



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DO BRASIL**



ELENE DA COSTA OLIVEIRA

**A ARTE DE BEM MORRER: a cultura funerária na cidade de Teresina, Piauí
[1852-1896]**

Teresina [PI], Agosto de 2014



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DO BRASIL**



ELENE DA COSTA OLIVEIRA

**A ARTE DE BEM MORRER: a cultura funerária na cidade de Teresina, Piauí
[1852-1896]**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, Centro de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Piauí, como requisito para obtenção do título de Mestre em História do Brasil.

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Áurea da Paz Pinheiro

Teresina [PI], Agosto de 2014

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco
Serviço de Processamento Técnico

0732a Oliveira, Elene da Costa

A arte de bem morrer: a cultura funerária na cidade de Teresina, Piauí
[1852-1896] / Elene da Costa Oliveira. – 2014.

119 f

Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal do Piauí,
Teresina, 2014

Orientação: Áurea Paz Pinheiro

1. Cultura da Morte 2. Religiosidade 3. Patrimônio Cultural I. Título

CDD: 372

ELENE DA COSTA OLIVEIRA

A ARTE DE BEM MORRER: a cultura funerária na cidade de Teresina, Piauí [1852-1896]

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, Centro de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Piauí, como requisito para obtenção do título de Mestre em História do Brasil.

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Áurea da Paz Pinheiro

Aprovada em: 15 de Agosto de 2014

Banca Examinadora

Dr^ª Áurea da Paz Pinheiro
(Orientadora, Universidade Federal do Piauí)

Dr^ª Marta Rosa Borin
(Examinadora Externa, Universidade Federal de Santa Maria)

Dr. Solimar Oliveira Lima
(Examinador Interno, Universidade Federal do Piauí)

Dr. Fernando Antônio Batista Pereira
(Examinador Externo, Universidade de Lisboa)

Teresina(PI), Agosto de 2014

Resumo

Este trabalho tem o objetivo de analisar a cultura da morte no Piauí, pontualmente, a cultura funerária na cidade de Teresina no século XIX. Privilegiamos a descrição e a interpretação de ritos e práticas funerárias para narrar histórias de fé, religiosidade e espiritualidade. Buscamos compreender a experiência religiosa do devoto católico diante da morte. Dentre as nossas referências estão os ritos relacionados à escolha da mortalha e à escrita testamentária; um conjunto ritualístico que prepara o fiel para o que se considerava boