULTURAL DA MORTE</b> .....	18
1.1 A origem da Comunidade Valenciana.....	18
1.2 As atitudes diante da morte no período oitocentista.....	22
<b>2 A CULTURA TESTAMENTÁRIA NA ARTE DE BEM MORRER</b> .....	41
<b>3 IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO Ó: A MORTE LEGISLADA</b> .....	70
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	90
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	94
<b>ANEXOS</b> .....	97

## INTRODUÇÃO

O estudo intitulado *Sepultamento e ritos fúnebres na Villa de Valença do Piauí (1854-1883)* tem como proposta compreender as formas de bem morrer do século XIX, caracterizada por uma morte preparada meses antes do falecimento do moribundo, onde o próprio “dono da morte” tinha a preocupação de organizar seu funeral e seu enterro. O tema pode parecer estranho ao leitor, e até mesmo sombrio, no entanto, no decorrer da leitura perceberá que existe um vasto campo de interpretações e significados relacionados à morte e aos mortos que desenvolvem problemáticas fascinantes ao pesquisador.

Esta temática da morte vista sob a ótica historiográfica ainda é recente na academia e vem se destacando nas produções intelectuais influenciadas pela Nova História Cultural, principalmente pelo viés da História das Mentalidades e História Social. Entende-se por “boa morte” aquela em que os rituais fúnebres são considerados necessários para que o moribundo alcançasse a vida eterna no Paraíso e onde a morte, mesmo temida, era aceita e planejada. Esta atitude de aceitação e preparação da morte foi bastante difundida na Europa Ocidental, surgida desde a Idade Média e influenciada pela Igreja Católica e, que se propagou entre as colônias conquistadas.

No Brasil, a boa morte compreendida e realizada pelos fiéis católicos manteve-se viva desde a ocupação de seu território até o período oitocentista, quando as transformações na concepção da morte se fizeram presentes através dos discursos médicos higienistas e intelectuais, bem como da elaboração e execução de leis que tinham por finalidade urbanizar e tornar mais agradável e civilizado o espaço urbano, mantendo a saúde pública da população<sup>1</sup>.

Os rituais de preparação para a boa morte caracterizam-se pela preocupação com o descanso do corpo e com a salvação da alma do falecido. A arte de bem morrer é composta por seus símbolos como a escolha do estilo e cor da mortalha, as badaladas de sinos, as velas e crucifixos, cantos ao som de bandas, danças, rezas, missas, doação de esmolas aos pobres, aos santos de devoção e à Igreja Católica, pagamento e perdão de dívidas e a escolha do local de sepultamento, incluindo-se o interior das igrejas, muitas das quais funcionavam como cemitério das associações

---

<sup>1</sup> Lei Imperial de Estruturação dos Municípios de 1828.

religiosas. Tudo isso com muito barulho e ostentação, requisito fundamental para “bem morrer”. Quanto mais “dramatização” na hora da morte, mais prestígio social tinha o morto e mais querido ele era entre os vivos. Todavia, estes rituais eram pagos tendo, cada um, preços estabelecidos pelas irmandades responsáveis. Uma das mais interessantes formas de teatralização da morte é o uso das *carpideiras*. Segundo Coe, enquanto os homens pobres seguiam o cortejo rezando, as mulheres choravam o mais alto possível, a fim de demonstrar o prestígio que o falecido tinha em vida e o quanto sua perda era sentida. Estas mulheres eram pagas para chorar, pois quanto mais choro e maior a presença das carpideiras, mais pomposo era o funeral.<sup>2</sup>

Para o pesquisador que desejar compreender e explanar a temática encontrará essa discussão com mais frequência nos trabalhos de historiadores das outras regiões do país como, por exemplo, Salvador, Maranhão, São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. E fora do Brasil receberá influência da historiografia francesa. No entanto, cada vez mais é possível encontrar trabalhos de graduação e mestrado com esta abordagem no nosso estado como, por exemplo, através do Projeto de Pesquisa “Ensino, Memória e Patrimônio Cultural” liderado pela Professora Dra. Áurea da Paz Pinheiro que possibilita esse estudo no Piauí. Vale ressaltar aqui, que a maioria dessas pesquisas está relacionada ao tema da morte no período colonial e imperial do Brasil.

A cidade de Valença do Piauí é uma das mais antigas do estado, onde os valencianos comemoram no dia 20 de setembro de 2012 os 250 anos de sua existência. Nela encontramos a Igreja São Benedito, localizada na Praça Pereira Caldas, nº 12 - Centro, que abriga em seu interior sete lousas ou jazidos perpétuos individuais, sendo quatro de homens e três de mulheres. Estes sepultamentos demonstram que as práticas da boa morte também foram realizadas na localidade. Mas como se deu essa “boa morte” em Valença? A maioria dos valencianos sabe que existem pessoas sepultadas na parede lateral da Igreja São Benedito, porém não entendem ao certo o porquê dessa prática. Esse foi um dos primeiros questionamentos feitos para dar início à pesquisa. Afinal, por que era praticado o sepultamento no interior das igrejas contendo inscrições com parte da biografia do

---

<sup>2</sup> COE, Agostinho Júnior de Holanda. **A Morte e os Mortos na Sociedade Ludovicense (1820-1855)**. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2005. p. 46-47.

morto? Era uma homenagem dos familiares aos entes queridos? Era uma tentativa de alcançar a salvação eterna da alma?

Por se tratar de um estudo onde o recorte temporal é o século XIX, a localização das fontes foi uma das maiores dificuldades encontradas na pesquisa. Inicialmente, a procura concentrou-se nos testamentos e no Livro Tombo da Igreja São Benedito datado do período oitocentista, porém, este último não foi encontrado na paróquia da cidade, uma vez que não se sabe ao certo onde está localizado; dos doze testamentos analisados no segundo capítulo, apenas dois correspondem a dois indivíduos sepultados na referida igreja. Os testamentos estão sob a responsabilidade do Arquivo Público do Piauí, assim como o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Ó da Vila de Valença, existindo também uma cópia do documento no Arquivo Público do Maranhão. Apenas o pedido de transladação de ossos de um dos sepultados foi localizado na cidade de Valença no acervo particular digitalizado de Sônia Maria Dantas Bonfim Queiroga, que também pode ser visto no referido acervo público. Deve-se ressaltar que a dificuldade maior foi a de localizar documentos relacionados aos mortos que ainda estão sepultados na Igreja São Benedito e não em encontrar fontes escritas sobre a boa morte em Valença, uma vez que a visita ao Arquivo Público do estado nos fez observar as variadas fontes que proporcionam um vasto campo de pesquisa que os historiadores podem trabalhar utilizando como recorte temporal o século XIX em território valenciano.

O roteiro deste estudo está dividido basicamente em três fases. No primeiro momento, faremos um breve contexto histórico de Valença do Piauí com a finalidade de situar o leitor sobre a localidade. Depois, discutiremos as mudanças nas atitudes diante da morte, as influências européias nas concepções da boa morte no cotidiano brasileiro oitocentista, observando o seu imaginário e o papel dos mortos na sociedade. Para tanto, com base na historiografia francesa, dialogaremos com os autores Philippe Ariès<sup>3</sup>, sobre as continuidades e rupturas na cultura da morte, na preocupação com o destino da alma e do corpo, além das atitudes da morte de si mesmo e da morte do outro através da morte “domada” e “interdita” e, Jean Delumeau<sup>4</sup> sobre a participação do medo nestas concepções da morte. Na

---

<sup>3</sup> ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

<sup>4</sup> DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada**. Tradução: Maria Lucia Machado; tradução de notas: Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.



historiografia brasileira trabalharemos com João José Reis<sup>5</sup>, que aborda a boa morte também sob a ótica social, demonstrando a importância da ritualização da morte para a sociedade baiana e o comportamento da mesma diante das transformações. Estes dois autores também aparecem em outras discussões durante todo o estudo. Os autores Agostinho Júnior Holanda Coe<sup>6</sup> e Maria Aparecida Pagoto<sup>7</sup> enriquecem este capítulo e este estudo com suas interpretações sobre a boa morte.

Em seguida, faremos um estudo sobre os rituais fúnebres para a salvação da alma e o descanso do corpo praticados pelos moribundos e seus familiares para garantir uma boa morte. Para entendermos esta ritualização fúnebre são analisados onze testamentos, os quais apresentam as vontades e os últimos desejos dos donos da morte, uma vez que “os testamentos são a melhor fonte para abordar a antiga atitude da sepultura”<sup>8</sup>. Dessa forma, alguns questionamentos são apontados para o entendimento desta arte de bem morrer praticada no período oitocentista: por que existia uma preocupação das pessoas em registrar em testamento os rituais que comporia seu cortejo fúnebre? Qual o papel dos que continuavam vivos nesta ritualização? Quais lugares de sepultamento foram pedidos pelos testadores? Qual a finalidade de sepultar cadáveres dentro de igrejas? Quem podia ser enterrado na igreja ou em suas proximidades? Qual a relação entre vivos e mortos na sociedade brasileira oitocentista? Quem escrevia o testamento, o próprio dono da morte? Para isso, além dos autores citados no primeiro capítulo, dialogaremos também com os historiadores: Maria Lúcia da Luz Santana<sup>9</sup>, Marilde Rego Dourado<sup>10</sup> e Marluce Lima de Moraes<sup>11</sup>, que trabalha com a boa morte no Piauí.

E por fim, faremos um estudo do papel social da Irmandade de Nossa Senhora do Ó na realização dos sepultamentos na igreja Matriz de Nossa Senhora

<sup>5</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

<sup>6</sup> COE, Agostinho Júnior de Holanda. **A Morte e os Mortos na Sociedade Ludovicense (1820-1855)**. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2005.

<sup>7</sup> PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito do sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)**. Coleção Teses e Monografias, Vol. 7. Arquivo do Estado: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004

<sup>8</sup> ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 17.

<sup>9</sup> SANTANA, Maria Lúcia da Luz. **As atitudes diante da morte no Maranhão Colonial – Séc. XVIII**. Monografia (História Bacharelado). Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2001.

<sup>10</sup> DOURADO, Marilde Rego. **A dessacralização da morte na Freguesia de Nossa Senhora da Vitória 1820 a 1849**. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2001.

<sup>11</sup> MORAIS, Marluce Lima de. A MORTE E O MORRER: práticas fúnebres em Teresina 1856-1899. In: II Simpósio de História do Maranhão Oitocentista: Disputas Políticas e Práticas de Poder, **Anais...** São Luís, 2011. Universidade Estadual do Maranhão – UEMA.

do Ó (atualmente chamada de Igreja de São Benedito), analisando o Compromisso da Irmandade datado de 1858. Apontamos, assim, algumas problemáticas: como foi a atuação da Irmandade de Nossa Senhora do Ó nesses rituais? Por que as irmandades, que eram religiosas, foram administradas por leigos? Que papel essas associações desempenharam na organização social valenciana? Qual a relação entre Igreja e Estado? Nos referenciais contaremos com Emanuela Sousa Ribeiro<sup>12</sup>, Caio César Boschi<sup>13</sup> e Elene da Costa Oliveira<sup>14</sup>, a qual desenvolve a pesquisa sobre a cultura funerária em território piauiense.

O presente trabalho caracteriza-se por ser o pioneiro na região valenciana sendo de extrema importância tanto para a população ter conhecimento de uma parte de sua própria história como para a academia, para a historiografia brasileira e piauiense na composição e valorização do nosso passado.

---

<sup>12</sup> RIBEIRO, Emanuela Sousa. **O poder dos leigos: Irmandades Religiosas em São Luís no Século XIX**. Monografia (História Bacharelado). Universidade Federal do Maranhão. 2000.

<sup>13</sup> BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o Poder**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

<sup>14</sup> OLIVEIRA, Elene da Costa. A ARTE DE BEM MORRER: a cultura funerária no Piauí do Século XIX. In: II Simpósio de História do Maranhão Oitocentista: Disputas Políticas e Práticas de Poder. **Anais...** São Luís, 2011. Universidade Estadual do Maranhão – UEMA

# 1 A CONSTRUÇÃO CULTURAL DA MORTE

## 1.1 A origem da comunidade valenciana

Ilustração 01: Localização da cidade de Valença do Piauí



Disponível em [http://pt.wikipedia.org/wiki/Valen%C3%A7a\\_do\\_Piau%C3%AD](http://pt.wikipedia.org/wiki/Valen%C3%A7a_do_Piau%C3%AD). Acesso em 14 mar 2012 às 15:58 horas.

A cidade de Valença do Piauí localiza-se a 210 km da capital Teresina, possuindo uma população de 20. 863 habitantes segundo dados do IBGE do ano de 2004 e corresponde a área de 13.449 km<sup>2</sup>. Ela está incluída na microrregião de igual nome.

Para facilitar a compreensão do leitor sobre a cidade de Valença do Piauí, faremos uma breve contextualização do surgimento da comunidade.

A colonização do território que hoje está localizado o Estado do Piauí se deu através da pecuária extensiva, caracterizada por grandes fazendas de gado, as quais abasteciam a região levando os produtos derivados como o couro para as outras regiões do nordeste e do sudeste do Brasil. Quando falamos em povoamento dos europeus no Novo Mundo, esquecemo-nos que já existiam indivíduos no

território vivendo com suas culturas e que até hoje suas origens exatas são desconhecidas pela historiografia. O despovoamento das comunidades indígenas e a construção de fazendas e, mais tarde de povoados, estabeleceu o surgimento da comunidade, onde atualmente é localizada a cidade de Valença do Piauí.

A origem da comunidade é trabalhada a partir do aldeamento dos índios Aruaques na região anteriormente conhecida como Nossa Senhora da Missão dos Aruás. Com a entrada das bandeiras para o aprisionamento de índios, o “Arraial dos Paulistas” foi fundado tendo como administrador Domingos Jorge Velho (1641-1703) que viveu na região cerca de 16 anos.<sup>15</sup>

O Arraial dos Paulistas foi o único centro urbano do Piauí no século XVII, e sucumbiu ante a escassez de índios para serem capturados como escravos [...] Nos escombros da povoação foi erguida a atual cidade de Valença do Piauí, no centro-oeste do estado. (SILVA: 2008, p. 36)

Segundo Cláudio Bastos, “a Freguesia de N. S. do Ó e Conceição dos Aroazes criada em 31-3-1739 foi erguida sobre as bases da capela da missão que teria sido estabelecida em 1725 às margens do Sambito, pelo Pe. Gabriel Malagrida.”<sup>16</sup> Este, por sua vez, estabeleceu-se na região até 1725. A freguesia contava com 266 casas, 52 fazendas de gado, sendo 751 livres e 578 escravos. Com a instalação da fazenda Lagoa Seca, que mais tarde ficou conhecida como Fazenda Caatinguinha, “certamente por ficar situada às margens dos riachos Caatinguinha, Lagoa Seca, Valentim e Tranqueira”<sup>17</sup>, tornou-se uma grande fazenda no início do século XVIII, chegando a ser ponto de desobriga<sup>18</sup>. Como era tradição religiosa, cada fazenda tinha sua própria capela com seus santos de devoção onde eram realizados os sacramentos cristãos de toda localidade, não apenas da família.

---

<sup>15</sup> BASTOS, Cláudio. **Dicionário Histórico e Geográfico do Estado do Piauí**. Teresina, 1994. p. 578.

<sup>16</sup> Id. Ibid.

<sup>17</sup> FREITAS, Pe. Gilberto. **Paróquia de Nossa Senhora do Ó e Conceição: história de um povo e sua fé**. Secretaria Municipal de Cultura de Valença do Piauí. Teresina: SG Gráfica e Editora Ltda, 1997. p. 15.

<sup>18</sup> O sistema de desobriga consiste no ensinamento dos sacramentos católicos para os leigos por padres para que, na ausência destes, os indivíduos capacitados pudessem dar assistência espiritual à população.

Vamos encontrar no dia 07 de março de 1725, o padre Miguel de Araújo Nogueira Carvalho<sup>19</sup> celebrando missas, batizados e casamentos na mesma fazenda. Talvez por esta época tenha nascido a ideia de erigir ali uma capela. Pois passados dois anos, no dia 09 de fevereiro de 1727, tem-se a notícia de uma pequena capela de taipa naquela localidade.<sup>20</sup>

Segundo Padre Gilberto Freitas, “Pe. José das Neves celebrou na mesma fazenda e assinalou no livro paroquial da Mocha, atual cidade de Oeiras [grifo nosso], com o nome capela de Nossa Senhora do Ó da Lagoa Seca”<sup>21</sup>, por isso vale ressaltar aqui que o templo católico, hoje conhecido como Igreja de São Benedito, foi a antiga Matriz da Villa de Valença do Piauí dedicada a Padroeira.

**Ilustração 02: Igreja São Benedito, antiga Igreja Matriz de Nossa Senhora do Ó**



Foto de Marcelo Silva. Disponível em <<http://www.marcelosilva.org/2009/04/igreja-de-sao-benedito.html>>

Especula-se que a devoção de Nossa Senhora do Ó tenha chegado à região antes da própria imagem da Virgem. A festa de Nossa Senhora do Ó tem origem em

<sup>19</sup> Pe. Miguel de Araújo Nogueira Carvalho – capelão coadjutor de Mocha – residente (1716-1727).

<sup>20</sup> FREITAS, Pe. Gilberto. **Paróquia de Nossa Senhora do Ó e Conceição: história de um povo e sua fé**. Secretaria Municipal de Cultura de Valença do Piauí. Teresina: SG Gráfica e Editora Ltda, 1997. p. 16.

<sup>21</sup> Id. Ibid.

Toledo na Espanha, com seu bispo Santo Idelfonso, o qual determinou que fosse celebrada uma festa no dia 18 de dezembro com o título de Expectação do Parto da Beatíssima Virgem Maria com a finalidade de “comemorar a alegria que a mãe de Deus aguardava o nascimento de seu Filho.”<sup>22</sup>

A festa de Expectação do Parto da Beatíssima Virgem Maria era cantada através de antífonas<sup>23</sup> iniciadas pela exclamação “Oh!”, expressão muito usada nos cânticos e salmos católicos com tons de evocação e louvor que representa a imortalidade de Deus e a espera do nascimento de Jesus. Assim, a festa de Expectação passou a ser chamada por seus fiéis de Festa de Nossa Senhora do Ó. Essa devoção também pode ser encontrada em algumas vilas e cidades portuguesas e nas regiões nordeste e sudeste do Brasil.

A devoção de Nossa Senhora do Ó em Valença passou por disputas políticas, econômicas e religiosas com o povoado Aroazes, localizada a 42 km da comunidade Caatinginha, atual cidade de Valença. Após o povoado Aroazes ser elevado à categoria de freguesia, em 1740, os fazendeiros e fiéis da comunidade Caatinginha manifestaram seus interesses em obter o mesmo título, conseguido no ano de 1741. Mais tarde, por determinação da Carta Régia de 19 de junho de 1761, foi criada uma vila em cada uma das oito freguesias da Província do Piauí. Em 20 de setembro de 1762, a freguesia foi elevada à condição de vila com o nome de Valença do Piauí em homenagem ao então governador da província João Pereira Caldas. Com a Proclamação da República a vila foi elevada a categoria de cidade pelo Decreto nº 03, de 30 de dezembro de 1889.

Em termos políticos, a vila fazia parte da comarca da capital Oeiras até 1866. O comandante militar da vila era o capitão-mor Antônio José Leite Pereira Castelo Branco (1822-23). A vila contava com a administração de Ângelo Custódio Leite Pereira, José Martins de Castro Silva e João José Nogueira. Sua principal atividade era a agricultura de subsistência com o plantio de arroz, milho e feijão, contando ainda com a criação de bovinos, suínos, caprinos e ovinos.

Devido a sua colonização com grandes extensões de terras dificultando o acesso às demais localidades, o sistema de sobriga no território piauiense foi considerado necessário. Desde suas origens, Aroazes com a Padroeira de Nossa

---

<sup>22</sup> FREITAS, Pe. Gilberto. **Paróquia de Nossa Senhora do Ó e Conceição: história de um povo e sua fé**. Secretaria Municipal de Cultura de Valença do Piauí. Teresina: SG Gráfica e Editora Ltda, 1997. p. 18.

<sup>23</sup> Versículos cantados pelo celebrante, antes e depois dum salmo.

Senhora da Conceição e Valença, sendo Nossa Senhora do Ó, foram assistidas pelo mesmo pároco, inicialmente residindo na primeira localidade, sendo mais tarde denominada de Paróquia de Nossa Senhora da Conceição e do Ó. Segundo Pe. Gilberto Freitas a transferência residencial do pároco “veio a causar a maior polêmica eclesiástica da história da Igreja na região valenciana”<sup>24</sup>.

A arquitetura da capela passou por diversas reformas e transformações com o passar dos anos. Inicialmente, a capela até então de taipa, pequena e particular recebe o título de Matriz Paroquial em 1741. Em 1840, o frei João de José Maria, pároco de Valença e Aroazes entre 1837 a 1849 muda a frente da igreja para o lado da entrada da vila, conservada até hoje. E em 1994, o Pe. Raimundo Nonato de Oliveira Marques promove uma reforma geral construindo um cruzeiro no patamar da igreja. O mesmo também foi o responsável pela inversão do título paroquial, passando a ser chamada de Paróquia de Nossa Senhora do Ó e Conceição, sendo representada pela mesma imagem e não das duas santas separadamente, uma vez que ambas possuem características diferentes. A imagem de Nossa Senhora do Ó original Maria é representada grávida a espera do menino Jesus. Ao contrário dela, Nossa Senhora da Conceição representa a Virgem Maria concebida sem pecado, sem gravidez. Um estudo mais detalhado sobre este tema ainda precisa ser feito.

A atual Igreja de São Benedito é considerada um patrimônio, tombado pela Prefeitura Municipal de Valença do Piauí. O templo também foi o cemitério particular reservado à Irmandade de Nossa Senhora do Ó e seus associados. É neste contexto que a pesquisa referente a prática da boa morte no século XIX se insere.

## 1.2 As atitudes diante da morte no período oitocentista

Por que falar sobre a morte?

Como a morte pode tornar-se um tema de pesquisa em História?

Alguns podem pensar a morte como tema destinado à área da psicologia, no que se refere ao caráter assistencialista, ao amparo dado aos familiares após a

---

<sup>24</sup> FREITAS, Pe. Gilberto. **Paróquia de Nossa Senhora do Ó e Conceição: história de um povo e sua fé**. Secretaria Municipal de Cultura de Valença do Piauí. Teresina: SG Gráfica e Editora Ltda, 1997. p. 17.

perda do ente querido, ou que está relacionado a um assunto de saúde, sendo diretamente ligado ao ambiente hospitalar onde os modernos procedimentos médicos trabalham para o prolongamento ou diminuição dos dias de vida do paciente. A maioria das pessoas, atualmente, prefere bani-la de suas conversas e do seu círculo de convivência por tratar-se de um momento delicado, principalmente aos parentes e amigos. A maneira de lidar com a morte, de enterrar seus mortos ou até mesmo de lembrá-los com o passar dos anos tornou-se um ato incômodo e doloroso.

A atitude contemporânea de aversão à morte, no entanto, não deve ser compreendida como um elemento único e universal vivido simultaneamente em todos os espaços e tempos, pois a atitude diante da morte varia em cada sociedade. A concepção negativa da morte expandiu-se com a ideia de progresso fornecida pela economia capitalista tão crescente nos séculos passados, onde a morte não correspondia ao pensamento de “avanço”, “progresso” e “evolução” que caracteriza o sistema, pois ela representava o fim de uma vida e o estágio final de uma história. É o que Philippe Ariès chama de “morte interdita”, onde os temas fúnebres tornaram-se, com o tempo, um tabu para a sociedade.

No campo da pesquisa acadêmica, a historiografia brasileira é influenciada principalmente por teóricos franceses. Inicialmente, a escrita da História era dedicada aos acontecimentos ditos importantes, com suas datas comemorativas, focalizando a política e a escrita de biografias das pessoas consideradas ilustres como os reis, os imperadores, soldados de alta patente, entre outros, tendo-se a finalidade de exaltar os grandes heróis ou até mesmo criá-los, metodologia influenciada pelo Positivismo de Auguste Comte<sup>25</sup>.

A mudança da historiografia no século XX marcada pela Escola dos Annales fundada em 1929 por Lucien Febver e Marc Bloch substitui a história narrativa tradicional pela chamada história-problema, ou seja, a história que nasce de uma ou várias perguntas. Estudar a morte na perspectiva historiográfica proporciona o conhecimento sobre as atitudes diante da etapa final da vida construída e vivida por indivíduos ditos “comuns” e que fizeram de seus medos e desejos em relação não

---

<sup>25</sup> BARROS, José D'Assunção. Imaginário, Mentalidades e Psico-História – uma discussão historiográfica. **Revista Eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário: Labirinto**. Disponível em: <http://www.cei.unir.br/artigo71.html>. p. 2.



somente à vida, mas principalmente à morte, a escrita de uma parte da nossa história.

Neste contexto, a partir dos anos de 1960, a historiográfica adquire novos temas e novas abordagens de pesquisa, como a utilizada neste trabalho: a História das Mentalidades. Com ela, é possível o historiador enveredar-se pelas sensibilidades coletivas em dados períodos históricos, a fim de perceber as mudanças e permanências dos grupos humanos em relação ao seu meio e as estruturas transformadoras da sociedade no campo das *mentalidades*. Seus maiores pensadores são Fernand Braudel, com a ideia de “longa duração” e continuidade dos aspectos sociais do tempo histórico; Philippe Ariès com sua obra “A história da morte no Ocidente” em que retrata as concepções da morte; Jean Delumeau que aborda a influência do medo na sociedade com seu trabalho intitulado “História do medo no Ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada”, e Jacques Le Goff que explora o papel do terceiro espaço para as almas, o Purgatório, no seu livro “O nascimento do Purgatório”. A partir daí, os temas envolvendo o imaginário da morte, do medo, das angústias e dos pensamentos que moldaram de alguma forma a sociedade, ganhou destaque em pesquisas no campo da História garantindo ao pesquisador visões diferenciadas das mudanças sociais<sup>26</sup>.

Além de ser um algo natural, biologicamente falando, a morte é um elemento cultural sendo seu imaginário historicamente construído ao longo dos séculos. A atitude do homem diante da morte modifica-se de acordo com o meio onde está inserido, das “variações de consciência de si e do outro, o sentido da destinação individual ou do grande destino coletivo.”<sup>27</sup>

No estudo da morte, assim como muitos outros trabalhos baseados na mentalidade, as transformações das atitudes do homem acontecem de forma lenta necessitando de um longo período para que seja compreendida a continuidade e as rupturas das suas concepções. Muitas vezes, esta construção cultural da morte parece inerte no tempo em comparação aos fatos históricos.

---

<sup>26</sup> BARROS, José D'Assunção. Imaginário, Mentalidades e Psico-História – uma discussão historiográfica. **Revista Eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário: Labirinto**. Disponível em: <<http://www.cei.unir.br/artigo71.html>> p. 2.

<sup>27</sup> ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 19.

Partindo para a historiografia francesa, com o intuito de entender as transformações diante da morte, utilizaremos como referência o historiador Philippe Ariès.

Ariès nos fala da “morte domada”, a qual se refere à familiaridade que os indivíduos tinham com a presença da morte e a maneira que lidavam com ela. Ele faz algumas considerações sobre a morte domada enfatizando a naturalidade com que ela é recebida pelo moribundo e por seus familiares, deixando claro, a ritualização do “evento”. Esta familiaridade com a morte surgiu desde a Idade Média, mais precisamente, nos séculos XI e XII.

A morte é esperada no leito, “jazendo no leito, enfermo” [...] A segunda é que a morte é uma cerimônia pública e organizada. Organizada pelo próprio moribundo, que a preside e conhece seu protocolo. [...] Tratava-se de uma cerimônia pública. O quarto do moribundo transformava-se, então, em um lugar público, onde se entrava livremente. [...] Era importante que os parentes, amigos e vizinhos estivessem presentes. Levando-se as crianças. [...] Enfim, a última conclusão, e a mais importante: a simplicidade com os ritos da morte eram aceitos e cumpridos, de modo cerimonial, evidentemente, mas sem caráter dramático ou gestos de emoção excessivos.<sup>28</sup>

Destacamos algumas atitudes registradas pelo autor pertinentes a esta pesquisa para o entendimento das continuidades e rupturas: a preocupação com a alma, a destinação do corpo no pós-morte, a atitude incorporada pela *morte de si mesmo* e a *morte do outro*.

De início, Ariès desenvolve o pensamento da destinação coletiva da morte, sendo ela a certeza garantida a todos os que estivessem vivos, afinal, “morremos todos”<sup>29</sup>. Segundo ele a *morte de si mesmo*, outra atitude, é caracterizada pela aceitação do cumprimento do destino respeitando-se a hora e os rituais necessários, o medo não era de morrer e sim de morrer sem a devida organização e remissão dos pecados “sem fanfarronadas, sem criar casos, sem se vangloriar de que não morriam; todos se preparavam calma e *tranquilamente*” (grifo do autor). A morte, portanto era considerada algo natural não sendo evitada, mas sim aceita.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 34-35.

<sup>29</sup> Id. Ibid. p.64.

<sup>30</sup> Id. Ibid. p. 35.

Com esta tranquilidade diante da morte, o moribundo demonstrava seus desejos, pedia perdão dos pecados, fazia preces à Corte Celestial, e designava quem “ficaria com o jumento, quem ficaria com a galinha...”. Os testamentos, por sua vez, faziam este papel de confissão do moribundo, assegurava a partilha exata aos familiares e garantia o cumprimento dos desejos do dono da morte.<sup>31</sup>

Anos mais tarde, a morte de si mesmo abre espaço para a preocupação com a *morte do outro* “cuja saudade e lembrança inspiram, nos séculos XIX e XX, o novo culto dos túmulos e dos cemitérios”<sup>32</sup>. Esta atitude representa uma das transformações mais significativas na maneira de encarar a morte, pois a partir dela é possível percebermos que as mudanças na mentalidade e nas relações sociais acontecem de forma mais rápida em comparação às ocorridas anteriormente. É sob esta ótica também influenciada pela Igreja Católica, que a ritualização continua, porém, de forma mais agitada e assistencialista. Enquanto o testamento reflete a preocupação com a própria morte, as associações religiosas, compostas e administradas por leigos, destinavam-se à assistência ao moribundo e aos seus familiares.

O período setecentista, na Europa, é marcado por concepções românticas sobre a morte exaltando-se a beleza dos rituais fúnebres tendo sua continuidade no século seguinte, principalmente no Brasil, apresentando características próprias a partir de “uma nova paixão [...] agitada pela emoção”<sup>33</sup>, onde o choro, a súplica e a encenação são pontos centrais da boa morte. Basta a ideia da morte para se ter uma comoção generalizada. O luto faz parte da representação da morte do outro, do sentimento de perda do indivíduo. Este ritual do pós-morte, seguido somente pelos vivos, ganha mais luxo e ostentação no período oitocentista, devendo-se garantir as pompas para o funeral e sepultamento digno da salvação eterna, uma vez que “o século XIX é a época dos lutos que o psicólogo de hoje chama de *histéricos* – e é verdade que, por vezes, toca os limites da loucura.”<sup>34</sup>

Na morte do outro, ela é ainda aceitável, no entanto, não para o enfermo como na morte de si mesmo, mas para os sobreviventes, ou seja, os familiares e amigos que começam a tornar a perda do indivíduo mais contida e silenciosa,

---

<sup>31</sup> ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 35.

<sup>32</sup> Id. Ibid. p. 64.

<sup>33</sup> Id. Ibid. p. 66.

<sup>34</sup> Id. Ibid. p. 72.

constituindo outra característica da “morte interdita” de Ariès, onde “a morte, tão familiar presente no passado, de tão familiar, vai se apagar e desaparecer. Torna-se vergonhosa e objeto de interdição”<sup>35</sup>. A primeira atitude da morte interdita é não revelar ao moribundo o seu estado de saúde; depois, a morte ritualizada e dramatizada cede lugar ao silêncio e a particularidade do ambiente hospitalar e/ou da própria residência.

Esta mentalidade também pode ser percebida nos dias atuais, pois a atenção dada ao momento reservado ao morto e aos seus parentes depende também das novas concepções de família. O conceito de família também passou por mudanças no decorrer da história, onde a noção de laço familiar não se restringia aos parentes consanguíneos, característica da família nuclear contemporânea, englobando até mesmo aqueles que viviam sobre o mesmo teto, como por exemplo, escravos domésticos que passavam a maior parte do tempo no convívio de seus senhores, recebendo benefícios até mesmo no momento da morte<sup>36</sup>. A concepção de morte interdita, assim como as outras mentalidades não pode ser vista de forma isolada, mas também influenciada pelas relações sociais, políticas, econômicas e religiosas.

Os interesses sociais, assim como as mudanças da mentalidade, contribuem para as novas concepções sobre a morte e os mortos na sociedade. Um exemplo disso são os embates travados, no século XIX, pela Igreja Católica e os médicos higienistas sobre os enterramentos nas igrejas, espaço de coexistência dos vivos e dos mortos. Enquanto o catolicismo defendia a continuidade desses sepultamentos que lhes garantia uma boa renda e mais fiéis, sob a argumentação e criação do terceiro espaço para a destinação da alma, o Purgatório, do discurso dos tormentos do Inferno e da salvação eterna concebido no Paraíso; os argumentos da ciência médica defendiam, em contrapartida, a interdição dos sepultamentos eclesiásticos baseados nos supostos malefícios que esta dita coexistência trazia aos vivos, os quais compartilhavam o mesmo ambiente contaminado pelos miasmas transmitidos pelos ares fétidos dos cadáveres em estado de putrefação. No Brasil, esta política de higienização refletiu nas ações legais do Estado Monárquico, onde:

---

<sup>35</sup> ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 84.

<sup>36</sup> Distribuição de bens aos escravos e pedidos de missas aos cativos já falecidos. Para maior conhecimento, ver o capítulo 2.

Em 1828, é aprovada a famosa “Lei Imperial de Estruturação dos Municípios”, que tinha o desafiante objetivo de “civilizar os centros urbanos”. E uma das prioridades estava a construção de cemitérios extramuros das igrejas, longe dos templos religiosos.<sup>37</sup>

É neste contexto que o discurso católico da necessidade de realização dos rituais fúnebres e dos sepultamentos intra-muros das igrejas vai cedendo espaço aos estudos científicos, pois a partir daí a preocupação para com o morto é repensada e a importância dada era agora aos vivos e a saúde pública,

No século XIX as capitais brasileiras buscaram incisivamente uma reorganização do espaço público citadino. As cidades que não possuíssem as mínimas regras de organização pública teriam que passar por rápidas melhorias com o intuito de proporcionar um ambiente urbano mais saudável para os seus habitantes. [...] A partir de 1828 com a “Lei Imperial de Estruturação dos Municípios” buscou-se mais concretamente pôr em prática mudanças que até então não haviam saído do papel. Era uma tentativa de dar nova ordem às políticas públicas brasileiras, implementando uma cultura pretensamente branca e européia, abandonando assim o suposto atraso colonial e mestiço.<sup>38</sup>

A famosa Lei de 1828 é refletida em todo o Império de maneira distinta e desigual. Apesar de ser exigido o seu cumprimento, as populações das províncias recebiam a notícia de maneira bastante diversa. Um dos exemplos mais significativos de revolta no Brasil sobre esta temática é a Cemiterada ocorrida na Bahia em 1836, onde o autor João José Reis realizou uma primorosa pesquisa caracterizando-se como um dos primeiros trabalhos sobre a morte e os mortos na historiografia brasileira, utilizando-se também da História Social. Reis nos fala da resistência da população e sua revolta contra um cemitério, onde o monopólio dos enterramentos não mais seria da Igreja Católica, mas sim de uma companhia privada. A população incitada pelas Irmandades e Ordens Terceiras caminhou rumo ao novo cemitério com o objetivo de destruí-lo. E assim o fizeram.

---

<sup>37</sup> COE, Agostinho Júnior de Holanda. **A Morte e os Mortos na Sociedade Ludovicense (1820-1855)**. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2005. p. 62.

<sup>38</sup> Id. Ibidem. p. 63.

A Cemiterada começou com uma manifestação de protesto convocada pelas irmandades e ordens terceiras de Salvador, organizações católicas leigas que, entre outras funções, cuidavam dos funerais de seus membros. Naquele dia, a cidade acordou com o barulho dos sinos de muitas igrejas. Os mesmos sinos usados na convocação para as missas, procissões, festas religiosas e funerais eram agora dobrados para chamar ao protesto coletivo. A reunião fora marcada para acontecer no terreiro de Jesus, no adro da Ordem Terceira de São Domingos. De suas sedes, marcharam para ali centenas de membros de irmandades.<sup>39</sup>

Em relação à Província do Piauí, não se tem notícias de levantes e revoltas contra a proibição dos sepultamentos, o que não quer dizer que a Lei Imperial de Estruturação dos Municípios tenha ganhado seguidores de forma rápida e pacífica na região, pelo contrário, o que de fato podemos perceber é que há também resistências, todavia com caráter jurídico. As mudanças nas atitudes da sociedade ocorreram de forma gradual à medida que cada indivíduo se relacionava com as concepções da morte de si mesmo e do outro. No caso do Piauí encontraremos leis provinciais que de um lado, proíbem o sepultamento intra-muro das Igrejas, e do outro, permitem a continuação da prática, no entanto, com o pagamento de multas. É o caso de Cinéas de Castro e Silva que faleceu em 15 de agosto de 1879 em Caxias, na Província do Maranhão. Sua lousa, também chamado jazido perpétuo, encontra-se na Igreja São Benedito, antiga matriz da vila, juntamente com mais seis lousas de outros fiéis que desejaram e pagaram para serem sepultados nas paredes do templo. O jovem Cinéas de Castro não teve tempo de registrar seu testamento, tendo ele falecido precocemente na idade de 21 anos vítima de beribéri, doença resultante da ausência de vitamina B1 no organismo, causando alterações nervosas, cerebrais, cardíacas e respiratórias. O mesmo faleceu longe de sua família, o que era visto como uma má morte, sendo sepultado no cemitério São Benedito, em Caxias.

As únicas documentações encontradas relacionadas ao sepultamento de Cinéas de Castro são as correspondências do Procurador da Irmandade de Nossa Senhora do Ó em nome de Elesbão de Castro e Silva, pai de Cinéas, contendo o pedido de transladação de seus ossos e sepultamento dos mesmos em uma das paredes da Igreja.

---

<sup>39</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 13.

“A Lei nº 437 de 25 de Julho de 1857 privou que se fizessem os enterramentos de cadáveres nas igrejas, e estabeleceu a multa de 50// cada um, em benefício da respectiva municipalidade, e a de nº 549 de 21 de Julho de 1864 elevou essa multa a 500//. Tratando estas leis do enterramento de cadáveres (grifo do documento) e não de enterramento de ossos dos mesmos, entendo que o procurador da confraria de Nossa Senhora do Ó de Valença não está sujeito a referida multa, caso se verifique a collocação dos ossos do filho do Capitão Elesbão de Castro e Silva em uma das paredes laterais da respectiva igreja, confirmo comunicar a V. Ex.<sup>a</sup> no officio junto.”<sup>40</sup>

As leis provinciais citadas no documento proíbem os enterramentos no interior das igrejas, no entanto, a multa é o mecanismo utilizado pelo Império para garantir o seu cumprimento por parte da população, elevando a quantia sete anos mais tarde. Estas leis refletem tanto na sociedade quanto na atuação das irmandades religiosas que tiravam sua maior fonte de lucros dos enterramentos e rituais da boa morte. O documento revela ainda a tentativa do procurador, Faustino da Costa Vellozo e do Capitão Elesbão de Castro e Silva de burlar a lei e se livrarem do pagamento da multa argumentando que o interesse do pai do morto é sepultar os seus ossos e não o cadáver em si, uma vez que a multa se refere ao enterramento de cadáveres e não de ossos.

O pedido foi encaminhado ao bispado da Província do Maranhão, responsável pela Província do Piauí nos assuntos eclesiásticos. O mesmo envia sua resposta:

Constando que S. Ex.<sup>a</sup> Rem.<sup>o</sup> e Senhor Bispo Diocesano concedera permissão ao Capitão Elesbão de Castro e Silva, desta Villa, para trasladar os ossos de um seu filho sepultado, há 2 annos, no cemitério de São Benedito de Caxias, depositado em uma urna e collocar esta em uma das paredes da Sachristia da Matriz desta Villa; rogo a V. Ex.<sup>a</sup> que se digna esclarecermos se essa collocação de ossos está comprehendida na disposição da Resolução Provincial nº 437 de 25 de julho de 1857, que privou os enterramentos nas Igrejas, quaes quer lugares nos recintos das cidades, Villas e Povoações, e estabeleceu por cada uma multa de 50//000; a qual foi elevada a 500//000 reis pela Resolução nº 549 de 21 de julho de 1864, visto como, no caso affirmativo, tem essa multa de me ser imposta como Procurador da

---

<sup>40</sup> Pedido de transladação de ossos de Cinéas de Castro e Silva redigido pelo Procurador da Confraria de Nossa Senhora do Ó, Faustino da Costa Vellozo, a pedido de Elesbão de Castro e Silva, pai do falecido, em 12 de agosto de 1881. Acervo particular de Sonia Maria Dantas Bonfim Queiroga. Disponível no Arquivo Público do Piauí, referente ao Poder Executivo da Vila de Valença.

confraria de N. S. do Ó, Padroeira desta Freguesia, consentir n'aquelle acto.

Deos Guarde [...] V. Ex<sup>a</sup>.

Valença 12 de agosto de 1881

Illustríssimo e Excellentíssimo Senhor Doutor Sinval (ilegível) M. D.

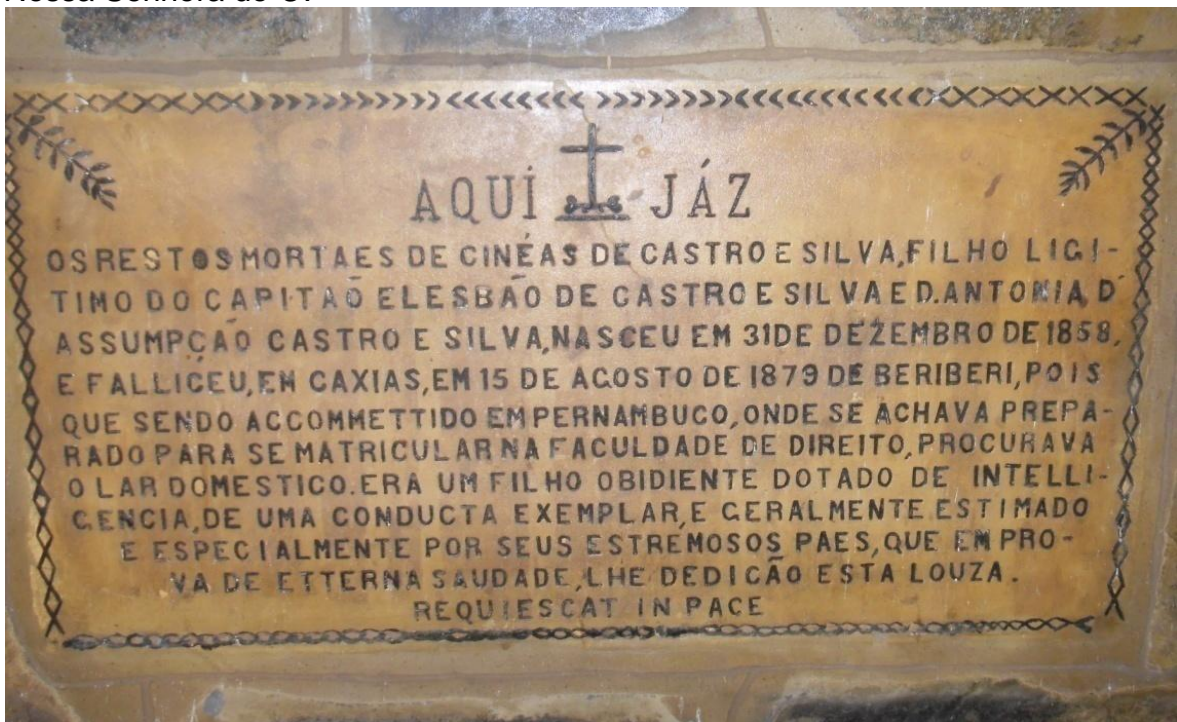
Presidente da Província

Faustino da Costa Vellozo

Procurador da Confraria de N. S. do Ó da Villa de Valença

Os restos mortais de Cinéas de Castro e Silva foram colocados em uma urna e sepultados na parede interna da lateral direita da antiga Igreja Matriz de Valença do Piauí, contendo inscrições com parte de sua biografia. A tentativa do não pagamento da referida multa não foi concedida. Elesbão de Castro e Silva conseguiu enterrar seu filho no âmbito sagrado, no entanto, com o pagamento da multa no valor de quinhentos réis.

**Ilustração 03:** Lousa de Cinéas de Castro e Silva, 1879. Parede lateral direita próxima ao altar, parte interna da Igreja São Benedito, antiga Igreja Matriz de Nossa Senhora do Ó.



Fonte: Priscila Keyla dos Reis de Miranda

O apego ao corpo no pós-morte, influenciado pela destinação da alma e a imortalidade do indivíduo na memória dos sobreviventes, fez com que muitos



cristãos se preocupassem com o seu próprio sepultamento e de seus familiares. Segundo Reis,

Ao longo do século XIX foi-se difundindo o costume de as famílias abastadas guardarem os ossos dos seus mortos em urnas funerárias, às vezes levadas para casa. Era mais comum que as urnas ficassem nas igrejas, em cujos adros se expunham à visitação no dia de Finados. Essa reapropriação pelos vivos dos restos de seus mortos, agora reduzidos a ossos, parecia marcar a integração definitiva destes a seu mundo, algo semelhante ao “segundo enterro”.<sup>41</sup>

Ser sepultado dentro de igrejas ou ao redor da mesma, espaço chamado adro, era uma das maneiras de se garantir uma boa morte facilitando a aceitação do falecido no Paraíso, ou pelo menos, no Purgatório. A preocupação com o corpo está ligada a salvação da alma através dos rituais fúnebres garantidos por lei e pela Igreja Católica redigidas nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, promulgada em 1707.

É costume pio, antigo, e louvável na Igreja Catholica, enterrarem-se os corpos dos fieis Christãos defuntos nas Igrejas e Cemiterios dellas: porque como são lugares, a que todos os fieis concorrem para ouvir, e assistir às Missas, e Officios Divinos, e Orações, tendo à vista as sepulturas, se lembrarão de encomendar a Deos nosso Senhor as Almas dos ditos defuntos, especialmente dos seus, para que mais cedo sejam livres das penas do Purgatório, e se não esquecerão da morte, antes lhe será aos vivos mui proveitoso ter memória dellas nas sepulturas. Por tanto ordenados, e mandamos, que todos os fiéis que neste nosso Arcebispado fallecerem, sejam enterrados nas Igrejas, ou Cemitérios, e não em lugares não sagrados, ainda que elles assim o mandem (...).<sup>42</sup>

Mas nem sempre essa ideia de salvação da alma esteve vinculada ao corpo e nem era tão comum assim existir essa divisão individual do espaço. De acordo com Ariès, somente a partir da Idade Média que “os mortos entrarão nas cidades, de

<sup>41</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p.179.

<sup>42</sup> Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, Título LIII, artigo 843, p. 295 apud PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito do sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)**. Coleção Teses e Monografias, Vol. 7. Arquivo do Estado: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. p. 37.

onde tiveram afastados por milênios”<sup>43</sup>, e em que os indivíduos se preocuparam em depositar seu corpo para o descanso eterno no lugar de morada de Deus, dos Santos e Anjos. Na cidade de Valença do Piauí podemos encontrar na Igreja São Benedito sepulturas individuais nas paredes laterais do templo. Porém, assim como as modificações nos rituais para a salvação da alma, os lugares de sepultamento também sofreram mudanças. A partir daí, é importante salientar que outros mecanismos foram utilizados como depositário de restos mortais dos defuntos: os chamados “carneiros”. Estes lugares eram espaços coletivos utilizados para depósito dos restos mortais dos defuntos, “carneiro vem do latim *carnarium*, depositário de carne”<sup>44</sup>. Ariès define a sua função:

De onde vinham os ossos assim apresentados nos carneiros? Principalmente das grandes fossas comuns, ou ditas “fossas dos pobres”, largas e com vários metros de profundidade, onde os cadáveres eram amontoados, simplesmente cosidos em seus sudários, sem caixão. Quando uma fossa estava cheia, era fechada, reabrindo-se uma mais antiga e levando-se os ossos secos para os carneiros. Os defuntos mais ricos eram enterrados no interior da igreja, não em jazigos abobadados (cobertos, grifo nosso), mas diretamente na terra, sob as lajes do chão; seus despojos tomavam também um dia o caminho dos ossários. Não se tinha a ideia moderna de que o morto deve ter uma casa só para si, da qual seria o proprietário perpétuo – ou pelo menos o locatário por muito tempo -, de que ali estaria sua casa, não podendo dela ser despejado. Na Idade Média ou ainda nos séculos XVI e XVII, pouco importava a destinação exata dos ossos, contanto que permanecessem perto dos santos ou na igreja, perto do altar da Virgem ou do Santo Sacramento. O corpo era confiado à Igreja.<sup>45</sup>

Os carneiros não foram utilizados de forma homogênea no Brasil durante o período estudado, uma vez que o século XIX representou um período de transição. Além do acolhimento da elite local, como aconteceu na Igreja de Nossa Senhora do Ó, a sepultura no espaço considerado sagrado, era um mecanismo de salvação da alma, além de manter a familiaridade dos vivos com a morte, lembrando-os dos seus

<sup>43</sup> ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 37.

<sup>44</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 179.

<sup>45</sup> ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 42.

pecados que cometiam em vida ao mesmo tempo em que oravam pelas almas dos que se encontravam no Purgatório.<sup>46</sup>

A morte familiarizada de Ariès é citada por Reis utilizando-se do antigo cemitério parisiense Saints Innocentes para explicar a cotidianidade da morte na vida das pessoas. Ele diz que o Les Innocentes, como era conhecido popularmente,

Era uma dessas veneráveis necrópoles incrustadas no coração da cidade, que servia a mais de vinte paróquias. Ali as casas dos vivos quase tocavam os túmulos dos mortos, os mercadores de tecidos, livros, ferragens, cavalos e forragem espalhavam suas mercadorias entre as sepulturas.<sup>47</sup>

Essa utilização do espaço físico das igrejas para diversas funções também era encontrado na Igreja Matriz de Nossa Senhora do Ó, em Valença, que além de ser um local de sociabilidade da população para a realização dos sacramentos eclesiais como missas, batismos, casamentos, entre outros, servia como ponto de reunião da Irmandade de Nossa Senhora do Ó, além de ser o cemitério particular da associação. Neste ponto vale ressaltar que o sepultamento no cemitério da Igreja não era permitido a todos os indivíduos, mas somente àqueles tivessem um alto poder aquisitivo e/ou fosse associado à Confraria.

Apesar das influências européias nas atitudes diante da morte, o Brasil apresentava peculiaridades no seu catolicismo devido à mistura das culturas africanas trazidas pelo tráfico de escravos, das tradições indígenas já existentes no território e a influência do colonizador branco europeu que aqui chegou. O chamado catolicismo barroco do Brasil caracterizava-se por apresentar “exageros” nas demonstrações de fé, na abundância de missas pelas almas dos já falecidos, além de celebrações animadas e seguidas por toda a população que “acompanhados por corais e orquestras, em templos cuja abundante decoração era uma festa para os olhos e, sobretudo, funerais grandiosos e procissões cheias de alegorias, de que participavam centenas de pessoas”<sup>48</sup>. A colonização portuguesa mesclada aos rituais indígenas e crenças africanas constituiu uma religião rica e plural, misturando

<sup>46</sup>PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito do sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)**. Coleção Teses e Monografias, Vol. 7. Arquivo do Estado: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

<sup>47</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p.77.

<sup>48</sup> REIS apud DOURADO. p. 33

concepções acerca do sagrado e o profano nas práticas religiosas populares. Na colonização e ocupação onde hoje se localiza o Estado do Piauí, a presença e a ação dos clérigos das ordens religiosas, franciscana e dominicana, já era efetiva antes mesmo da instalação da Capitania de São José.

A cidade de Valença tem em sua origem a presença marcante dos padres evangelizadores, na desocupação das terras indígenas e, conseqüentemente, a criação de fazendas de gado. Nestas, a fé católica tradicional encontrou nas culturas negras e indígenas uma maneira de atrair mais devotos utilizando-se de seus conhecimentos para a propagação do catolicismo, uma vez que na Europa a Reforma Protestante revolucionava tanto a vida como a morte das pessoas. Assim, segundo Reis:

Na Inglaterra a Reforma protestante apressou, a partir do século XVI, o declínio dos funerais mais elaborados, do cuidado ritual com o cadáver, das preces e missas de encomenda da alma, enfim, formas de bem morrer herdadas da tradição católica. Para isso foi decisiva a doutrina reformista da predestinação – Deus decide sozinho quem são os seus eleitos – e a conseqüente abolição do Purgatório como estágio temporário da alma que podia ser abreviado por preces, missas e intercessão de santos. Muito antes dos franceses, os ingleses definiram um modo privado de morrer, coerente com a voga individualista estabelecida pelo protestantismo.<sup>49</sup>

As doutrinas protestantes divergem dos ensinamentos pregados pela Igreja Católica de ritualização para obtenção da salvação eterna, purificação da alma após a morte e a preocupação com a destinação do corpo.

A sensibilidade sobre a destinação da alma no pós-morte está vinculada às concepções de purgatório e inferno, discurso criado e divulgado pela Igreja Católica com a finalidade de enriquecer suas finanças e trazer mais adeptos às suas doutrinas, representando um dos principais elementos de construção do sentimento de medo relativo à morte e aos mortos.

Os ensinamentos da Igreja, desde a Idade Média, pregavam a imagem do inferno com a representação do espaço coberto pelo fogo aterrorizando as almas perdidas. Este discurso do terror garantiu a venda de indulgências, das relíquias

---

<sup>49</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p.79.

“santas”, o fortalecimento da religião e a concentração de mais fiéis. Assim como a imagem do inferno eram repetidas vezes enfatizadas nas pregações, a representação celestial também adquiriu força nas relações sociais e no desejo dos fiéis da salvação da alma e do descanso eterno. Um terceiro espaço é criado e acentuado pela Igreja Católica no século XVIII, uma nova alternativa para as almas no momento derradeiro da vida, numa mistura de terror e esperança, no local de intermediação entre os dois mundos.

É o lugar onde o pecador, graças a sua expiação, podia escapar à morte eterna. Os mortos não estavam todos reagrupados no recinto sagrado e organizado de Dante, nem entregues as chamas purificadoras e localizadas nos retábulos dos séculos XVIII.<sup>50</sup>

O Purgatório era o ambiente de purgação, de absolvição dos erros cometidos em vida, local onde as almas, supostamente, purificavam-se de seus pecados e aguardavam a ida ao Paraíso. Segundo Le Goff<sup>51</sup>, até o final do século XII, não existia a palavra Purgatório para a religião católica. O que foi sendo pensado a partir daí foi uma noção de um novo espaço para as almas, além do Paraíso e do Inferno. Assim como existiram transformações no imaginário da morte, houve também mudança na compreensão deste novo lugar de salvação. Era necessário o Purgatório existir como espaço para que sua crença se consolidasse. Além da noção espacial, também foram trabalhadas o tempo e os sujeitos. Este terceiro lugar funcionava como um espaço intermediário entre o Céu e o Inferno, e com ele o tempo começou a ser medido, pois no Purgatório não se tem a ideia de eternidade, pelo contrário, era uma passagem, um período de provação, de purgação dos pecados, podendo este tempo ser acelerado pela solidariedade dos vivos, através de orações e a realização de sufrágios (missas). Mas quem era destinado a ocupar este novo espaço?

A crença no Purgatório implica na ideia de imortalidade e de ressurreição da alma que após passar uma temporada neste local purgando-se dos pecados cometidos em vida teriam a oportunidade de irem ao Paraíso. Mas nem todos os

<sup>50</sup> ARIÈS apud SANTANA, 2001. p. 49.

<sup>51</sup> LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Tradução: Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo. Coleção Nova História: Editorial Estampa, 1993. Lisboa/Portugal. p.17.

pecadores poderiam tentar obter a salvação eterna por meio do Purgatório. A concepção de pecado também contribuiu para o crescimento na crença do terceiro espaço.

A ideia durante muito tempo vaga de pecados “ligeiros”, “quotidianos”, “habituais”, bem captada por Agostinho e depois por Gregório, o Grande, só a longo prazo conduzirá à categoria de pecado “*venial*” (grifo do autor) – quer dizer, perdoável – que precedeu de perto o crescimento do Purgatório e foi uma das condições do seu aparecimento.<sup>52</sup>

Os sujeitos, portanto, destinados ao Purgatório, seriam os que tivessem cometido pecados não considerados criminosos, ou seja, os que provêm da fraqueza da carne ou da ignorância e não são passíveis de condenação. Existiam a partir daí três categorias de pecadores: os inteiramente bons, que já teriam seu destino certo: o Paraíso; os inteiramente maus, com a ida ao Inferno; e os não inteiramente maus e não inteiramente bons, ou seja, os pecadores medianamente bons que teriam a oportunidade de purgarem-se, pois a passagem pelo Purgatório implicava na certeza que um dia iriam subir aos Céus e que se livraram dos tormentos do Inferno.

A concepção do Juízo Final está intimamente ligada ao caráter individual da morte, onde o medo tem um papel importante no seu entender. No século XIII, a inspiração apocalíptica apresenta-se como um grande julgamento composto por Cristo no papel de juiz com sua corte ao lado: os apóstolos; a presença da Virgem Maria é essencial para a salvação da alma servindo de intercessora, pois cada indivíduo traz consigo todas as suas boas e más ações durante a vida terrena para serem julgadas. Segundo Le Goff, seriam dois julgamentos: um na hora da morte com a batalha entre os anjos bons e os anjos maus e, o segundo no dia do julgamento final.

Mas este julgamento futuro, último, geral, comporta apenas duas possibilidades: a vida ou a morte, a luz ou o fogo eterno, o Céu ou o Inferno. O Purgatório vai depender de um veredicto menos solene, um

---

<sup>52</sup> LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Tradução: Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo. Coleção Nova História: Editorial Estampa, 1993. Lisboa/Portugal. p.19.

juízo espontaneamente sob a forma de uma luta pela alma do defunto entre anjos bons e maus, entre anjos propriamente ditos e demônios. Como as almas do Purgatório são almas eleitas que finalmente serão salvas, libertam-se dos anjos mas são submetidas a um procedimento judicial complexo. Podem, com efeito, beneficiar de uma alteração de pena, de uma libertação antecipada, não pela sua boa conduta pessoal mas por causa das intervenções exteriores, os sufrágios. A duração da pena depende pois, para além da misericórdia de Deus simbolizada pelo zelo dos anjos ao arrancar as almas aos demônios, dos méritos pessoais do defunto adquiridos durante a vida e dos sufrágios da Igreja suscitados pelos parentes e amigos do defunto.<sup>53</sup>

Percebe-se aí a preocupação com a alma após a morte e a ideia de continuidade da vida mesmo sem o aspecto físico, pois esta crença estabelece uma relação entre a alma e o corpo, assim, “a alma imortal deixa o corpo e os dois só voltam a encontrar-se no fim dos tempos, quando da ressurreição dos mortos”<sup>54</sup>. Nos séculos XV e XVI, esse juízo é a porta de entrada ao paraíso celeste, privilégio obtido apenas no juízo final, no fim dos tempos. A morte física não representava, portanto, a morte da alma visto que a última etapa só era concluída no dia do Juízo Final. Esta ideia de fim dos tempos é encontrada também nos discursos católicos e, enquanto ele não chegava, as almas dos mortos teriam a chance da tão sonhada paz celestial no Purgatório.

Em contrapartida à ideia de morte tranquila, pacífica e aceita por todos sem medo, escolhemos Jean Delumeau para compreender um pouco sobre este sentimento que se tornou relevante no estudo da História ao mesmo tempo em que a história das mentalidades entrou nos debates e discursos historiográficos. Para alguns, o medo pode ser visto apenas como um sentimento individual e isolado, porém, Delumeau demonstra que ele é também coletivo, marcando a vida e o imaginário dos grupos humanos em um determinado espaço e tempo. Segundo ele, o medo é um elemento natural do homem, assim, numa comparação entre o animal e o ser humano conclui que aquele não sabe de sua finitude, já o homem tem consciência de que um dia morrerá, afirmando ainda que o medo é o “componente

---

<sup>53</sup> LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Tradução: Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo. Coleção Nova História: Editorial Estampa, 1993. Lisboa/Portugal. p. 253.

<sup>54</sup> Id. Ibid. p. 19

maior da experiência humana”<sup>55</sup>. Neste contexto, a inquietação e ansiedade fazem parte do medo do desconhecido, no caso a morte tão enaltecida pelo discurso religioso. Assim, a morte aceitável, sem resistências, medo ou apreensão de Ariès é um ponto discutível.

De acordo com Delumeau, “o discurso eclesiástico reduzido ao essencial foi feito com este: os lobos, o mar e as estrelas, as pestes, as penúrias e as guerras são menos temíveis do que o demônio e o pecado, e a morte do corpo menos que o da alma”<sup>56</sup>, ou seja, as dificuldades encontradas na vida na terra eram pequenas diante da possibilidade de passar a eternidade no Inferno. Era o medo que fazia com que os indivíduos preparassem todo o ritual fúnebre, deixando escrito em seus testamentos lacrados e assegurados pela legislação, os seus mais íntimos desejos e suas mais terríveis confissões, principalmente quando a morte se aproximava, e onde a participação dos vivos era de extrema importância para o cumprimento das solicitações do moribundo antes e após sua morte. Pode sim ter existido períodos em que o sentimento de medo tenha sido mais comedido em relação à morte, uma vez que a morte também é um elemento cultural e, por isso, ela passa por transformações em cada tempo e espaço determinados.

No estudo das mentalidades é preciso tomar cuidado em generalizar os pensamentos e sentimentos de uma determinada época como se ocorressem de forma igual e simultânea em todas as regiões, pois cada sociedade tem seu modo e sua atitude diante da morte. É certo que a religiosidade e as práticas fúnebres brasileiras tiveram grande influência européia, no entanto, elas ocorreram num tempo histórico distinto se comparado à cronologia da Europa.

Enquanto Ariès afirma que “do século XVI ao XVIII, imagens eróticas da morte atestam a ruptura da familiaridade milenar do homem com a morte [...] e que, a partir do século XIX, as imagens da morte são cada vez mais raras, desaparecendo completamente no decorrer do século XX”<sup>57</sup>, na Província do Piauí a ritualização da morte e dos mortos não foi elemento raro, pois as associações religiosas chamadas de irmandades, e a prática de sepultamento no interior das igrejas constituíam seu

---

<sup>55</sup> DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada**. Tradução: Maria Lucia Machado; tradução de notas: Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p.23.

<sup>56</sup> Id. Ibid. p. 44.

<sup>57</sup> ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 159.



auge, onde os testamentos tiveram o papel principal no cumprimento dos desejos do falecido.

Os testamentos são fontes ricas de detalhes sobre a boa morte praticada na Província do Piauí, principalmente no século XIX, onde podemos encontrar a preocupação com a morte de si mesmo, observar o medo do além-túmulo com as confissões do moribundo por escrito e toda a preparação dos rituais fúnebres pelo próprio dono da morte. No capítulo seguinte, observamos através da análise dos testamentos, toda a organização feita pelo moribundo meses antes de seu falecimento, demonstrando a preocupação com o destino da alma e do corpo no pós-morte.

## 2 A CULTURA TESTAMENTÁRIA NA ARTE DE BEM MORRER

Os testamentos são fontes ricas em detalhes sobre a cultura funerária dos séculos XVIII e XIX, sendo um dos registros documentais mais requisitados para os estudos da boa morte. Além da divisão legal dos bens do moribundo, eles funcionavam como instrumento de confissão dos atos cometidos em vida pelo testador, como um organizador dos rituais fúnebres e um dos principais registros que se tem sobre a concepção de salvação eterna no período analisado por este trabalho.

Neles podemos encontrar a chamada “arte de bem morrer” caracterizada pelos rituais e práticas fúnebres onde estão inseridas as rezas, os símbolos, os sentimentos, os significados, os cortejos, a escolha da mortalha, os cantos e o local onde o moribundo gostaria de ser sepultado. Proferir de forma oral seus desejos e sentimentos era comum no momento em que a morte se aproximava, no entanto, era também praticada a escrita do testamento, pois este funcionava como garantia dos cumprimentos dos desejos do moribundo pelos vivos, assim, para se ter uma boa morte era necessário fazer um testamento. O temor por uma morte sem preparação era sentido de maneira coletiva, onde Reis afirma que:

No passado as pessoas se preparavam diligentemente para a morte. A boa morte significava que o fim não chegaria de surpresa para o indivíduo, sem que ele prestasse aos que ficavam e também os instruisse sobre como dispor de seu cadáver, de sua alma e de seus bens terrenos. Um dos meios de se preparar, principalmente, mas não exclusivamente entre as pessoas mais abastadas, era redigir um testamento. Essa providência pode ser entendida como o rito inicial de separação.<sup>58</sup>

Os testamentos são utilizados na organização da morte desde a Idade Média, mais precisamente no século XII, sendo praticado até o século XIX, em que a morte de si mesmo é observada através das vontades do moribundo com o ritual cristão a ser realizado antes e depois de seu falecimento. Inicialmente, podemos observar na leitura dos testamentos, a formalidade por se tratar de um documento jurídico, em

---

<sup>58</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 92.

que era dada a maior importância tanto na repartição dos bens do testador quanto na descrição e detalhamento das vontades do mesmo. De acordo com Marluce Lima de Moraes, “é perceptível uma forma de fazer”<sup>59</sup> na maneira de se escrever um testamento. Geralmente, o testamento era ditado pelo testador/testadora e escrito pelo Escrivão do Cartório da localidade ou por alguém letrado da família ou amigos, ou raramente, pelo próprio testador, pois nem todos da população sabiam ler e escrever, como podemos verificar nas palavras de Dona Emygdia Theodora da Rocha “*declaro que não sei ler nem escrever, e que vai este meu testamento escripto pelo Senhor Paulino Miguel Cunha Meirelles, a quem pedi e roguei digo pedi para escrever e o assigna a meu rôgo.*” (TESTAMENTO DE EMYGDIA THEODORA DA ROCHA, 1876, p. 4)

Encontramos a assinatura do Escrivão do Cartório da Villa de Valença João Baptista d’Assumpção em nove dos doze testamentos analisados, o que também justifica a semelhança na escrita. Mesmo com o modo de fazer apresentando essas semelhanças, encontramos as particularidades em cada testamento, representados pelos desejos, as vontades, os temores e a vida dos testadores. Nas palavras iniciais, encontramos os preceitos religiosos “Em nome de Deus Amém” e “Em nome da Santíssima Trindade”, uma maneira do testador/testadora entregar sua alma à Corte Celeste e aos seus santos de devoção. Após estas palavras, o testador/testadora fornece uma ficha pessoal e de suas ações feitas em vida.

O testemunho da passagem do testador no mundo – na qual declarava naturalidade, estado civil, filiação (e se filho natural ou legítimo), os nomes do cônjuge e dos filhos, inclusive os ilegítimos. Depois indicavam-se três ou mais pessoas para testamentários, ou seja, executores das últimas determinações do testador.<sup>60</sup>

Na Tabela 1, observamos o “modo de fazer” que Moraes intitula como “apresentações” de alguns dos testamentos contendo a afirmação da fé católica pelo testador, a lucidez em que se encontra no momento de escrita, fazendo-o de livre e

<sup>59</sup> MORAIS, Marluce Lima de. A MORTE E O MORRER: práticas fúnebres em Teresina 1856-1899. In: II Simpósio de História do Maranhão Oitocentista: Disputas Políticas e Práticas de Poder, **Anais...** São Luís, 2011. Universidade Estadual do Maranhão – UEMA. Disponível em: <<http://www.outrostempos.uema.br/anais/pdf/morais2.pdf>>. Pág. 3.

<sup>60</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 92.

espontânea vontade para que não houvesse dúvida de seus herdeiros sobre os reais desejos do moribundo.

**Tabela 01: Apresentação inicial dos Testamentos**

<b>Testador</b>	<b>Data</b>	<b>Apresentação</b>
<b>João da Silva Soares</b>	1874	“Em nome de Deus amém, João da Silva Soares, como Christão Catholico Appostolico Romano que sou em qual Religião nasci, fui criado e educado e em que me tenho conservado, e espero morrer, tendo deliberado digo tendo me deliberado a fazer meu testamento como faço de minha livre vontade, estando doente de cama mas em meu perfeito juízo, e sem constrangimento algum declaro minhas disposições pela maneira seguinte. Primeiramente declaro que sou filho legítimo do Tenente João Gualberto da Silva, e de Dona Adelina Romana de São José, ambos já falecidos, que sou natural desta Freguesia de Nossa Senhora do Ó da Villa de Valença, que me acho presentemente na idade de cincoenta e dois annos, e que fui cazado uma única vez com Dona Raimunda Maria Soares de Carvalho, de cujo consórcio tive um único filho de nome Raimundo Soares de Carvalho...”
<b>Anna Rosa de Jesus</b>	1878	“Em nome de Deos, Amém. Eu Anna Rosa de Jesus, como Christã Catholica Romana que sou em qual religião nasci, fui criada e educada, e em que me tenho conservado, e espero morrer, tendo me deliberado a fazer meo testamento como faço de minha livre e espontanea vontade, e em meo perfeito juízo e saúde perfeita [...] Declaro que sou casada com José Rubens da Costa, a face da Igreja Romana, de quem até hoje não tive filho algum...”
<b>Francisco José Dantas</b>	1878	“Em nome de Deus amem. Eu Francisco José Dantas, como Christão Catholico Appostolico Romano que sou em a qual Religião nasci, fui criado e educado, e que me tenho conservado e espero morrer, tendo me deliberado a fazer meu Testamento como faço de minha livre vontade, estando doente, mas andando a pé, e em meu perfeito Juiso e sem

		constrangimento algum, declaro minhas disposições pela maneira seguinte. Primeiramente declaro que sou filho legitimo do Capitão Francisco Aniceto Dantas e de sua mulher Dona Anna Ferreira da Silva, ambos já falecidos, que sou natural deste Freguesia de Nossa Senhora do Ó da Villa de Valença do Piauhy, que me acho presentemente na idade de 68 annos, e que nunca fui cazado.”
<b>Dorinda Maria d’ Oliveira</b>	1882	“Em nome de Deus Amem. Eu Dorinda Maria d’ Oliveira como Chrisã Catholica Appostolica que sou em a qual Religião nasci, fui criada educada e em que me tenho conservada, e que espero morrer, tenho-me deliberado a fazer o meo testamento como faço de minha livre vontade, estando doente, mas andando a pé, em meo perfeito juízo e sem constrangimento algum declaro minhas disposições pela maneira seguinte. Primeiramente que sou filha legitima do Tenente Joaquim José de Souza, e de sua mulher Dona Antonia Maria d’Oliveira, ambos já falecidos, que sou natural da Freguesia de Oeiras desta Provincia e rezidente deste Municipio [...] que me acho presentemente com sessenta e um a sessenta e dois annos...”
<b>Anna Joaquina da Conceição Souza</b>	1883	Em nome da Santíssima Trindade, Eu abaixo assignada Anna Joaquina da Conceição e Souza, Cathólica Apostólica Romana, filha legítima de Antônio Pereira da Silva e a Dona Maria Josepha da Conceição já falecidos, natural desta Província do Piauí, moradora no Sítio Côccos do Termo de Valença, cazada em primeira núpcias com Ricardo de Souza Martins já fallecido, estando em meo perfeito Juízo e andando a pé, posto que soffrendo de incommodos chronicos, mas receiando ser improvizo sorprendida pela morte, que todos devemos esperar como certa, e querendo dispor em minha vida dos bens de que a lei me promette testar, declaro que vou neste Instrumento dizer quais são as minhas últimas vontades.

<b>Emygdia Rocha</b>	<b>Theodora da</b>	1876	<p>“Em nome da Santíssima Trindade, Padre, Filho, Espírito Santo, em que eu Emygdia Theodora da Rocha, firmemente creio e em cuja fé protesto viver e morrer, como Christã Catholica Appostolica Romana que sou, na qual Religião nasci fui criada e educada e nella me conservo. Este meo testamento e ultima vontade que faço de minha livre vontade, no estado de doente, porem em meu perfeito juiso e entendimento, ficando minhas dispozições declaradas pela forma e módo seguinte. Primeiramente declaro que sou natural da Freguesia de Valença da Provincia do Piauhy, Filha natural do Capitão mor Antonio José Leite Pereira, e Dona Izabel Maria de Souza, nunca fui casada...”</p>
----------------------	--------------------	------	--

A Igreja Católica recomendava aos fiéis a escrita antecipada do seu testamento, mesmo que gozasse de boa saúde como é o caso de Anna Rosa de Jesus que, mesmo estando em seu *“perfeito juízo e saúde perfeita”*, preocupa-se em deixar por escrito suas vontades e garantir os rituais cristãos para a salvação de sua alma. Diferente da atitude de Anna Rosa de Jesus, os demais testadores da tabela acima apresentam problemas de saúde, justificativa dada para a escrita do testamento, pois era principalmente por ocasião de doenças graves e na aproximação do indivíduo com a morte, que esta passa a ser mais temida e lembrada. Mesmo estando adoentada Dona Anna Joaquina da Conceição Souza deixa claro em sua fala que *“sofrendo de incommodos chronicos, mas receiando ser improvizo sorprendida pela morte, que todos devemos esperar como certa”*. Tal atitude revela a ideia de destinação coletiva descrita por Ariès e que, por não saber ao certo o momento de seu falecimento prefere precaver-se quanto aos rituais fúnebres católicos.<sup>61</sup>

A semelhança na afirmação da fé Católica Apostólica Romana nos testamentos não é mera coincidência. A preocupação com o destino da alma após a morte enfatizada, sobretudo pelo discurso cristão católico dos três espaços Paraíso, Purgatório e Inferno, é devido ao fato de que o leito de morte tornava-se um campo de batalha em que as forças do bem e do mal disputavam a alma do moribundo.

<sup>61</sup> ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 64.

Dessa maneira, era necessário o testador deixar claro a qual lado pertencia ao mesmo tempo em que pedia a proteção dos emissários do bem representados por Deus, a Santíssima Trindade, a Virgem Maria, os Santos de devoção e anjos da guarda.

A disputa entre as forças do Bem e do Mal pela alma do moribundo era tema freqüente das estampas piedosas em toda cristandade. Nessas ilustrações, anjos e demônios substituíam ou faziam companhias a padres, parentes, amigos e serviçais em torno da cama, agora transformada em campo de batalha nessa hora considerada “tragicamente decisiva” pelos especialistas em bem morrer.<sup>62</sup>

O testamento, além de representar os desejos do testador/testadora perante a justiça, também era um instrumento de salvação da alma. A morte era vista, portanto, como uma transição, uma continuidade, sendo de extrema importância ao fiel exercer todos os ritos para garantir sua segurança na passagem tranquila desta vida para a outra. A religião católica propagava a ideia de que aquelas pessoas que não cumprissem com os rituais fúnebres “são condenadas a uma penosa existência, pois nunca podem entrar no mundo dos mortos ou se incorporar à sociedade lá estabelecida”<sup>63</sup>. Àqueles que cumprissem os rituais cristãos, pelo contrário, gozariam de uma vida eterna plena e feliz.

Esta existência penosa refere-se às almas que vagavam pelo mundo dos vivos, atormentando-os. Mas quem era considerada alma penada? De acordo com Reis,

Acreditava-se que podiam tornar-se almas penadas os que morressem devendo promessa a santo e dinheiro a vivos, os que ficassem insepultos, aqueles cuja família não pusesse luto e sobretudo os que partissem em circunstâncias trágicas, ou de repente, ou sozinhos, sempre sem a devida assistência religiosa.<sup>64</sup>

Para os vivos, os mortos tinham poder de interceder perante a Corte Celestial por seus familiares e amigos, os quais também tinham sua parcela de contribuição nos rituais fúnebres quanto ao cumprimento das determinações do morto escritas no

---

<sup>62</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 107.

<sup>63</sup> GENNEP apud REIS, 2009, p. 89.

<sup>64</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 204.

testamento. No catolicismo barroco, a influência negra africana contribuiu na concepção do culto aos mortos, também sentida pelo catolicismo português. Segundo Reis, para os angolanos “os espíritos ancestrais chegavam mesmo a influir mais no dia-a-dia do que as próprias divindades”<sup>65</sup>. O que diferencia as culturas, africana e portuguesa, em relação à morte e os mortos é que o interesse da Igreja não era de cultuar os mortos, mas sim salvá-los. Para Le Goff, “os cristãos adquiriram, parece que muito cedo, o hábito de rezar pelos seus mortos”<sup>66</sup>, crença que ganhou força com a criação do Purgatório, pois era recomendado que os vivos tivessem uma relação com seus mortos, pela proteção dos mesmos através das preces feitas em sua intenção. Dessa forma, a participação dos vivos no cumprimento dos desejos do falecido fazia parte da ritualização da morte, juntamente com as missas, os pedidos de perdão dos pecados e das dívidas, alforriamento de escravos, doação de esmolas aos pobres e à Igreja ou Irmandades, a escolha da mortalha, as badaladas de sinos e o local de sepultamento.

Os responsáveis pelo cumprimento de todas as determinações do falecido descritas no testamento são chamados de *testamenteiros*. Francisco Aniceto Dantas, em seu testamento datado de 1859, nomeia seus testamenteiros, assim como todos os testamentos analisados e estabelece prazo para o cumprimento de seus desejos:

Declaro que nomeio meu testamenteiro em primeiro lugar a meu filho José Francisco Dantas, em segundo a meu genro José Antão de Carvalho, e em terceiro a meu filho Francisco José Dantas, os quais se submeterão na ordem em que se achão, e rogo a todos, e a cada hum em particular que me faça o favor de aceitar e dar cumprimento a este meu Testamento. Declaro que concedo ao meu testamenteiro o prazo de hum anno para prestar as contas da testamentária no juiz competente (TESTAMENTO DE FRANCISCO ANICETO DANTAS, 1857, p. 3)

Geralmente, os testamenteiros eram familiares, amigos próximos ou representantes da Lei. Dona Emygdia Theodora da Rocha nomeia como testamenteiros seu irmão Justiniano Augusto Leite Pereira, seu sobrinho e herdeiro Antonio José Leite Pereira e o Major Egídio da Silva Soares e remunera os

<sup>65</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p 90.

<sup>66</sup> LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Tradução: Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo. Coleção Nova História: Editorial Estampa, 1993. Lisboa/Portugal. Pág. 64.



escolhidos para a função “*Deixo a meu Testamenteiro em remuneração de seu trabalho, a quantia de dusentos mil réis em bens.*” (EMYGDIA THEODORA, 1876, p. 3)

O dono da morte, além de organizar detalhadamente todo o seu funeral e sepultamento, também se preocupava com a condição econômica de seus familiares e de seus dependentes que deixava ao partir para o outro plano, este comportamento é observado nos testamentos por meio de nomeação de herdeiros e distribuição de bens, onde a maioria justifica as doações feitas àqueles que não fossem seus herdeiros diretos. Segundo Reis, “legalmente, o testador podia legar a quem lhe aprouvesse um terço – denominava-se ‘sua terça’ – dos bens, o restante indo forçosamente para os herdeiros legítimos”<sup>67</sup>.

[...] bem assim dezejando beneficiar aos menores que tenho sob minha companhia e criação Manoel Raimundo de Souza Martins, filho natural da escrava Rufina e Silvio de Souza Martins, filho natural de Izabel de tal, os instituo por este, com igualdade, herdeiros de minha terça, visto me ser isso permitido por lei, embora tenho herdeiros necessários. (TESTAMENTO DE ANNA JOAQUINA DA CONCEIÇÃO SOUZA, 1883, p.3)

Todos os testamentos analisados nomeiam herdeiros diretos e indiretos, sendo na maioria deles, filhos (as), sobrinhos (as) para aqueles que não tiveram filhos ou aos que tiveram filhos, mas que já haviam falecido, afilhados, escravos libertos, pais, avós, irmãos (ãs). Dona Joaquina Jesuina de Souza, no seu testamento datado de 1854, afirma no início que se encontra “*presentemente com sessenta annos de idade, que nunca fui cazada, e que me tenho conservado no estado de Virgindade até hoje*” (JOAQUINA JESUINA DE SOUZA, 1884, p.4). A afirmação de Dona Joaquina Jesuina quanto ao seu estado de virgindade está presente também em mais quatro testamentos e que em seguida, declara não ter herdeiros diretos, fazendo assim a divisão de sua terça. Este comportamento assegurava às testamenteiras a garantia de que não surgiriam candidatos diretos à sua herança, bem como a difamação de sua honra por quaisquer indivíduos, afinal, não se podia mentir na escrita dos testamentos, sendo este a face inicial dos rituais de salvação. Assim, a mesma declara por seus

---

<sup>67</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Pág. 93.

[...] únicos e universais herdeiros a meo sobrinho Joaquim Francisco de Souza e a meus Irmãos Fortunato José de Souza e Anna Antonia de Souza, devendo ser entre os ditos meus herdeiros [...] e se por ventura alguns de meus herdeiros instituídos fallecer primeiro que eu, é minha vontade que a parte que lhe devia pertencer passe a seus descendentes como os quaes se dividirá com a igualdade devida.

A herança poderia ser transferida para os descendentes dos herdeiros mantendo os bens na mesma família. No caso de Dona Anna Rosa de Jesus, que não teve filhos em seu único consórcio com José Ribeiro da Costa, lembra-se de seu marido ao preparar seu testamento e aproveitou para enfatizar a boa vida que tivera com o cônjuge *“Declaro que instituo por meo único e universal herdeiro ao referido meo marido José Ribeiro da Costa, pelo grande amor que lhe consagro (...) das affecturas e delicadas maneiras porque me há tractado e zelado”* (ANNA ROSA DE JESUS, 1878, p.2). O Alferes João da Silva Soares, por sua vez, afirma em seu testamento ter um único filho de seu único casamento com Dona Adelina Romana de São José, de nome Raimundo Soares de Carvalho *“que se acha na idade de treze annos”* (1874, p.2). Nestes casos de menoridade de filhos era comum a nomeação de tutores que os representassem perante seus direitos e que acompanhassem o desenvolvimento do menor na falta do pai biológico. Dessa forma, o Alferes declara-o como herdeiro universal de seus bens e nomeia o seu tutor, *“quero e pesso seja tutor do referido meu filho Raimundo o Alferes Justino Augusto da Costa Vellozo”* (1874, p.3). Vale ressaltar outra atitude de João da Silva Soares que além de alforriar uma de suas escravas, nomeia-a como herdeira juntamente com seus quatro filhos:

Declaro que deixo para Iria, hoje, livre por ter sido liberta por mim, e bem assim para seus quatro filhos de nomes Firmino da Silva Soares, Jenoveva Maria da Silva, Durçulina Maria da Silva, e uma criança ainda pagã que se há de chamar Francisca a quantia de trinta e oito mil réis de terras que possuo na fazenda São Pedro. Declaro que deixo mais para a supra dita Iria, e seus quatro filhos acima declarados trinta e cinco cabeças de gado fêmeas, na Fazenda São Pedro e Carahibas e suas cabeças de cavallar fêmeas de toda sorte, e bem assim mais quatro poldros de dois annos cujos bens serão entregues por meu testamenteiro. (1874. p.3).

Nas disposições seguintes do testamento do Alferes, encontramos mais dois libertos beneficiados no seu testamento. Porém, a grande quantia deixada para a liberta Iria e seus filhos, bem como a semelhança dos seus sobrenomes com o do Alferes João da Silva Soares, nos remete a ideia de que eles poderiam ser seus filhos fora do casamento, daí porque tanta preocupação com a liberta e seus descendentes. Para se alcançar a salvação da alma era preciso reconhecer os pecados cometidos em vida e emendarem-se dos pecados da carne chamados nos testamentos de “fragilidade humana”. Esta reparação era feita através do reconhecimento de paternidade dos filhos fora do casamento, como é o caso do Alferes João da Silva Soares citado acima, ou até mesmo para aqueles que não eram casados, mas que deixavam em seus testamentos o reconhecimento dos filhos, afinal a hora da morte não era o momento de ocultar os pecados “porque se em vida o testador conseguiu esconder a tal paternidade, diante do ‘pai eterno’ o julgamento seria avassalador, pois Ele tudo saberia e nada ficaria sem ser julgado”<sup>68</sup>.

Declaro que no estado de solteiro em que tenho vivido, e por fragilidade humana, tive em Raimunda escrava solteira, de Dona Anna Izabel, ambas já falecidas um filho de nome Casciano José Dantas hoje cazado. Declaro que do mesmo modo por fragilidade humana tive em Luzia, tam bem solteira e hoje liberta por mim seis filhos de nomes Firmino José Dantas, Balbino José Dantas, solteiros, e João Francisco Dantas, casado, Anna Francisca Dantas, casada com Delfino Alves do Nascimento, Appolonia Francisca Dantas, casada com Pedro Alves Feitoza e Izabel Marira Francisca Dantas, casada com Laurindo José de Souza, cujos meus filhos pelo presente testamento os habilito como taes para que possam concorrerem a minha herança, isto é, herdarem de mim.” (FRANCISCO JOSÉ DANTAS, 1878, p.2)

Segundo Reis, “na ausência do casamento legítimo, havia o amancebamento reconhecido socialmente e frequentemente legitimado na hora da morte”<sup>69</sup>, assim, Francisco José Dantas, declarando-se solteiro, reconhece em seu testamento seu pecado carnal com a escrava Raimunda e, com mais outra de nome Luzia, com as quais teve ao todo sete filhos, registrando-os com seu sobrenome. O

<sup>68</sup> COE, Agostinho Júnior de Holanda. **A Morte e os Mortos na Sociedade Ludovicense (1820-1855)**. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2005. Pág. 48.

<sup>69</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 100.

reconhecimento das companheiras e registro dos filhos serve também para nomeá-los como seus legítimos herdeiros assegurando que os bens fiquem na mesma família. Pela leitura de todo o testamento, percebe-se que o testador Francisco José Dantas era um rico proprietário de terra devido aos bens deixados aos seus herdeiros, a quantidade de escravos doados aos mesmos e número de escravos libertos. Aliás, alforriar escravos nos testamentos, ou seja, no exato momento em que a morte é lembrada e temida, era também um ato semelhante feito pelos testadores/testadoras e, dessa maneira representava a certeza dos cativos da tão sonhada liberdade pelos longos anos de serviços prestados. Encontramos esta atitude em alguns dos testamentos da Villa de Valença.

É tão bem de minha vontade, que depois de minha morte se passe carta de liberdade a meus escravos de nomes, Francisco, Urçulina, Josefa, e Regina, isto sem condição paga ou qual quer remuneração, cuja liberdade lhes concedo, pelo amor de Deos, e serviços que me tem prestado com fidelidade. (EMYGDIA THEODORADA DA ROCHA, 1876, p.3)

Declaro que em compensação dos bons serviços, que me tem feito os meus escravos Domingos, e Jerônimo, os deixo forros, devendo o meu Testamenteiro, logo que eu falecer, passar-lhes carta de liberdade. (FRANCISCO ANICETO DANTAS, 1857, p.2)

Declaro que deixo forros depois de meu falecimento, meus escravos de nomes Faustino, preto, de cinquenta e dois annos de idade, Leandro, preto, de 36 annos, Antonia, mulata de 29 annos de idade e Theresa, mulata de 22 annos em rememoração dos bons serviços que me hão prestado, servindo-lhes esta verba de suas cartas de liberdade. (FRANCISCO JOSÉ DANTAS, 1878, p.1)

Os escolhidos para o beneficiamento de cartas de alforria eram geralmente os cativos que tinham maior convivência com o testador/testadora e que prestavam seus serviços durante boa parte da vida de seu senhor – como se em algum momento fosse dado aos escravos o direito de escolha – e que seus proprietários teriam certa obrigação como bons cristãos católicos de reconhecerem seu bom trabalho. Segundo Reis, a Igreja Católica explicava aos seus fiéis que um bom cristão não deve se esquecer daqueles mais necessitados e reconhecer os que estavam ao seu lado. Evitar o fogo do inferno ou tentar conseguir uma passagem tranquila e, se possível, com destino direto ao Paraíso, ou pelo menos ser mais uma boa ação contabilizada no julgamento perante a Corte Celestial era um ótimo motivo

para muitos dos proprietários de escravos os alforriarem.<sup>70</sup> No entanto, mesmo concedendo a liberdade, os testadores não desembolsaram nenhuma quantia para que o futuro liberto se mantivesse, pelo menos por algum tempo enquanto encontrasse algum serviço agora como pessoa livre, dessa forma, “os beneficiados passariam a ser livres de direito, mas pouca coisa mudaria, pois continuariam sofrendo os preconceitos e a falta de oportunidades do tempo em que eram escravos”.<sup>71</sup>

A ritualização da morte é denominada por Ariès como “morte domesticada” no sentido de tornar a morte de si mesmo e do outro mais aceitável através das manifestações fúnebres. Foi o que Michel Vovelle chamou de “morte barroca”<sup>72</sup> a qual corresponde ao imaginário da morte no século XIX na Villa de Valença do Piauí encontrado nos testamentos.

Um testamento datado do ano de 1854 nos chama a atenção por ser o único documento referente, ao mesmo tempo, a dois indivíduos e não somente a um como é comum encontrarmos, além do fato de ter sido escrito por um de seus testadores “*e para constar fizemos este nosso testamento por nosso próprio punho*” (*FRANCISCO NUNES DE SOUZA JÚNIOR E ANTONIA MARIA ELIZIA DA ANNUNCIÇÃO, 1854, p.3*), comportamento raro, pois a maioria da população era iletrada na Província do Piauí, e mesmo alguns sabendo ler e escrever geralmente solicitavam a algum representante da Lei para redigi-lo e assim, dar autenticidade ao documento. Ele representa as últimas vontades do Capitão Francisco Nunes de Souza Júnior falecido em 1883, e sua esposa do seu segundo casamento, Dona Antônia Maria Elizia da Annuniação. Nele podemos perceber o temor da morte sentida pelos testadores que mesmo gozando de boa saúde preocupam-se em deixar assegurado por meio do testamento os seus desejos e determinações:

Em nome da Santíssima Trindade, Padre, Filho Espírito Sancto, Saibam quantos este nosso Testamento virem que no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oitocentos e oitenta e três digo de mil oitocentos e cincoenta e quatro, aos desesete dias do mez de Fevereiro do dito anno, nesta Villa de Marvão Província do

<sup>70</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 95.

<sup>71</sup> COE, Agostinho Júnior de Holanda. **A Morte e os Mortos na Sociedade Ludovicense (1820-1855)**. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2005. Pág. 48.

<sup>72</sup> VOVELLE apud REIS, 2009, p.91.

Piauhy, nós estando de saúde, e em nosso perfeito entendimento, mas temendo a morte, por isso que não sabemos a hora em que Deus será servido chamarmo-nos, fazemos o nosso Testamento e última disposição da forma e maneira seguinte”. (1854, p.2)

A data descrita acima de 1883 refere-se ao ano da morte do Capitão Francisco Nunes de Souza Júnior, na Vila de Valença do Piauí, enquanto que 1854 é a data da escrita do documento por seus testadores, na Vila de Marvão da Comarca de Príncipe Imperial do Piauí, lugar em que se encontravam no momento da escrita do documento. Este testamento apresenta também o mesmo modo de fazer seguindo, após as palavras iniciais, com a afirmação da fé Católica Apostólica Romana, contendo a identificação dos testadores e a nomeação dos herdeiros

Declaramos que de nosso matrimonio tivemos somente dois filhos, que são falecidos, e por isso não temos descendentes algum, e eu Francisco Nunes de Souza Junior nunca tive filhos anteriormente ao meu casamento [...] Instituímos por herdeiro de nossa terça mutuamente um ao outro, isto é, eu Francisco Nunes de Souza Junior a minha mulher Antonia Maria Elizia da Annuniação, e eu Antonia Maria Elizia da Annuniação a meu marido Francisco Nunes de Souza Junior, ficando as outras duas terças para nossos Paes, seguindo a disposição da Lei e se por ventura acontecer que nossos Paes tenham a infelicidade de falecer primeiro que nós, queremos que tudo quanto a elles houvesse de caber passe para cada um de nós que sobreviver a outro, visto que nenhum outros herdeiros necessários temos, porque é esta nossa última vontade [...] (1854, p.2-3)

Os rituais fúnebres são solicitados pelos testadores, Capitão Francisco Nunes de Souza Júnior e sua esposa Antônia Maria Elizia da Annuniação; entre eles estão o lugar onde queriam que seus corpos fossem sepultados e o pedido de missas por suas almas “*Falecendo nesta Villa, ou em qualquer parte onde rezida, queremos sermos sepultados na Igreja ou Matriz que houver mais próxima, e se dirão por nossa alma doze Missas, fazendo-se nosso interro com a pompa do lugar*”(1854, p.2). Mesmo falecendo na Vila de Valença, não se tem registro, até o presente momento, do sepultamento do Capitão e nem de sua esposa na antiga igreja matriz da localidade.

**Ilustração 04:** Lousa de Dona Anna Joaquina da Conceição Souza, falecida em 1883. Parede lateral direita próxima ao altar, parte interna da Igreja São Benedito, antiga Igreja Matriz de Nossa Senhora do Ó.



Fonte: Priscila Keyla dos Reis de Miranda

Apesar de ser comum a preocupação dos fiéis quanto ao local de sua sepultura, as formas e os lugares variam de acordo com o pedido do moribundo e seu poder aquisitivo. Além dos carneiros, as covas anônimas foram utilizadas para o sepultamento de vários cadáveres, geralmente daqueles que pagavam “esmolas” pela sepultura, escravos ou miseráveis, ou ainda para aqueles que obtinham a solidariedade dos membros da igreja e da irmandade que, consentiam o

enterramento do morto no adro da igreja, mas sem muitos cuidados, e em que muitas vezes, eram “reabertas à medida que eles se desintegravam”<sup>73</sup> para serem depositados mais corpos. Os jazidos perpétuos, ao contrário, eram sepulturas individuais, intransferíveis e que correspondiam, principalmente, a famílias e membros da alta sociedade. O enterramento no interior das igrejas e em suas proximidades era uma das maneiras do morto obter a proteção divina e a salvação eterna de sua alma.

As igrejas eram a Casa de Deus, sob cujo teto, entre imagens de santos e de anjos, deviam também se abrigar os mortos até a ressurreição prometida para o fim dos tempos. A proximidade física entre cadáver e imagens divinas, aqui embaixo, representava um modelo da contigüidade espiritual que se desejava obter, lá em cima, entre a alma e as divindades. A igreja era uma das portas de entrada do Paraíso.<sup>74</sup>

O jazido perpétuo de Dona Anna Joaquina da Conceição Souza é o mais recente dos encontrados na atual Igreja São Benedito, datado de 1883, ano do seu falecimento. O pedido de sepultura está presente em seu testamento, sendo a primeira solicitação feita pela testadora, afirmando a sua preocupação quanto ao destino de seu corpo após a morte e, ao mesmo tempo, a tentativa de obtenção da salvação de sua alma. *“Primeiramente que desejo ser sepultada na Igreja que for mais próxima do lugar do meo fallecimento, e não em Cemitério, embora se pague qualquer multa, e bem assim que o meo interro seja feito sem pompa.”* (ANNA JOAQUINA DA CONCEIÇÃO SOUZA, 1883, p.2)

De certo, a testadora teve que pagar a referida multa no valor de quinhentos réis, quantia exigida pela Lei Provincial de nº 549 de 21 de Julho de 1864 para adquirir seu sepulcro em lugar santo. Ser enterrado na igreja era também uma maneira de não romper totalmente com o mundo dos vivos, além de funcionar como mecanismo para não ser esquecido pelos familiares e frequentadores do templo. Algumas dessas lousas apresentam pedidos ao leitor com “orações e súplicas”<sup>75</sup>.

<sup>73</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 173.

<sup>74</sup> Id. Ibid. p. 171.

<sup>75</sup> Lousa do Major Reinaldo Soares da Silva, falecido no dia 8 de junho de 1861. Seu jazido perpétuo encontra-se na parte interna da lateral direita da Igreja São Benedito. Seu testamento não foi encontrado.



Geralmente, a igreja escolhida pelo testador era aquela em que o mesmo frequentava diariamente, existente em sua localidade ou a mais próxima de sua morada, que representasse o santo de sua devoção e/ou sua irmandade, caso fosse associado. *“Fallecendo nesta Freguesia quero ser sepultada na Capella de Nossa Senhora da Conceição dos Aroazes.”* (ANTONIA NORBERTA DA SILVA, 1879, p.2)

As sepulturas perpétuas de Valença do Piauí foram ocupadas por indivíduos abastados financeiramente e por seus familiares. Elas são, atualmente, registros dos enterramentos nas igrejas, além dos testamentos. Francisco Aniceto Dantas, pai de Francisco José Dantas, que também tem seu testamento analisado nesta pesquisa, foi presidente da Câmara Municipal no ano de 1839 e, falecendo em 1859, garantiu seu lugar numa das paredes da Igreja *“[...] recomendo que este, o corpo (grifo nosso), seja envolvido em hum hábito preto para ser sepultado com a maior simplicidade, e sem pompa alguma [entre o meo (meio), e as grades da Igreja mais próxima do lugar do meu falecimento [...]]”* (FRANCISCO ANICETO DANTAS, 1859, p.1). Ser sepultado entre as grades da Igreja era um privilégio e possibilitava ficar mais próximo dos santos do altar e de Cristo.

Ser enterrado próximo aos altares era um privilégio e uma segurança mais para a alma, atitude relacionada à prática medieval de valorizar a sepultura próximo aos túmulos de santos e mártires da cristandade. Acreditava-se que essa intimidade contaria no momento do Juízo Final, além de favorecer a alma por ocasião do julgamento pessoal que se seguia à morte.<sup>76</sup>

A escolha da mortalha preta pelo testador citado acima, é um dos símbolos que compõem os ritos da boa morte, pois, assim como o sepultamento próximo dos santos e de Deus era uma tentativa de se alcançar a salvação da alma. As mortalhas também tinham seu papel na afirmação da fé e devoção do santo, pois, *“ao mesmo tempo que protegia, com a força do santo que invocava, a mortalha servia de salvo-conduto na viagem ao Paraíso, uma representação de benefício do corpo com o intuito de glorificar o espírito”*<sup>77</sup>

<sup>76</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 178.

<sup>77</sup> DOURADO, Marilde Rego. **A dessacralização da morte na Freguesia de Nossa Senhora da Vitória 1820 a 1849**. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2001. p. 58.

A maioria das pessoas escolhia sua roupa mortuária através dos testamentos. Outras deixavam a escolha por conta dos familiares ou testamenteiros. As cores das vestimentas também tinham seus significados. Para Reis, a mortalha de cor preta, por exemplo, era mais difundida entre as mulheres baianas do que entre os homens, talvez pelo fato de que a cor preta fosse interpretada como cor fúnebre, sendo vestidas na maioria das vezes, pelos brancos.<sup>78</sup> Em Valença, o pedido de mortalha nos testamentos analisados foi encontrado em apenas três, todos do sexo masculino. O estudo das mortalhas do período oitocentista, em Valença, requer maior atenção, pois neste trabalho não podemos afirmar quais vestimentas mortuárias eram mais usadas pelos falecidos. O fato é que este símbolo de salvação também era utilizado pelos cristãos valencianos, assim como nas outras regiões do Império.

A primeira constatação que se faz é que os tipos de mortalha ou de roupa funerária variavam bastante. Havia mortalhas brancas, pretas, coloridas, vermelhas. Havia mortalhas que imitavam roupas de santos, como a franciscana, as várias invocações de Nossa Senhora, as de são João, são Miguel, são Domingos, santo Agostinho, santa Rita, santa Ângela. Os padres se enterravam de batina, os soldados fardados, muitas pessoas com hábitos de suas confrarias.<sup>79</sup>

A mortalha branca representava a pureza virginal, a luz para uma nova vida de simplicidade. Como objeto social, a mortalha branca era, geralmente, vestida pelos que tinham menos dinheiro e poder, uma vez que, o tecido usado para a confecção da mortalha branca era de baixo custo, ao contrário da vestimenta preta. Segundo o autor, a vestimenta branca como roupa mortuária era bastante utilizada por alguns dos povos africanos trazidos para o Brasil, nos rituais de passagem desta vida para a outra. A cor branca não se limitou aos povos africanos, sendo vestida também pelos brancos. *“Morrendo quero ser sepultado em habito branco no Cemitério desta Villa, e que meu saimento seja feito com a solenidade ordenaria também que por minha alma se mande dizer des (dez) Missas.”* (DEOLINDO JOZÉ FERREIRA, 1874, p.2). O testador, Deolindo José Ferreira, declara nunca ter sido casado, deixando como herdeira universal de seus bens, sua avó e sua única irmã.

<sup>78</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 119-120.

<sup>79</sup> Id. Ibid. 119.

A simbologia das mortalhas representava para os fiéis, além da salvação eterna, a condição social do morto, seu sexo, sua idade e sua etnia. Existiam ainda outros tipos de hábitos que imitavam as roupas dos santos, como por exemplo, a de São Francisco, sendo uma das mais usadas pelos donos da morte. Essa herança vem da tradição ibérica por se ter a ideia de que o santo teria um lugar destacado na cristandade e na morte, onde uma de suas funções era resgatar as almas do Purgatório. Os hábitos de santas, geralmente, eram usados por mulheres. As criancinhas eram vestidas de anjos, variando de acordo com a idade e o sexo, por exemplo, aos meninos menores de dez anos vestia-se a roupa de São Miguel Arcanjo, entre outros; para as meninas, o hábito de Nossa Senhora da Conceição.<sup>80</sup>

Não é possível tratar dos rituais da boa morte de forma homogênea. Assim como ser sepultado dentro das igrejas ou pelo menos ao seu redor era bem visto pela sociedade e uma maneira de obter a salvação da alma, nem todos podiam ser enterrados nestes campos santos e nem podiam fazer todos os rituais necessários. A sepultura eclesiástica era proibida aos “judeus, heréticos, cismáticos, apóstatas, blasfemos, suicidas, duelistas, usuários, ladrões de bens da Igreja, excomungados, religiosos enriquecidos (se tinham profissão de pobreza), aos refratários à confissão e à extrema-unção, infiéis, crianças e adultos pagãos”<sup>81</sup>. Havia ainda os presos, enforcados e escravos cujos donos não se responsabilizavam pelo seu sepultamento. Estes “excluídos” eram enterrados nos cemitérios, sem nenhuma ritualização de passagem. Mesmo antes da proibição de sepultamentos dentro das igrejas, os cemitérios já eram usados para o enterro de outros indivíduos, não só para os excluídos da sociedade. Os discursos dos médicos higienistas, das autoridades laicas que eram contra alguns ritos e argumentos da igreja católica, dos engenheiros, dentre outros intelectuais que tiveram influencia nos estudos surgidos na Europa proporcionaram mudanças no período oitocentista, principalmente, relacionadas ao bem estar das pessoas, incluindo a prática da boa morte.

Assim como a mortalha, a escolha da sepultura era feita pelo testador, ou simplesmente pela família ou ainda pelo testamenteiro. Alguns especificam com detalhes o local de seu sepultamento. É o caso de João da Silva Soares, falecido em

---

<sup>80</sup> Para maior conhecimento ver a obra de João José Reis intitulada “A morte é uma festa”, 2009, Páginas 116-127.

<sup>81</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 174.

1874 que, estando doente e acamado, preocupa-se com seu sepultamento, que mesmo não sendo na igreja, faz pedidos dos rituais de passagem para a salvação de sua alma, como os toques de sinos e missas rezadas após sua morte.

Declaro que falecendo nesta Freguesia quero ser sepultado no Cemitério público da Villa de Valença no próprio chão, e nunca em catacumbas, que seja sem pompa meu interro, tendo os signaes ou toques de sino recomendados pelo rito da Egreja em taes circunstâncias, e somente as encomendações que a mesma Egreja ordena. (JOÃO DA SILVA SOARES, 1874, p.2-3)

Ao contrário do testador acima citado, o Tenente Francisco José Dantas, falecido em 1878, deixa escolha e o cumprimento dos rituais a cargo de seu testamenteiro. Em seu testamento, observamos que o Tenente era um homem não muito ligado à Igreja, no entanto, esta característica não o impede de deixar por escrito os rituais que desejava para sua morte, demonstrando a preocupação com seu corpo e sua alma, no que se refere ao pedido de missas.

Declaro que falecendo nesta Freguesia, quero ser sepultado no Cemitério publico da Villa de Valença em umma Catacumba, e que seja sem pompa o meu interro, e quando ao habito em que devo ir envolto e mais formalidades indispensáveis do enterro fica a arbítrio de meu testamenteiro. Também é minha vontade que se diga uma Capella de Missas por minha alma, o mais breve que for possível. (FRANCISCO JOSÉ DANTAS, 1878, p.1)

A associação entre morte e vida ainda estava presente na mentalidade das pessoas, algumas gostariam de serem enterradas na igreja que frequentava em vida, outras em cemitérios da família na tentativa de não romper totalmente com o mundo dos vivos, bem como depositar seus corpos perto de seus familiares. As filhas solteiras desejavam juntar-se aos seus pais, como não originaram novas gerações, faziam um retorno às suas origens; os pais, muitas vezes preferiam repousar junto com seus filhos; os cônjuges, por orientação da Igreja, mantinham-se na mesma cova. Dona Dorinda Maria de Oliveira, falecida em 1882, ressalta em seu testamento ser solteira, sem filhos e, encontrar-se em estado de virgindade na idade de 61 a 62 anos de idade. Assim, demonstrando apego às suas origens solicita as disposições seguintes: *“Declaro que quero ser sepultada logo que falleça, no*

*Cemitério deste Cítio Burityzinho, na própria cova em que fora sepultado o cadáver de minha May (mãe)” (DORINDA MARIA D’ OLIVEIRA, 1882, p.3).*

As cerimônias em torno do cadáver cessavam após o seu sepultamento, seja ele no interior das igrejas, cemitério público ou particular da família. A partir daí a preocupação era exclusivamente com a alma, pois os rituais mais realizados eram principalmente as missas pedidas nos testamentos. Encontramos esta atitude em todos os testamentos analisados, até mesmo naqueles que não apresentam solicitações das outras pompas fúnebres como toques de sinos e tipo de mortalha.

Os pedidos de missas estão intimamente ligados a concepção dos três espaços de destinação das almas: o Céu, o Purgatório e o Inferno. Para Reis,

O destino da alma esteve muito tempo circunscrito ao Céu ou ao Inferno. O Purgatório surgiu no século XII como uma terceira região na geografia celeste, um “inferno temporário”, segundo Le Goff, “uma ante-sala quase necessária do Paraíso”, conforme Lebrun. Para lá seguia a maioria das almas salvas do Inferno, mas não suficientemente puras para entrar de imediato na glória do Paraíso.<sup>82</sup>

A função das missas era, portanto, abreviar o tempo passado pelas almas no Purgatório ou simplesmente acrescentar à glória dos que já se encontravam no Reino de Deus. Os testadores pediam em seu testamento missas em favor de sua alma, algumas vezes também pediam para seus familiares já falecidos, pelas almas do purgatório ou até mesmo pelos cativos da família que já haviam morrido. A doutrina do Purgatório foi realmente eficaz na mentalidade sobre o destino das almas, pois encontramos esta atitude em todos os testamentos analisados, até mesmo naqueles que não apresentam solicitações das outras pompas fúnebres como toques de sinos e tipo de mortalha. Nos testamentos que possivelmente o testador/testadora não escrevesse a quantidade de missas, a Igreja aconselhava que os parentes e herdeiros corrigissem esta falha do dono da morte mandando-se dizer missas pela alma do falecido.

A missa que marca o início dos rituais era a de corpo presente, uma típica cerimônia de separação do indivíduo do mundo dos vivos com o intuito de preparação da alma para que pudesse partir deste mundo diretamente para o

---

<sup>82</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 203.

paraíso, ou pelo menos merecer uma segunda chance no Purgatório: *“huma missa de corpo presente por minha alma, no mesmo acto, se for possível, ou no dia seguinte ao enterro”* (FRANCISCO ANICETO DANTAS, 1857, p.2). O número de missas após o sepultamento variava de acordo com o desejo do testador/testadora, dependendo também de quanto pudesse pagar. Mesmo sem muitas posses, os testadores não deixavam de encomendar missas por suas almas pecadoras *“[...] e que meu saimento seja feito com a solenidade ordenaria assim tam bem que por minha alma se mande dizer dez Missas”* (DEOLINDO JOZÉ FERREIRA, 1874, p.2). Dona Anna Rosa de Jesus, que não pediu em seu testamento as demais pompas fúnebres, não economizou nas missas após sua morte, *“Declaro que por meo fallecimento quero se diga por minha alma vinte Missas, digo, por minha morte vinte Missas pó minha Alma, offerecidas a Sagrada Morte Paixão de Nosso Senhor Jesus Christo”* (1878, p.2).

Dona Anna Joaquina da Conceição Souza, em seu testamento datado do ano de 1883, registra o maior número de missas pedidas dentre os documentos analisados, assim estabelece: *“declaro que quero que se mande dizer por minha alma uma Capella de Missas.”* (1883, p.2). Uma Capella de Missas corresponde a cinquenta missas. Registramos também no testamento do Capitão Francisco Aniceto Dantas o mesmo número de missas, pois além de pedir sua missa de corpo presente, também não economizou gastos ao solicitar missas para sua esposa já falecida 19 anos antes de sua morte, e por seus filhos que se encontravam no mundo dos mortos.

Declaro que por meu falecimento, feito o meu inventário, e somados os meus bens, sejam divididos em três partes iguais, duas das quais serão partilhadas por meus filhos e netos, que ficam mencionados, visto serem os únicos, que a ellas tem direito. Declaro que da outra terça parte de meus bens disponho conforme minha vontade, e direito, que tenho, pelo seguinte modo: O meu testamenteiro mandará dizer Capella de Hinos por minha alma, pela minha mulher, e pelas almas de meus filhos falecidos. (1857, p.2)

Como pode ser visto acima, os pedidos de missas não eram apenas para a própria alma, mas também para os parentes, parceiros de negócios, amigos e até mesmo para os escravos já falecidos. Segundo Reis, “cuidar da própria morte implicava cuidar dos já mortos, para que estes, em troca, intercedessem em favor do

novo finado”<sup>83</sup>, neste sentido, as almas tinham vontade e poder. Os familiares que mais são lembrados e citados nos testamentos são pais, irmãos, irmãs, maridos e esposas, filhos e filhas. As solicitações de missas não se restringiam apenas aos familiares do morto, podendo vir com solicitação de missas por todas as almas que estivessem no terceiro espaço celestial: o Purgatório. Mais uma vez, o discurso eclesiástico da salvação entra em ação. Não sabiam ao certo quantas missas valiam a salvação eterna e a ida ao Paraíso, portanto, quanto mais pedido melhor, inclusive por aquelas desconhecidas do testador/testadora que, aliás, pagavam por cada uma delas.

[...] havendo tão bem missa de corpo presente, (se for possível) e outra no sétimo dia ao de meu falecimento, mandando-se dizer depois mais quatro Missas por minha Alma do que se digão mais quatro missas pelas Almas de meus Paes, quatro pelas de meus Avós, e quatro finalmente pelas almas do purgatório.” (ANTONIA JOSEPHA DE CASTELLO BRANCO, 1879, p.2)

Os benefícios aos escravos não ocorriam somente com a concessão das cartas de alforria. Quando a morte se aproximava e os pedidos pelas almas começavam a ser escritos nos testamentos, alguns dos testadores/testadoras lembravam-se de seus cativos já falecidos. Fazendo uma comparação aos outros ritos de passagem realizados pelos donos da morte, os pedidos de missas pelas almas dos escravos feitos pelos seus senhores não é tão comum encontrar, todavia, era uma prática cristã apoiada e incentivada pela Igreja que aconselhava os testadores donos de escravos não se esquecessem de seus cativos que mais tiveram contato e convivência. Dos testamentos analisados, apenas dois citaram pedidos de missas pelas almas dos cativos

Quero e peço que se diga por minha Alma uma Capella de Missas com a maior digo com a brevidade que for possível, e bem assim uma Missa no mesmo dia do meo falecimento, e na falta no trigésimo dia. Tão bem é minha vontade que se diga meia Capella de Missas pelas Almas de meos Paes e Irmãos, e oito pelos captivos que fizerão parte de minha Família; e meia Capella pelas Almas do Purgatório. (JOAQUINA JESUINA DE SOUZA, 1884, p.4)

---

<sup>83</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 211.

Quero e pesso que se diga por minha alma uma Capella de Missas, o mais breve que for possível, e bem assim mais uma missa de sétimo dia depois do meu saimento. Também é minha vontade que se diga meia Capella de Missas, pelas almas de meus Paes, e oito missas pelas de meus Irmãos Delmira, Maria, Raimunda, Rosa, Candida e Vicente. Oito missas pelas almas dos captivos, isto é, os captivos de minha maior obrigação, os quais são os que faziam parte de minha família. (DORINDA MARIA D' OLIVEIRA, 1882, p.3)

Observando os fragmentos acima, notamos a distinção nas quantidades de missas pelos escravos falecidos. Enquanto Dona Joaquina Jesuína de Souza determina o menor número de missas (oito) pelas almas dos seus cativos em relação às de sua alma, as dos familiares e as do Purgatório, contendo ao todo, cento e uma missas, Dona Dorinda Maria d'Oliveira, em seu testamento iguala no número de missas seus irmãos e seus escravos já falecidos, ambos com oito missas. João José Reis em seu estudo mais detalhado sobre a morte das classes sociais baianas no século XIX, fala-nos da noção de familiaridade entre os senhores e seus escravos e nos diz que essa era uma “expressão de generosa abrangência familiar”<sup>84</sup>, também percebida no segundo fragmento acima em que a testadora descreve seus cativos como parte de sua família. Atitude não percebida no testamento de Dona Joaquina Jesuína, pois apesar de existirem pedidos de missas pelas almas dos escravos mortos, algumas pessoas não acreditavam muito no poder de intercessão das almas dos cativos pela de seus proprietários na vida terrena, pois “quase sempre lhes oferecia relativamente poucas missas”<sup>85</sup>

Toda obra de caridade realizada pelos testadores/testadoras antes, e mesmo depois, de sua morte por meio dos pedidos (pagos) pelos mesmos nos testamentos eram contabilizados para a chegada hora do julgamento de sua alma. Fazer doações aos pobres, às Padroeiras, Igrejas e às Irmandades, ou até mesmo estabelecer pagamento de dívidas deixadas pelo dono da morte, assim como, perdoar seus devedores era uma expressão de caridade e amor a Deus, sentimento necessário para aqueles que desejassem a salvação eterna.

Morrer devendo dinheiro a alguém não era bom para os mortos e nem para os vivos, pois era um empecilho para a alma adentrar no reino de Deus, fazendo-se

<sup>84</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 211.

<sup>85</sup> Id. Ibid. p. 214.



assim, com que a alma atormentada do morto devedor manifestasse seu desejo através de pedidos feitos aos vivos, enfatizando dessa maneira a ideia das almas penadas. Caso o testador/testadora devesse dinheiro a alguém e desejasse pagá-lo, era necessário deixar a relação de nomes das pessoas e/ou as quantias exatas das dívidas; se, no entanto, não devesse a ninguém também era importante que se registrasse no testamento como forma de comprovar e garantir que possíveis credores não aparecessem.

Declaro que nada devo senão díizimos a vencer-se, e He minha vontade que o pagamento não só deste como das despesas, que por este Testamento se tenham de fazer, e das que ocorrerem depois de meu falecimento, seja com preferência deduzido do dinheiro, que se achar para não haver desfalque nos bens.” (FRANCISCO ANICETO DANTAS, 1857, p.3)

Perdoar dívidas alheias também era um ato de bondade e de salvação. No entanto, no testamento de João da Silva Soares, além dele afirmar não dever a ninguém, descreve detalhadamente o nome dos seus devedores e as quantias exatas das dívidas para serem pagas após sua morte. Dever a um morto também aterrorizava as pessoas.

Declaro que não devo a pessoa alguma, e que me são as pessoas seguintes Severino Ferreira da Motta, vinte e seis mil réis, Pedro Paulo dos Sanctos, oito mil réis, Mariana, escrava da falecida Dona Rosa Maria Soares de Carvalho, vinte e dois mil réis, Anacleto Pereira da Silva, vinte e dois mil e tresentos e vinte réis, Christóvão Joze da Silva, quantia de cento e trinta e oito mil réis.” (JOÃO DA SILVA SOARES, 1874, p.4)

Mesmo sendo um ato de solidariedade cristã representada pelo esforço coletivo, a morte também era fonte de lucros aos herdeiros, aos testamentários, à Igreja Católica e às Irmandades Religiosas. Essa solidariedade era um dever cristão, mas poderia ser recompensado em moeda corrente. A igreja e as irmandades lucravam com os ritos de passagem, principalmente, com as missas celebradas para almas dos que tiverem pagado por elas. Quanto mais missas, mais lucros para a Igreja e as associações, pois os fiéis não poupavam quanto ao número de sufrágios em busca da salvação eterna. O discurso da existência do Purgatório contribuiu para as finanças da Igreja, que aconselhava o pedido de missas e de outros ritos

administrados por ela. Além do pagamento das missas, alguns testadores/testadoras ainda destinavam parte de seus bens para doação aos seus santos de devoção, à Padroeira da localidade em que residia e que foi sepultado (a), entre outros serviços eclesiais.

As orações e celebrações de missas realizadas pelos vivos beneficiavam as almas no Purgatório. No entanto, os fiéis também utilizavam de outros meios para merecerem o Paraíso: a intercessão dos santos. Estes fazem parte da cerimônia de julgamento da alma do morto, ganhando importância na função de intercessores perante a Corte Celeste pela alma do fiel.

As Constituições do arcebispado recomendavam aos testadores que encomendassem a alma a Deus, à Santíssima Trindade, Cristo, e pedissem a intercessão da Virgem Maria, anjos, espíritos celestiais e santos. As encomendações eram quase sempre formais, mas as invocações, apesar de manter um certo formalismo, variavam mais, indicando as preferências devocionais do testador.<sup>86</sup>

Esta encomendação da alma poderia ser seguida pela doação de quantias para os santos de devoção dos testadores. Na Vila de Valença, algumas dessas quantias eram destinadas à Nossa Senhora do Ó, a Padroeira, sendo a Virgem Maria a mais evocada pelos pecadores na hora da escrita do testamento<sup>87</sup>, “[...] *Também que deixo para Nossa Senhora do Ó, a quantia de quinze mil réis*” (JOÃO DA SILVA SOARES, 1874, p.3). Dona Antônia Norberta da Silva, além de pedir para ser sepultada na Capela de Nossa Senhora da Conceição dos Aroazes, localidade vizinha à Vila de Valença destina uma quantia à mesma santa e também ao santo de seu nome “*Deixo vinte mil réis para Nossa Senhora da Conceição da dita Capella, e des mil réis para o Santo Antonio, existente na Matriz desta Villa*” (1879, p.2). Quanto mais santos para interceder no julgamento, mais chances de garantir a chegada ao Paraíso, ou pelo menos, dependendo dos pecados cometidos em vida pelo dono da morte, permanecer menos tempo no Purgatório. A intercessão divina dos santos era paga, no entanto, quem de fato recebia o dinheiro deixado pelos fiéis

<sup>86</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 221.

<sup>87</sup> Segundo a tabela de análise de João José Reis em sua obra “A morte é uma festa” (2009, p. 222-223). Ele analisa os santos mais evocados entre os testamentos dos baianos no século XIX. De acordo com a tabela, em segundo lugar está o Anjo da Guarda, o santo do nome e, por último, os que não pediam a intercessão de nenhum.

era a Igreja Católica e as Irmandades da localidade responsável pela realização dos rituais. Assim como as missas, essas doações garantiram lucros à Igreja.

Declaro que deixo para Nossa Senhora do Ó da Villa de Valença, Nossa Padroeira a quem entrego minha alma, a quantia de cem mil reis, moeda corrente. Declaro que deixo cem mil reis para se dar de esmollas aos pobres aquelles mais necessitados” (DORINDA MARIA D’OLIVEIRA, 1882, p.3)

A quantia variava de acordo com as posses do testador/testadora, sua vontade de salvação e seu temor diante da destinação da alma.

Deixo para Nossa Senhora do Ó Padroeira desta Freguesia de Valença a quantia de cincoenta mil reis, e que deixo para O Santíssimo igual quantia. Deixo de esmola aos pobres mais necessitados a quantia de vinte e cinco mil réis. (JOAQUINA JESUINA DE SOUZA, 1884, p.4)

Como podem ser vistos nos fragmentos acima, a caridade nos testamentos abrangia as camadas mais pobres. As doações de esmolas aos menos favorecidos faziam parte dos rituais da salvação da alma. Eles, juntamente com a família e os amigos acompanhavam os funerais, assistiam missas e seguiam os cortejos até o momento dos enterros com o objetivo de receberem as esmolas deixadas nos testamentos. O pobre tinha seu valor nas pompas fúnebres e nas tentativas de salvação.

As preces dos pobres eram de grande valia por serem consideradas especiais. Mesmo na hora da morte o pobre não deixava de servir aos bem aquinhoados, pois segundo a Bíblia, os pobres tinham privilégios no contato com Deus, sendo suas preces muito bem quistas e quase sempre atendidas. Geralmente os homens pobres acompanhavam o cortejo fúnebre rezando pela alma do morto, enquanto as mulheres procuravam chorar bastante e o mais alto possível, dando a idéia que o préstito tivera sido muito importante em vida.<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> COE, Agostinho Júnior de Holanda. **A Morte e os Mortos na Sociedade Ludovicense (1820-1855)**. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2005. p. 46-47.

Dona Anna Joaquina da Conceição e Souza não deixa doações a nenhum santo, todavia, não se esquece de deixar escrito em seu testamento a doação de esmolas aos pobres e também o dia exato da sua distribuição: no seu enterro. *“Declaro mais que deixo para se dar esmolas aos pobres a quantia de cem mil reis, que sendo possível, se distribuirá no dia do meo interro e a não ser possível em outro qualquer dia.”* (ANNA JOAQUINA DA CONCEIÇÃO E SOUZA, 1883, p.2)

Redigir um testamento não era possível para todos os fiéis. Geralmente, eles eram feitos somente por aqueles que tivessem condição financeira de pagá-los, tanto para sua confecção quanto pelo cumprimento, incluindo os rituais eclesiásticos. O mesmo se aplica aos sepultamentos dentro das igrejas. Os que não tinham condição alguma de arcar com os gastos são chamados de “excluídos” por Amanda Aparecida Pagotto. Segundo a autora, “os excluídos constituíram um verdadeiro problema, tanto para o poder laico, quanto para o religioso, pois, desprovidos de bens, os pobres tinham de apelar para a caridade alheia [...]”<sup>89</sup>. Dona Emygdia Theodora da Rocha relaciona as despesas gastas somente com a escrita do seu testamento.

Remettidos = Para o Juiz Doutor Freitas abertura do testamento dois mil reis = Para o Escrivão Assumpção = Autoamento quinhentos mil reis = Certidão termos, e guia a folhas quatro verso a nove, quatorze mil e quinhentos reis = Para o Promotor dos resíduos<sup>90</sup> = Resposta a folha sete verso quatro mil reis = Sellos, dois mil reis = Conta mil reis = Somma vinte e quatro mil reis. (EMYGDIA THEODORA DA ROCHA, 1876, p.8)

Outra prática fúnebre utilizada para sociabilizar a morte era o toque de sinos que serviam para anunciar a morte de alguém na localidade. Havia uma relação entre o barulho dos sinos e a importância do morto, onde também visavam lembrar os vivos da existência da morte, e para que os mesmos não se esquecessem de seus pecados.

Declaro que se eu fallecer nesta Freguesia, quero ser sepultada no Cemitério de Valença, sendo meu interro feito sem pompa, e é de minha vontade que se dê somente quatro signaes ou toques de sino,

<sup>89</sup>PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito do sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)**. Coleção Teses e Monografias, Vol. 7. Arquivo do Estado: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. p.61.

<sup>90</sup> O Promotor de Resíduos recolhia, no momento da escrita do testamento, o valor referente ao pagamento dos rituais eclesiásticos cobrados pela irmandade.

além dos recomendados pelo rito da Igreja em taes circunstâncias.  
(EMYGDIA THEODORA DA ROCHA, 1876, p.2)

Mas mesmo autorizado pela legislação eclesiástica, os toques de sinos também tinham seu limite de realizações. Segundo Reis,

Deviam ser feitos apenas três breves para o defunto homem, dois para mulher e um para as crianças entre sete e catorze anos, que seriam tocados em três ocasiões: logo após a morte, na saída do cortejo fúnebre e na cerimônia de sepultamento. Os sinos dobrariam apenas na igreja freqüentada em vida pelo morto, ou onde fosse sepultado.<sup>91</sup>

Como podemos observar, o barulho dos toques servia para anunciar à comunidade o falecimento de algum indivíduo, ao mesmo tempo que o badalar dos sinos dizia sobre a característica do morto, como sua idade e seu sexo.

As particularidades dos desejos dos testadores/testadoras refletem a diversidade que encontramos na maneira de ver a morte, apesar de existirem influências da Igreja católica, das tradições trazidas pelos povos que aqui chegaram, bem como as suas misturas, desenvolveram um catolicismo barroco brasileiro, cheio de rituais e simbologia.

As pompas são os rituais de passagem. Quando o testador/testadora desejava que seu funeral fosse seguido com pompas, significa dizer que sua morte precisava ser suntuosa, rica de símbolos e ritualizações; quando desejava demonstrar simplicidade, então deixava em seu testamento um funeral sem pompas. Estas atitudes também diferenciavam socialmente os falecidos, pois as pompas diziam muito do prestígio social que o dono da morte tivera em vida. As pompas fúnebres faziam parte das atividades cerimoniais das irmandades religiosas que, juntamente com as festas dos santos e das padroeiras, representava sua importante fonte de lucros e prestígios.

Nos testamentos não são encontradas referências diretas a respeito do Purgatório. No entanto, as práticas registradas nesses documentos revelam um

---

<sup>91</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. 154.

“ofício a celebrar” <sup>92</sup> após a morte. Os testamentos, segundo Le Goff, são as primeiras manifestações por escrito entre vivos e mortos no século XIII e que se estendeu até o século XIX em várias regiões do Brasil, inclusive a Vila de Valença do Piauí.

A preocupação em deixar por escrito seus desejos era de responsabilidade do testador/testadora e o cumprimento era feito através de seus testamenteiros, no entanto, a organização e a execução de cada ritual ficavam a cargo das irmandades religiosas, as quais eram administradas por leigos. As irmandades eram asseguradas pelo poder do Estado e da Igreja, os quais desempenhavam fiscalização e controle das mesmas.

---

<sup>92</sup> LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Tradução: Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo. Coleção Nova História: Editorial Estampa, 1993. Lisboa/Portugal. p. 381.

### 3 IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO Ó: A MORTE LEGISLADA

As irmandades ou confrarias eram associações religiosas leigas que surgiram na Baixa Idade Média e desempenharam um papel importante na construção do imaginário da “boa morte” desenvolvido culturalmente durante séculos. O estudo destas corporações nos revela a preocupação com a alma e com o corpo do morto, garantindo um funeral adequado aos seus associados para a obtenção da salvação eterna.

Enquanto as corporações de ofício atendiam aos interesses profissionais de seus integrantes, as irmandades tinham um aspecto devocional e leigo com o objetivo de dar assistência espiritual e material aos irmãos associados ou àquele que desejasse ser acompanhado no momento da morte, afinal, ser assistido pelas irmandades aumentava as possibilidades de se obter uma “boa morte”, além de representar certo prestígio social, pois o funeral era entendido também como uma “cerimônia pública”<sup>93</sup>. Algumas associações também desempenhavam obras assistencialistas, como construção e manutenção de hospitais, de escolas, construções de capela e igrejas, organização de festas com o intuito de propagação da fé e da devoção aos santos católicos. Segundo Pagoto, tais funções tinham o objetivo de poupar tempo e dinheiro para as administrações públicas, imperial e provincial, relacionados à difusão da doutrina católica e com questões de interesse social.<sup>94</sup>

As irmandades foram um dos instrumentos utilizados pela Igreja Católica para o seu fortalecimento em meio à expansão das religiões protestantes. Podemos citar três elementos dessa religião surgidos no século XVI: a Santa Inquisição (1532), a Companhia de Jesus (1540) e o Concílio de Trento (1564). A Santa Inquisição promoveu o êxodo de milhares de “desviantes” para as colônias das Américas e, apesar de não ter sido tão atuante na América portuguesa em comparação a América espanhola, desenvolveu através de prisões, interrogatórios, torturas,

---

<sup>93</sup> ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 34.

<sup>94</sup> PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito do sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)**. Coleção Teses e Monografias, Vol. 7. Arquivo do Estado: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. p. 50.

fogueira, entre outros meios, a manutenção dos dogmas católicos nas colônias. A Companhia de Jesus, por sua vez, teve um papel importante na expansão da religião católica que através de sua ordem missionária e evangelizadora aldeou índios, criou cidades, sendo também responsável pela constituição de uma educação cristã católica na colônia. Por fim, o Concílio de Trento ratificava a restrição da Palavra de Deus aos padres e fortalecia a liturgia católica, além disso, afirmava que o culto aos santos era condição primordial para uma boa vida cristã.<sup>95</sup>

Em terras brasileiras, as irmandades foram administradas pela Igreja Católica através das leis contidas nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia que determinavam os direitos e deveres eclesiásticos. *A priori*, é necessário esclarecer algumas definições das associações religiosas leigas existentes no Brasil, divididas em quatro: **Ordens Terceiras** ou **Terceiras Seculares**, as **Pias Uniões**, as **Irmandades** e as **Confrarias**.

Começaremos pelas Ordens Terceiras, pois estas:

[...] tinham suas regras de conduta moral aprovadas pelo papa e seu objetivo primordial era alcançar a perfeita vida cristã. Tornaram-se associações extremamente elitistas, já que as regras para o ingresso neste tipo de agremiação eram bastante rígidas. Além de vultosas contribuições financeiras, exigia-se “pureza de sangue”, o que excluía a maioria esmagadora da população. (COE, 2005, p. 28)

As Pias Uniões exerciam obras de piedade e caridade e poderiam ser formadas para “a realização da reforma de uma igreja, a compra de uma imagem de santo, realização de novenas, ladainhas, etc.” O terceiro tipo de associação religiosa eram as Irmandades. Estas necessitavam de estatutos aprovados tanto pela Igreja quanto pelo Estado para o seu funcionamento e “tinham que possuir uma hierarquia interna bem definida, ter um santo de devoção que desse nome a uma capela ou templo”. As associações chamadas de Confrarias tinham as mesmas características

---

<sup>95</sup> RIBEIRO, Emanuela Sousa. O poder dos leigos: irmandades religiosas em São Luís no século XIX. 2000. Monografia (História Bacharelado) – Universidade Federal do Maranhão.



das irmandades, assim, os termos “confraria” e “irmandade” têm o mesmo sentido neste estudo.<sup>96</sup>

A Igreja Católica era controlada pelo Estado num regime conhecido como Padroado. O Estado Monárquico desde o período colonial manifestou seu interesse por essas corporações, conforme nos informa Caio César Boschi, como tentativa de fortalecimento do Estado Civil:

Uma seqüente legislação viria, pois, enfraquecer o poderio do clero, através, inicialmente, do cerceamento ao crescimento de seus bens, complementado por medidas de esvaziamento de seus bens imobiliários e de suas bases econômicas; ou seja, reduzindo a hegemonia do “Estado eclesiástico” em favor do “Estado Civil e Político”. Numa palavra, secularizar a estrutura da sociedade portuguesa, sem tocar na crença religiosa.<sup>97</sup>

Segundo Pagoto, “desde o tempo da colonização, predominou no Brasil uma forma de estrutura religiosa denominada por alguns historiadores como ‘catolicismo tradicional’”.<sup>98</sup> Este tradicionalismo religioso garantiu a consolidação da Igreja Católica com a participação tanto do clero quanto dos indivíduos leigos associados ou não às irmandades religiosas, pois,

O caráter leigo dessas instituições é atribuído ao fato de que, mesmo tendo vínculos religiosos, já que em sua maioria nasciam a partir da devoção de um santo, eram presididas por pessoas comuns da sociedade.<sup>99</sup>

O catolicismo brasileiro fomentou uma “cultura barroca”, a qual mesclava o caráter religioso europeu considerado sagrado, com uma cultura religiosa indígena e africana, vista como profana. As irmandades eram as intermediárias entre a sociedade e a Igreja católica e desempenharam um papel importante na formação

<sup>96</sup> COE, Agostinho Júnior de Holanda. **A Morte e os Mortos na Sociedade Ludovicense (1820-1855)**. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2005.

<sup>97</sup> BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o Poder**. São Paulo: Editora Ática, 1986. p. 41.

<sup>98</sup> PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito do sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)**. Coleção Teses e Monografias, Vol. 7. Arquivo do Estado: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. p. 50.

<sup>99</sup> Id. Ibid. p. 51.

de um catolicismo sincrético capaz de unir, mesmo com fervorosos embates, aspectos de um catolicismo tradicional com outras práticas religiosas de matriz indígena e africana.

Não se pode resumir o significado histórico destas associações ao plano social e religioso, pois durante o Império, assim como na Colônia, as irmandades religiosas mantinham uma relação de dependência para com o Estado realizando funções de complementaridade à assistência desempenhada pela coroa portuguesa. A presença e a atuação do poder monárquico foram de extrema importância junto às irmandades para obter controle das mesmas, pois devido ao poder social e religioso que a Igreja Católica exercia a partir dessas associações religiosas, estas quando não fiscalizadas poderiam representar um constante perigo para o Estado. Na citação abaixo, podemos verificar como se processava a fiscalização:

[...] as associações religiosas leigas foram definidas já quanto à sua natureza jurídica. Ali se estabeleceu a distinção entre os sodalícios 'fundados e instituídos por autoridades e consentimento dos prelados' e aqueles 'fundados por leigos simplesmente', sendo também por estes administrados. Os primeiros são chamados eclesiásticos, os segundos, seculares. Aqueles totalmente subordinados às autoridades religiosas; estes, às autoridades civis, cabendo ao Ordinário tão-somente o cuidado para com as 'cousas pias', através de periódicas visitas eclesiásticas.<sup>100</sup>

Segundo Caio César Boschi, a obrigatoriedade de aprovação dos estatutos das irmandades, também chamados de compromisso, eram necessários para a legitimação da associação religiosa.<sup>101</sup> Vale lembrar também que era um mecanismo de controle da Igreja Católica, pois assim poderia intervir na administração da confraria e, claro, participar dos lucros, não esquecendo o caráter cristão dessas associações religiosas. Dentro de um processo crescente de fiscalização,

A partir do século XVIII, a ereção passou a ser regulamentada pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Este documento, que deveria nortear toda a vida religiosa da Colônia, em Título LX,

<sup>100</sup> BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o Poder**. São Paulo: Editora Ática, 1986. p. 15.

<sup>101</sup> Id. Ibid. p. 26.

parágrafo 867, determina a obrigatoriedade de as irmandades eclesíásticas remeterem seus Compromissos para a aprovação do Bispo.<sup>102</sup>

Só depois de receberem a resposta com a regulamentação devidamente aceita pelo bispo é que as irmandades poderiam cumprir suas tarefas. A Irmandade de Nossa Senhora do Ó obteve a resposta com a aprovação do Bispo da Província do Maranhão Dom Manoel Joaquim da Silveira no dia 17 de junho de 1858, representando não somente a Igreja Católica, mas também o “Conselho de sua Majestade o Imperador, Commendador da Ordem de Christo.”

A todos os Fiéis da Nossa Diocese Saúde, e Benção.

Faremos saber, que sendo Nos apresentado em conformidade da Lei de 22 de setembro de 1828 o presente Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Ó da Villa de Valença, Província do Piauí deste Bispado, e constado Nos, que não se continha nos vinte e cinco Capítulos, de que elle se compõe, cousa alguma contra os bons costumes, Doutrina da Santa Igreja, sua Sagrada Disciplina, Direitos Episcopaes, e Parochiaes: Havemos por bem de approvalo, como pela presente Nossa Provisão Aprovamos, na parte que Nos pertence, a fim de se poder executar e praticar publicamente na Igreja da dita Irmandade para honra e glória de Deos Nosso Senhor, que tão honravelmente se propõem, e se devem propôr com todo o zelo os Irmãos da referida Irmandade Dada nesta Cidade de São Luiz do Maranhão sob Nosso Signal, Chancellaria, e Sello das Nossas Armaz aos 17 de junho de 1858. E eu o Conego Arcipreste Candido Pereira de Lemos, Secretário do Bispado, e da Camara Episcopal, que a subscrevi.<sup>103</sup>

Percebe-se que a irmandade precisava seguir as regras e as leis tanto do governo quanto da igreja para que pudesse ser aprovada. Segundo Ribeiro, para que o compromisso fosse aprovado e a corporação pudesse entrar na legalidade era preciso seguir a “ótica da Igreja (direito canônico) e do Estado (direito civil)”<sup>104</sup>, todavia, apesar de ser exigida a aprovação do estatuto, algumas irmandades

<sup>102</sup> BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o Poder**. São Paulo: Editora Ática, 1986. p. 26.

<sup>103</sup> Carta de aprovação do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Ó pelo Bispo da Província do Maranhão Dom Manoel Joaquim da Silveira no ano de 1858. Arquivo Público do Estado do Piauí. Caixa correspondente ao Poder Executivo da Vila de Valença do Piauí.

<sup>104</sup> RIBEIRO, Emanuela Sousa. **O poder dos leigos: Irmandades Religiosas em São Luís no Século XIX**. Monografia (História Bacharelado). Universidade Federal do Maranhão. 2000. p. 10.

iniciavam suas funções antes mesmo de receberem a resposta. O compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Ó, escrito no dia 25 de maio de 1858, dedicou um capítulo para determinar o funcionamento da Confraria antes da aprovação prevista na lei e sem a autorização do bispado da Província do Maranhão, uma vez que a resposta só foi encaminhada à Mesa da Irmandade no dia 17 de junho do referido ano, quase um mês depois. “*Capítulo 22º - Em quanto o presente Compromisso não for aprovado pelos Poderes competentes funcionará a Mêza actual [...]*” (COMPROMISSO DA IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO Ó, 1858, p. 5-6)

As irmandades também funcionavam como organizadoras da sociedade e reafirmavam as hierarquias sociais existentes, pois algumas delas eram destinadas somente para brancos, outras para negros, outras para mestiços, cada uma contendo seu santo de devoção. Elas também funcionavam como instrumento social, onde o indivíduo poderia representar-se e identificar-se através da irmandade que desejasse se associar. A sociedade do Brasil nos períodos colonial e imperial aproximava, em seu dia-a-dia, as culturas e dos povos indígenas, africanos e europeus, existindo ainda a diversidade econômica, influenciada por uma divisão entre livres e escravos. Assim, era importante estabelecer “quem era quem na pirâmide sócio- econômica”<sup>105</sup>. Na Irmandade de Nossa Senhora do Ó, a exigência era que fosse livre e que ao entrar na associação fosse pago uma joia, ou seja, uma determinada quantia em dinheiro.

#### Capítulo 1º

Toda pessoa que, por sua devoção, quiser servir à Nossa Senhora do Ó, poderá ser admitida a esta Irmandade em Mêza, com tanto que seja livre, e no acto da entrada dê cinco mil reis, ficando, além disso, obrigada a pagar mil reis em cada hum anno.(1858, p.1)

Como se pode notar, o preço da joia variava de acordo com a idade do indivíduo e o estado de saúde em que o futuro associado se encontrava. Enquanto o candidato à associação fosse jovem e livre pagaria cinco mil réis, no entanto, se achando na idade de cinquenta anos para cima, ou seja, numa idade já avançada, o associado desembolsaria a quantia de dez mil réis, o dobro do valor “padrão”

---

<sup>105</sup> RIBEIRO, Emanuela Sousa. **O poder dos leigos: Irmandades Religiosas em São Luís no Século XIX**. Monografia (História Bacharelado). Universidade Federal do Maranhão. 2000. p. 17.

estipulado: “*Capítulo 2º - Os Irmãos que contarem de cinquenta annos para cima, darás de entrada déz mil reis, e os que se inscreverem em artigo de morte darás vinte mil reis*” (1858, p.1) O valor dobra ainda mais para o irmão<sup>106</sup> que inscrevesse em perigo de morte iminente e quisesse ser assistido pela confraria da santa de sua devoção. Segundo uma concepção cristã católica ocidental, acreditava-se que ser associado ou ser acompanhado por uma irmandade ajudava no processo de aceitação do moribundo num plano celeste, sendo a salvação da alma proporcionada através dos rituais realizados por essas associações religiosas para a obtenção de uma “boa morte”, e assim livrar-se dos tormentos do Purgatório. Para isso, não eram poupados esforços e nem dinheiro. Assim, “a Igreja era uma grande privilegiada dentro do imaginário popular, já que tinha nas ‘vendas’ dos sufrágios das Almas uma boa maneira de enriquecer sua fábrica”.<sup>107</sup>

Internamente, a Irmandade de Nossa Senhora do Ó possuía cargos bem definidos e quantia determinada a ser investida pelo interessado em participar como irmão na associação, desembolsando a quantia considerável para a participação direta nos assuntos da Irmandade. A administração da Confraria ficava sob responsabilidade da Mesa, pois:

#### Capítulo 3º

Haverá Mêza annualmente no dia vinte e seis de Dezembro, para tractar-se solennidade com que se deve Festejar a Padroeira no anno seguinte; esta Mêza constará de cinco Membros, sob a Presidencia do respectivo Parocho, que alem do voto, como Membro, terá o de desempate, e será annualmente eleita no Domingo do Espírito Santo, por votação de todos os Irmãos, que então comparecêrem. (1858, p.1)

Os cinco cargos que compuseram a Mesa eram os de: Presidente, Procurador, Juizes, Sacristão, Escrivão. Entretanto, havia ainda os Juizes por devoção, Mordomos e o Benfeitor da Irmandade. Para Augustin Wernet, “os confrades elegiam uma mesa diretora – Mesa Provedora -, que tinha o poder de deliberar e decidir sobre todos os negócios da confraria [...]”<sup>108</sup>. Para que assim houvesse maior controle sobre as funções a serem desempenhadas por essas

<sup>106</sup> Denominação dada ao associado da Irmandade.

<sup>107</sup> PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito do sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)**. Coleção Teses e Monografias, Vol. 7. Arquivo do Estado: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. p. 47.

<sup>108</sup> WERNET apud PAGOTO, 2004, p. 51.

associações religiosas. No entanto, no Compromisso analisado pode-se perceber que a composição da Mesa era feita através de inscrição do indivíduo, oferta de uma determinada quantia e votação, demonstrando que as confrarias tinham certa autonomia nas suas decisões, apesar de sofrerem constantes fiscalizações eclesiásticas e do Estado.

Capitulo 22º

[...] que com o Procurador fará o convite as pessoas da Freguesia para se inscreverem na Irmandade, tendo o Procurador hum livro em que se lancem os termos de entrada dos Irmãos e Bemfeitores da Irmandade, designando as quantias ou alfaias com que a offertarem. (1858, p.5-6)

Capitulo 23º

Os Irmãos se assignarão de seu próprio punho no livro de que se trata o Capitulo antecedente, ou por outrem, a seu rôgo, quando não souberem escrever, ou mesmo por pessoas por elles autorizadas. (1858, p.6)

Compor a Mesa e associar-se a uma irmandade era uma responsabilidade assumida que demonstrava comprometimento com a sociedade e com a corporação, além de possibilitar maior representatividade social, pois “além de velar pela melhor qualidade de vida dos seus membros, poderiam, por meio da realização constante de festas e procissões, destacar a riqueza e o poder de seus associados”<sup>109</sup>. Afinal, não bastava associar-se, tinha que haver participação ativa dos irmãos nos enterros e outros eventos da irmandade, conforme veremos a seguir:

Capitulo 21º - Além dos dias mencionados no Capitulo terceiro se reunirá a Mêza quantas vêses o exigir o bem da Irmandade sendo para isso convocada pelo Parocho a requisição de qual quer Membro ou mesmo do Procurador. (1858, p.5)

Nos estatutos encontramos os direitos e deveres do irmão associado e dos membros da Mesa. Para João José Reis, “entre os deveres estavam o bom comportamento e a devoção católica, o pagamento de anuidades, a participação nas

---

<sup>109</sup> PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito do sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)**. Coleção Teses e Monografias, Vol. 7. Arquivo do Estado: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. p. 51.

cerimônias civis e religiosas da irmandade.”<sup>110</sup> Nas funções da Mesa, é notável a hierarquia mantida dentro da própria irmandade, em outras palavras, a organização social também era encontrada no interior das associações. Para compreendermos melhor como funcionava essa hierarquia, estabelecemos na Tabela 02, alguns cargos da confraria e suas funções, já bem definidas:

**Tabela 02: Deveres dos Membros da Mesa Diretora da Irmandade de Nossa Senhora do Ó**

<b>CARGO</b>	<b>CAPÍTULO</b>	<b>DEVERES</b>
<b>Presidente</b>	3º	[...] a Presidencia do respectivo Parocho, além do voto, como Membro, terá o de desempate[...]
<b>Procurador</b>	7º	A Mêza escolherá, entre os Irmãos, hum Provedor, que prestará fiança idoneia, antes de entrar no exercício de suas funções, e durará pelo tempo de três annos, se antes não desmerecer para a Mêza, podendo ser novamente escolhido: elle prestará contas no fim de cada hum anno, ou quando a Mêza, para esse fim reunida, o convidar e perceberá déz por cento dos dinheiros que arrecadar, pertencentes a Irmandade e Matriz, para cujo assêio e reparos, fica autorizado.
<b>Juízes e Mordomos</b>	4º	a Mêza designará quatro Juises, e tantos Mordomos, quantos sejam necessários para Festejar a Padroeira no anno seguinte, com tanto que os Mordomos nunca sejam menos de nove: [...]

<sup>110</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 50.

<b>Juízes por devoção</b>	5º	Além dos Juises e Mordomos haverão tantos Juises por devoção, quantos se quiserem prestar dando cada hum, para a Festa da Padroeira, uma jóia na importancia de cinco mil reis.
<b>Escrivão</b>	6º	Haverá tão bem (também) (grifo nosso) hum Escrivão para escripturar, não só todo trabalho da Mêza, como a eleição dos Juises e Mordomos, sem receber por isso emolumento algum.
<b>Sacristão</b>	8º	O Sacristão da Matriz, zelará as alfaias, e ornamentos pertencentes a Padroeira, recebendo do Procurador a precisa quantia para reparo e limpêza dos mesmos, recebendo-os por huma relação e prestando fiança no dia do recebimento dará os signaes, permitidos pela Constituição do Bispado, pelos Irmãos que fallecêrem.

No topo da pirâmide da confraria está o Presidente representado pelo Pároco da vila, Pe. José Rufino Soares Valamiro, que também poderia convocar reuniões quando julgasse necessário. Os rituais funerários faziam parte da tradição da confraria, que ao lado da devoção de santos, rendeu boa parte de seu prestígio<sup>111</sup>. O Procurador ficava com a maior parte das responsabilidades dos rituais garantidos pela Irmandade, como vestimenta dos irmãos nos funerais, aluguel do caixão da irmandade para os irmãos que falecerem e aos particulares que desejassem e pagassem por essa pompa, pela convocação dos associados para se apresentarem nos funerais com a maior brevidade possível para a condução do caixão e prestação de contas.

<sup>111</sup> OLIVEIRA, Elane da Costa. **A atitude do homem piauiense diante da morte**. In: II Simpósio de História do Maranhão Oitocentista: Disputas Políticas e Práticas de Poder. **Anais...** São Luís, 2011. Universidade Estadual do Maranhão – UEMA, jun. 2011. p. 12.



Capítulo 9º - O Procurador mandará, com a brevidade possível, fazer huma bolça, e pelo menos dôse opas brancas, com capuz côr de rosa, tendo cada huma, huma medalha, em que se retrate a Imagem da Mesma Senhora – tão bem (também) mandará fazer hum caixão com todo o assêio que servirá para conduzir-se à sepultura, os cadáveres dos Irmãos defuntos. (1858, p.3)

Capítulo 11º - Mandará tão bem, o Procurador vir de lugar, aonde seja mais em conta, a cêra precisa para o interro dos Irmãos, e a poderá alugar a particulares, tendo em consideração o preço por que se ella vende nesta Villa. (1858, p.3)

Capítulo 13º - Fallecendo algum Irmão e depositado seu cadáver em qual quer das cassas desta Villa o Procurador avisará immediatamente dôze Irmãos vestidos de opas e distribuindo a cêra correspondente a seu numero fará conduzir o cadáver para a Igreja no caixão da Irmandade e determinará ao Sacristão dê os signaes permittidos pela Constituição do Bispado. (1858, p.4)

A festa da Padroeira também era elaborada com antecedência, na qual era dada a maior importância. O último dia dos festejos da Vila de Valença em homenagem à santa padroeira acontecia no dia 26 de Dezembro de cada ano e a organização, com a escolha dos participantes, era pensada um ano antes. A Mesa elegia os juizes e os mordomos para a organização da festa do ano seguinte. Os Juizes eram responsáveis pela organização da festa da Padroeira e pela convocação dos outros irmãos associados para o comparecimento no funeral do morto com o objetivo de dar assistência espiritual e as devidas ritualizações no pós-morte. Os Juizes por devoção eram particulares que desejavam participar da organização da festa da Padroeira desembolsando uma quantia estabelecida. O que os diferencia dos Juizes e dos Mordomos é que os Juizes de devoção não desempenhavam certas funções exigidas pela associação, como por exemplo, a assistência nos rituais funerários. No entanto, a solidariedade dos irmãos e particulares para com o morto representava um ato cristão. O Escrivão da Confraria ficava a cargo da escritura das reuniões da associação, das eleições dos membros para compor a Mesa e os demais serviços de escrita que a Irmandade solicitasse.

As “opas” eram as vestimentas usadas pelos doze irmãos nos funerais responsáveis pela condução do caixão. Este, por sua vez, era utilizado pela Confraria somente como instrumento de condução do cadáver à sepultura escolhida. O uso dos caixões para o sepultamento foi sendo gradualmente realizado, pois, “pouca gente podia ser enterrada com caixão, em geral usado apenas para o

transporte do corpo”<sup>112</sup>. Segundo Reis, essa atitude de enterrar com caixão marca uma nova mudança influenciada pelo individualismo diante da morte, em que os mais ricos podiam ser sepultados nos seus caixões próprios, deixando de lado os caixões coletivos usados pelas irmandades.<sup>113</sup> No entanto, para aqueles que não podiam obter seu próprio caixão, o aluguel do mesmo era a única solução para se seguir com os rituais, incluindo o cortejo.

#### Capítulo 10º

O Procurador poderá alugar o caixão da Irmandade a qual quer particular pela quantia de cinco mil reis, e quando os particulares queirão que seus defuntos sejam conduzidos ou acompanhados pela Irmandade, pagarão dōse mil e oito centos; e então não se levará em conta o aluguel do caixão.

Caso alguém que não pertencente à irmandade quisesse pagar pelos serviços prestados pela associação religiosa poderia obter as mesmas pompas desde que pagasse um preço razoável para a realização do ritual, afinal, as quantias e os rituais tinham preços exatos no compromisso. Apesar de serem associações religiosas preocupadas com o destino da alma após a morte e também com o corpo em relação ao seu sepultamento, os serviços prestados pela irmandade a particulares eram remunerados.

Os motivos pelos quais as pessoas procuravam as irmandades religiosas eram dos mais diversos. Além da busca por maior representatividade social, os irmãos desejavam ter garantia no momento mais certo da vida: a morte. Dentre os motivos mais encontrados estavam: “ser amparado na velhice, na doença e, principalmente, ter um enterro decente”<sup>114</sup>, pois a morte fazia parte do cotidiano das pessoas no século XIX e era a partir desta certeza que “o homem se sujeitava a uma das leis da espécie e não cogitava em evitá-la. Simplesmente a aceitava.”<sup>115</sup>. A maior preocupação dessas pessoas era a de ritualizar sua passagem e garantir sua ida ao Paraíso.

<sup>112</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 150.

<sup>113</sup> Id. *Ibid.* p. 151.

<sup>114</sup> RIBEIRO, Emanuela Sousa. *O poder dos leigos: Irmandades Religiosas em São Luís no Século XIX*. Monografia (História Bacharelado). Universidade Federal do Maranhão. 2000. p. 20.

<sup>115</sup> ARIÈS, Philippe. *História da Morte no Ocidente*. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 46-47.

Mesmo sendo uma associação leiga que exercia seus serviços por meio de pagamento, as irmandades não geravam lucros financeiros para seus associados, ou seja, os Irmãos e os componentes da Mesa não recebiam pagamento pelos seus deveres dentro da Irmandade, pois o que se tinha era uma maior representação social, além de uma solidariedade “cristã” a partir dos irmãos congregados, e o pensamento de se obter uma morte organizada com todos os rituais fúnebres necessários para o descanso eterno. Afinal,

passava-se deste mundo para o outro, gente prática e simples, observadores dos signos e, antes de mais nada, de si mesmos. Não tinha pressa em morrer, mas quando viam chegar a hora, sem precipitação nem atraso, como devia ser, morriam cristãos.<sup>116</sup>

Assim na morte como na vida, os associados seguiam uma hierarquia das práticas funerárias contida no compromisso. A elevação das pompas merecidas pelos irmãos congregados dependia do cargo que o membro ocupasse. Na Tabela 03, podemos observar as práticas funerárias divididas pelos cargos da associação:

**Tabela 03: Ritos Fúnebres reservados aos Irmãos Associados da Irmandade de Nossa Senhora do Ó**

<b>CARGO</b>	<b>CAPÍTULO</b>	<b>POMPAS FÚNEBRES</b>
<b>Procurador</b>	12º	Morrendo o Procurador durante seu exercício, ou tendo servido bem os três annos, terá sepultura grátis, e será, seu cadáver conduzido pelos Irmãos, mandando-se lhe dizer Missa de corpo presente – quando tiver sido reeleito por mais de três vêses, terá tão bem (também) meia Capella de Missas por sua Alma.

<sup>116</sup> ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 30.

<b>Juízes, Mordomos e Juízes por devoção</b>	15 <sup>o</sup>	Aos Irmãos ou particulares que foram juízes se concederá o mesmo funeral que o Procurador, entendendo-se outro tanto, quando tiverem sido reeleitos por mais de três vêses; e aos Mordomos que não forem Irmãos e aos Juizes por devoção que tão bem forem particulares, se concederá funeral igual ao dos Irmãos.
<b>Escrivão</b>	16 <sup>o</sup>	O Escrivão sendo particular terá funeral igual ao do Irmão, e sendo Irmão, se lhe dará sepultura grates, nem das maiores nem das de menor importancia.
<b>Sacristão</b>	8 <sup>o</sup>	[...] e morrendo no exercício deste cargo, será conduzido no caixão da Irmandade e carregado pelos Irmãos; e fazendo parte da Irmandade terá mais hum oitavario de Missas por sua Alma. Elle se prestará as ordens da Mêza e do Procurador n'aquillo que disser respeito a seu Officio, sem que por isso recêba outra recompensa, alem das de que faz menção o presente capítulo.

Aos membros da Mesa que falecessem durante o seu exercício “*se concede o funeral que neste Compromisso está destinado para os Procuradores.*”<sup>117</sup> Como podemos observar, eram garantida aos membros da Mesa e aos irmãos associados,

<sup>117</sup> Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Ó – Capítulo 17<sup>o</sup>. Arquivo Público do Piauí. Caixa correspondente ao Poder Executivo.

as pompas fúnebres da boa morte como forma de pagamento aos serviços prestados para a Confraria e para a comunidade cristã local. Sendo esta remuneração obtida após morte através dos rituais destinados a cada cargo da associação, seguindo uma hierarquia que começava na vida destes associados e aos membros da Mesa. Ao Procurador, cargo de maior responsabilidade e prestígio dentro da Irmandade depois da Presidência, eram oferecidas as maiores pompas como sepultura grátis, provavelmente no cemitério da Confraria, missas de corpo presente e mais meia Capela de Missas (25 missas) após o sepultamento, além de seu cortejo ser conduzido pelos Irmãos.

A função de Juiz fica abaixo do cargo do Procurador, porém, o compromisso dedica aos Irmãos e aos não associados que foram Juízes as pompas iguais as do procurador, tendo ainda mais ritualizações se tiverem sido eleitos por mais de três vezes. Os Juízes por devoção e os Mordomos, sendo ambos particulares, ou seja, não associados à Irmandade, é concedido o mesmo funeral de um Irmão. Maneira de prestigiar aqueles que não são comprometidos com a Irmandade, mas que realizaram atividades junto à Irmandade.

O Escrivão, apesar de exercer a função de documentar todas as ações da Mesa sem receber remuneração alguma durante sua vida, tem seu esforço reconhecido no momento de sua morte onde serão feitas as ritualizações iguais às dos Irmãos quando o escrivão não fosse associado, e sepultura grátis se fosse membro da Irmandade, é observado no capítulo que, sua sepultura não será nem da maior nem da menor importância.

Tendo a função de zelar pela estrutura da igreja e, automaticamente, pela Irmandade, o Sacristão tem que prestar contas aos membros da Mesa, e a responsabilidade de dar os toques de sinos assim que um Irmão associado ou particular que falecesse, não recebia com isso pagamento em dinheiro, mas sim a garantia dos rituais como cortejo fúnebre, sendo seu corpo carregado no caixão da Confraria pelos Irmãos e, por sua alma, serão dedicadas oito missas.

Mesmo sendo responsável pelos ritos fúnebres, não podemos deixar de salientar que a Irmandade de Nossa Senhora do Ó, assim como as outras confrarias leigas no Brasil, desenvolvia o culto aos santos católicos e promovia festas em seus nomes.

Nelas os santos muitas vezes ganhavam precedência sobre o Deus Todo-Poderoso, e este se contentava com o estatuto de grande santo. As irmandades eram organizadas como um gesto de devoção a santos específicos, que em troca da proteção aos devotos recebiam homenagens em exuberantes festas.<sup>118</sup>

Com a junção das paróquias e, conseqüentemente das santas Nossa Senhora da Conceição de Aroazes e Nossa Senhora do Ó de Valença, os festejos do período, conservados até hoje, passaram a iniciar no dia 18 de dezembro em homenagem a padroeira de Valença, terminando no dia 26 do referido mês, dia da comemoração da padroeira de Aroazes. As organizações dos festejos da paróquia também eram de responsabilidade da Irmandade:

Capítulo 3º - Haverá Mêza anualmente no dia vinte e seis de Dezembro, para tractar-se solennidade com que se deve Festejar a Padroeira no anno seguinte; [...]

Capítulo 4º - No dia vinte e seis de Dezembro, antes da celebração da Missa, a Mêza designará quatro Juizes, e tantos Mordomos, quantos sejam necessários para Festejar a Padroeira no anno seguinte, com tanto que os Mordomos nunca sejam menos de nove:[...]

Capítulo 19º - Dêse Irmãos, denominados andadores, se ocuparão, por seu turno, em tirar esmolos nos Domingos, Dias Santos para Nossa Senhora do Ó e estas esmolos se aplicarão para as Missas pelos Irmãos vivos e defuntos, que serão ditas em dia de sábbado, duas ao menos em cada mêz.

Os mesmos Irmãos andadores citados acima eram também os responsáveis pela condução do caixão do falecido para o cemitério da confraria: a Igreja Matriz de Nossa Senhora do Ó ou para o cemitério público da vila. Todos teriam suas capas, tochas, velas, ceras e demais utensílios necessários para o funeral e o cortejo. A morte era anunciada pelos toques dos sinos dados pelo Sacristão da Irmandade. A partir daí, cabia aos Irmãos a reunião e comparecimento ao local onde o cadáver se encontrava.

O que diferenciaria no destino do cadáver quanto ao sepultamento era o pagamento deixado pelo morto, os serviços prestados nas irmandades, sendo

<sup>118</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 59.

associado, e o seu desejo registrado por escrito no testamento. É difícil determinar com precisão a data em que a irmandade estudada foi criada. Apesar do Compromisso de Nossa Senhora do Ó ser datado de 25 de maio de 1858, e sua aprovação pelo bispado da Província do Maranhão de 17 de junho do mesmo ano, a antiga igreja matriz que levava a mesma nomeação da Irmandade, hoje conhecida como Igreja de São Benedito contém lousas de indivíduos do ano de 1854<sup>119</sup>, ou seja, antes mesmo do reconhecimento legal e eclesiástico da associação já havia sepultamento no interior da igreja.

As irmandades foram também importantes pela construção de capelas e igrejas suntuosas no Brasil colonial e imperial, pois “para que uma confraria funcionasse, precisava encontrar igreja que a acolhesse, ou construir a sua [...] Em geral, cada templo acomodava diversas irmandades que veneravam santos patronos em altares laterais”<sup>120</sup>

A capela particular da freguesia, que mais tarde tornar-se-ia a matriz da vila de Valença, abrigou a Irmandade, seus confrades e seus mortos. A igreja, além de funcionar como espaço para os vivos para a realização de alguns sacramentos como batizados, casamentos, missas, reuniões da irmandade, entre outras funções, também era compartilhada por outros indivíduos enterrados no seu recinto, havendo uma coexistência entre os vivos e os mortos no mesmo espaço.

O sepultamento, para os que pagassem seus anais regularmente, era encarado com maior seriedade pelas irmandades como forma de pagamento na hora da morte pelo compromisso assumido durante a vida pelo irmão congregado. Essa também era uma estratégia da confraria de garantir as finanças da associação e, claro, o compromisso financeiro dos fiéis. “*Capítulo 18º - Concede-se sepultura grátis das portas travessas para baixo aos Irmãos que pagarem seus annaes, o que os adiantarem pelo tempo de déz annos.*” (1858, p.4)

Havia ainda na Irmandade de N. S. do Ó a categoria privilegiada do “Bem feitor”. Este doava uma alta quantia em dinheiro e em troca garantia os privilégios

---

<sup>119</sup> Tenente Coronel João José Nogueira, falecido em 31 de outubro de 1854, na idade de 63 anos. Testamento não encontrado.

<sup>120</sup> REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 49.

funerários com as maiores pompas possíveis. As pompas faziam parte dos cerimoniais das confrarias. As irmandades definiam hierarquias na vida e, principalmente na morte; dessa maneira, para os associados que desembolsassem elevadas quantias para a associação seriam garantidos os direitos dos rituais fúnebres, dependendo do valor pago para tais privilégios, sendo o mesmo membro da Irmandade ou não. Os rituais com o corpo e para com a salvação da alma eram levados a sério, uma vez que a “solidariedade para com o morto se associava à noção de que a boa morte nunca seria uma morte solitária e desprovida de cerimônia”.<sup>121</sup>

#### Capítulo 20º

Reputar-se há Bemfeitor desta Irmandade qual quer Irmão ou particular que offerter com a alfaia ou quantia de cincoenta mil reis para cima, e este sendo particular, terá sepultura grátis de grado acima, sendo conduzido, depois de morto, pela Irmandade, e tendo os signaes que no presente Compromisso se concede aos Irmãos, e sendo Irmão terá além das vantagens de Irmão e das que estão marcadas para Bem feitor, Missa de corpo presente, quando porém a quantia ou alfaia exceder a cem mil reis terá o particular Bem feitor dois oitavarios de Missas por sua Alma e meia Capella sendo Irmão: chegando a quantia ou alfaia a dusetos mil reis terão os Bem feitores sepultura grátis, e huma Capella Missas por sua Alma.

Pode-se então perceber que os critérios para a admissão em uma confraria seria também a estrutura econômica de seus confrades, no entanto, as exigências de cada irmandade eram muito mais voltadas para os critérios étnico-raciais. Por isso, podem ser encontrados registros de confrarias destinadas somente para negros (mulatos e africanos, por exemplo, das etnias nagôs, angola, entre outras), ou para brancos (dividida entre portugueses e brasileiros, apesar da diminuição dos portugueses no século XIX no Brasil), ou mestiços (da miscigenação indígena/africano/europeu)<sup>122</sup>

<sup>121</sup> REIS, João José. A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.p. 144.

<sup>122</sup> RIBEIRO, Emanuela Sousa. O poder dos leigos: Irmandades Religiosas em São Luís no Século XIX. Monografia (História Bacharelado). Universidade Federal do Maranhão. 2000. p. 19.



As irmandades tinham dessa maneira a função implícita de representar socialmente, se não politicamente, os diversos grupos sociais e ocupacionais da Bahia. Na ausência de associações propriamente de classe, elas ajudavam a tecer solidariedades fundamentais na estrutura econômica, e algumas não faziam segredo disso em seus compromissos quando exigiam, por exemplo, que seus membros possuíssem, além de adequada devoção religiosa, bastantes bens materiais. Mas o critério que mais freqüentemente regulava a entrada de membros nas confrarias não era ocupacional ou econômico, mas étnico-racial.<sup>123</sup>

E aos que não podiam pagar pelos rituais tão sagrados da igreja católica e tão importantes para garantia de uma boa-morte? Assim como os ricos, os pobres também acreditavam que somente com os ritos fúnebres é que se podia escapar do inferno tão temido pelos cristãos. Assim, algumas irmandades inclusive a de N. S. do Ó também dedicava-se a este ato de solidariedade cristã: “*Capítulo 14º - O Irmão que falecer em pobreza receberá sepultura e habito dados pela Irmandade.*” (1858, p.4)

Mas, para obter este benefício era necessário que eles atestassem pobreza, “muitos, inclusive, revelavam em seus testamentos a sua total falta de recursos e apelavam à caridade dos padres na esperança de ter mais de um membro da diocese participando de seu funeral”<sup>124</sup>. A presença dos padres nos funerais incorporava a ideia da salvação da alma do morto, de livrá-la da ida ao inferno e prevenia que a mesma se transformasse em alma penada. O pobre era visto como um sofredor injustiçado pelo destino, cabendo as irmandades darem assistência aos menos favorecidos, pois a caridade significava um ato digno de salvação eterna para quem a desempenhasse. A solidariedade para com os miseráveis nos rituais fúnebres, como por exemplo, a doação de esmolas nos velórios exigidos nos testamentos pelos donos da morte, representava a preocupação não com aquele desprovido de dinheiro, mas sim, em salvar a própria alma. O pobre era visto como um dos passaportes para o Paraíso, pois o sofrimento faz parte da elevação da alma, onde os menos favorecidos teriam um papel fundamental, inclusive nos ritos.

<sup>123</sup> REIS, João José. *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 53.

<sup>124</sup> PAGOTO, Amanda Aparecida. *Do âmbito do sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)*. Coleção Teses e Monografias, Vol. 7. Arquivo do Estado: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. p. 55.

Assim, cabe ressaltar que “não era o intuito da elite lutar pela melhoria das condições de vida desta classe desprivilegiada, mas apenas reconfortá-las”<sup>125</sup>

A colonização do território piauiense através do despovoamento indígena, instalação de fazendas de gado com grandes extensões de terras, facilitou o engajamento da população leiga nas ações religiosas em sua localidade, pois, devido à escassez de párocos em muitas fazendas e freguesias da capitania de São José do Piauí a população aprendeu a exercer certos sacramentos da Igreja Católica com a finalidade de não deixar os indivíduos sem assistência espiritual.

Essa assistência religiosa desempenhada pelas irmandades através dos leigos garantiu aos fiéis o cumprimento dos deveres religiosos dos rituais de passagem de uma fase da vida para outra como o nascimento, o batismo, o casamento, e claro, a morte. Enquanto o Estado se preocupava com os assuntos políticos e econômicos, e a Igreja Católica trabalhava com a propagação da fé e de seus interesses junto à Coroa Portuguesa, a assistência e organização social ficavam a cargo da população, onde na Irmandade de Nossa Senhora do Ó os leigos responsáveis pela administração da referida confraria, eram distintos membros da alta sociedade valenciana, que desempenhavam cargos de grande representatividade local.

---

<sup>125</sup> PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito do sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)**. Coleção Teses e Monografias, Vol. 7. Arquivo do Estado: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. p. 51.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O século XIX, para a maioria dos historiadores, representou um período marcado por profundas mudanças no âmbito social, político, econômico e religioso na cultura ocidental. Uma dessas transformações significativas, analisadas nesta pesquisa, foi o imaginário da morte e seu papel na sociedade. Estudar as continuidades e as rupturas da concepção da boa morte no século XIX na Vila de Valença do Piauí fez-nos perceber que até mesmo a morte, sendo um fenômeno natural, também tem seu caráter cultural e que, para se chegar até a atual concepção da morte, foi necessário que existissem mudanças nas atitudes do homem diante da mesma.

Dentre essas atitudes, observamos a morte familiar, chamada por Ariès de “morte domada”, a qual se caracteriza por tratar da morte como algo natural destinada a todos os seres vivos, onde a aceitação e a convivência com a mesma contribuem para a familiaridade com os rituais fúnebres. Nesta concepção, podemos inserir a *morte de si mesmo*, encontrada neste trabalho, em que a preocupação com o destino da própria alma, o repouso do seu cadáver, a organização e cumprimento dos rituais de passagem para a outra vida tornam-se indispensáveis para a salvação da alma, discurso propagado e valorizado pela religião católica, a qual obteve grande prestígio nos rituais funerários através da ideia de existência dos três espaços no além-túmulo: o Paraíso, o Purgatório e o Inferno.

Outra atitude encontrada neste estudo foi a *morte do outro*. Esta concepção representa uma das mudanças percebidas no período oitocentista no Brasil e na localidade. A morte agora era aceita não mais para o moribundo, mas sim, para os seus parentes e amigos. A “morte interdita” de Ariès vai se propagando com a ajuda dos discursos médicos higienistas e intelectuais da época contrários a certas atitudes da Igreja Católica, influenciados pelo pensamento de progresso e civilização do sistema capitalista vigente na Europa. Na vila de Valença do Piauí foi possível perceber, por meio da análise dos testamentos, os pedidos diferenciados dos testadores, onde alguns deles apresentavam a preocupação na organização dos ritos fúnebres pela Igreja, e outros demonstravam o desapego na realização dos rituais, principalmente quanto ao local de sepultamento, pois enquanto alguns deles

desejavam e pagavam altos valores para a execução dos ritos e multas determinadas pelas leis provinciais para garantirem sua sepultura no interior da Igreja da Irmandade de Nossa Senhora do Ó, outros deixavam registradas suas vontades de serem enterrados no cemitério da vila, ou em suas determinadas propriedades. A partir daí, notamos a atuação da legislação na boa morte oitocentista, bem como a influência dos debates entre a ciência e a religião católica quanto às formas de bem morrer na Vila de Valença.

É necessário ressaltar que o estudo proposto sobre a “boa morte” no século XIX na Vila de Valença não está vinculado ao pensamento de uma morte familiar e sem medo com que se refere Ariès, nem totalmente temida como nos fala Delumeau, pois não é de nosso interesse fazer anacronismos em torno do medo que se tem atualmente da morte e a atitude no século XIX, mas sim afirmar que o medo da morte tinha sua importância nas ritualizações: na escrita do testamento, na escolha dos rituais, da mortalha, das rezas, dos santos de devoção e do lugar de sepultamento do corpo. Além do medo da morte, o que mais pode ser observado é o medo do falecimento sem as devidas preparações cristãs enfatizadas pelo discurso religioso. A boa morte é, pois, nesta pesquisa a morte temida e ritualizada. A preocupação com a alma do moribundo, as confissões e o discurso dos três espaços: Paraíso, Purgatório e o Inferno, demonstram as aflições coletivas na hora da morte. O que podemos observar neste estudo é que essa familiaridade dita por Ariès é dada através da convivência entre os vivos e os mortos num mesmo espaço, como por exemplo, a Igreja de Nossa Senhora do Ó que por se tratar de um templo católico, desenvolvia os sacramentos cristãos e abrigava seus fiéis, ao mesmo tempo em que servia como lugar de descanso dos mortos, como cemitério particular das irmandades.

O instrumento usado para dar veracidade aos rituais, garantidos pelo Estado e pela Igreja Católica, foram os testamentos que eram lacrados e lavrados em cartório, contendo testemunhas e responsáveis legais para cumprir com os últimos desejos e vontades do moribundo. As formas de bem morrer em Valença do Piauí assemelham-se às de outras regiões do Brasil, descritas pelos autores referenciados nesta pesquisa, todavia, as particularidades dos desejos é que diferenciam os valencianos dos demais testadores analisados em outros trabalhos. As práticas fúnebres mais solicitadas e registradas nos doze testamentos analisados

demonstram a preocupação com a alma e com o corpo após a morte, contendo cada um deles seus símbolos e seus significados: o pedido de missas, reconhecimento de paternidade pelos homens, garantia do estado de virgindade pelas testadoras, alforriamento de escravos, badaladas de sino, escolha da mortalha, doação de esmolas aos pobres, às Igrejas e aos santos de devoção, pagamento e perdão de dívidas, e claro, a divisão de bens entre os familiares, amigos e até mesmo para cativos ou libertos que tivessem relação mais próxima dos seus senhores. A morte não era o fim, mas uma passagem de uma vida para a outra, onde os rituais de passagem representavam uma tentativa de se alcançar a ida ao Paraíso e evitar a vida eterna no Inferno.

Os ritos fúnebres eram assegurados aos fiéis pela lei e pela Igreja, no entanto, nem todos podiam obter tais pompas, pois os serviços tinham quantias a serem pagas, contendo cada um o seu preço fixo estabelecido pela irmandade responsável. Os rituais compuseram o imaginário em torno da boa morte e garantem às associações religiosas fontes de lucros e representatividade social na localidade. As pompas diziam muito do moribundo e inclusive ressaltava o prestígio social que tivera em vida, sendo continuada até mesmo após sua morte com as teatralizações e ritos rigorosamente praticados.

As irmandades religiosas desempenharam funções importantes relacionadas à boa morte no Brasil. Elas funcionaram como instrumento de propagação da fé católica entre a população, como mecanismo de organização social, e organismo responsável pela coexistência entre os vivos e os mortos na sociedade. Também foram intermediárias entre os poderes do Estado e da Igreja Católica e à população. Vimos que as associações religiosas eram administradas pelos cidadãos de cada localidade e que, mesmo obtendo certa autonomia em algumas práticas, essas irmandades passavam por fiscalizações do Governo Imperial e da Igreja Católica.

Por meio da análise do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Ó, verificamos que não há, em nenhum de seus capítulos, a preocupação em realizar obras de caridade, assistência médica, entre outras práticas sociais, sendo estas algumas das atividades desenvolvidas por irmandades em algumas províncias do Império. Nota-se que o foco da referida Confraria está vinculado à prática religiosa como a realização da festa da Padroeira da Vila e da organização dos rituais da boa

morte aos irmãos associados e aos particulares que desejassem obtê-los. Dentro da Igreja São Benedito as inscrições nas lousas relevam que a Irmandade e o cemitério eram de uso da elite local, uma vez que os cargos dos falecidos do sexo masculino eram da Guarda Nacional do Império como Capitão, Major e Tenente Coronel<sup>126</sup>.

O estudo realizado na cidade de Valença do Piauí sobre a arte de bem morrer do período oitocentista é de grande relevância para a valorização da história local, a qual necessita de mais pesquisas em torno do tema da morte e dos mortos, uma vez que muitas questões ainda são necessárias para uma melhor compreensão sobre a temática e oferecem ao historiador uma gama de problematizações sobre a cultura da morte na região. Para muito mais que isso, permite enxergar quais e como SAP definidas as noções de poder de uma sociedade local a partir da ideia de ruptura e permanência nos modos e fazeres de uma sociedade. Muito embora não haja mais enterros dessa forma, a transferência para o cemitério confirma as diferenciações entre as camadas.

---

<sup>126</sup> Ver imagens das lousas em anexo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Clássicos de Ouro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

BARROS, José D'Assunção. Imaginário, Mentalidades e Psico-História – uma discussão historiográfica. **Revista Eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário: Labirinto**. Disponível em: <<http://www.cei.unir.br/artigo71.html>>. Acesso em: 23 abr. 2012 às 8:00 horas.

BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o Poder**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

BASTOS, Cláudio. **Dicionário Histórico e Geográfico do Estado do Piauí**. Teresina, 1994.

COE, Agostinho Júnior de Holanda. **A Morte e os Mortos na Sociedade Ludovicense (1820-1855)**. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Estadual do Maranhão. São Luís, 2005.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada**. Tradução: Maria Lucia Machado; tradução de notas: Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DOURADO, Marilde Rego. **A dessacralização da morte na Freguesia de Nossa Senhora da Vitória 1820 a 1849**. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2001.

FREITAS, Pe. Gilberto. **Paróquia de Nossa Senhora do Ó e Conceição: história de um povo e sua fé**. Secretaria Municipal de Cultura de Valença do Piauí. Teresina: SG Gráfica e Editora Ltda, 1997.

LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Tradução: Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo. Coleção Nova História: Editorial Estampa, 1993. Lisboa/Portugal.

MORAIS, Marluce Lima de. A MORTE E O MORRER: práticas fúnebres em Teresina 1856-1899. In: II Simpósio de História do Maranhão Oitocentista: Disputas Políticas e Práticas de Poder, **Anais...** São Luís, 2011. Universidade Estadual do Maranhão – UEMA. Disponível em: <<http://www.outrostempos.uema.br/anais/pdf/morais2.pdf>>. Acesso em: 12 set. 2011 às 19:32 horas.

OLIVEIRA, Elene da Costa. A ARTE DE BEM MORRER: a cultura funerária no Piauí do Século XIX. In: II Simpósio de História do Maranhão Oitocentista: Disputas Políticas e Práticas de Poder. **Anais...** São Luís, 2011. Universidade Estadual do Maranhão – UEMA, jun. 2011. Disponível em: <<http://www.outrostempos.uema.br/anais/pdf/oliveira2.pdf>>. Acesso em: 27 jul. 2011 às 9:45 horas.

OLIVEIRA, Elane da Costa. **A atitude do homem piauiense diante da morte**. In: II Simpósio de História do Maranhão Oitocentista: Disputas Políticas e Práticas de Poder. **Anais...** São Luís, 2011. Universidade Estadual do Maranhão – UEMA, jun. 2011. Disponível em: <<http://www.outrostempos.uema.br/anais/pdf/oliveira.pdf>>. Acesso em: 27 jul. 2011 às 9:53 horas.

PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito do sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)**. Coleção Teses e Monografias, Vol. 7. Arquivo do Estado: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

RIBEIRO, Emanuela Sousa. **O poder dos leigos: Irmandades Religiosas em São Luís no Século XIX**. Monografia (História Bacharelado). Universidade Federal do Maranhão. 2000.

SANTANA, Maria Lúcia da Luz. **As atitudes diante da morte no Maranhão Colonial – Séc. XVIII**. Monografia (História Bacharelado). Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2001.

SILVA, Reginaldo Miranda da. Piauí de paulista. **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, ano 3, nº 34, p. 36, jul. 2008.

### Fontes

PIAUI. Testamento de Anna Rosa de Jesus do ano de 1878. Acervo Público do Estado do Piauí. Poder Executivo do Município de Valença do Piauí.

PIAUI. Testamento de Antonia Jozepha de Castello Branco do ano de 1879. Acervo Público do Estado do Piauí. Poder Executivo do Município de Valença do Piauí.

PIAUI. Testamento de Antonia Norberta da Silva do ano de 1879. Acervo Público do Estado do Piauí. Poder Executivo do Município de Valença do Piauí.

PIAUI. Testamento de Anna Joaquina da Conceição Souza do ano de 1883. Acervo Público do Estado do Piauí. Poder Executivo do Município de Valença do Piauí.

PIAUI. Testamento de Emygdia Theodora da Rocha do ano de 1876. Acervo Público do Estado do Piauí. Poder Executivo do Município de Valença do Piauí.

PIAUI. Testamento de Dorinda Maria d' Oliveira do ano de 1882. Acervo Público do Estado do Piauí. Poder Executivo do Município de Valença do Piauí.

PIAUI. Testamento de Deolindo Jozé Ferreira do ano de 1874. Acervo Público do Estado do Piauí. Poder Executivo do Município de Valença do Piauí.

PIAUI. Testamento do Tenente Francisco José Dantas do ano de 1878. Acervo Público do Estado do Piauí. Poder Executivo do Município de Valença do Piauí.

PIAUI. Testamento do Alferes João da Silva Soares do ano de 1874. Acervo Público do Estado do Piauí. Poder Executivo do Município de Valença do Piauí.



PIAUI. Testamento de Joaquina Jesuína de Souza do ano de 1884. Acervo Público do Estado do Piauí. Poder Executivo do Município de Valença do Piauí.

PIAUI. Testamento de Francisco Aniceto Dantas do ano de 1859. Acervo Particular de Dona Sônia Maria Dantas Bonfim Queiroga, também encontrado no Acervo Público do Estado do Piauí. Poder Executivo do Município de Valença do Piauí.

PIAUI. Testamento do Capitão Francisco Nunes de Souza e sua esposa Antônia Maria Elizia da Annuniação do ano de 1854. Acervo Público do Estado do Piauí. Poder Executivo do Município de Valença do Piauí.

MARANHÃO. Correspondência de aprovação da Irmandade de Nossa Senhora do Ó pelo Bispado do Maranhão do ano de 1858. Acervo Público do Estado do Piauí. Poder Executivo do Município de Valença do Piauí.

PIAUI. Correspondência da Confraria de Nossa Senhora do Ó com pedido de transladação dos ossos de Cinéas de Castro e Silva do ano de 1881. Acervo particular de Sonia Maria Dantas Bonfim Queiroga. Disponível no Arquivo Público do Piauí. Poder Executivo da Vila de Valença.

PIAUI. Correspondência com resposta do Bispado do Maranhão referente ao pedido de transladação dos ossos de Cinéas de Castro e Silva do ano de 1881. Acervo particular de Sonia Maria Dantas Bonfim Queiroga. Disponível no Arquivo Público do Piauí. Poder Executivo da Vila de Valença.

# **ANEXOS**

**ANEXO A – FOTOS DE LOUSAS DOS SEPULTADOS NA IGREJA SÃO BENEDITO**



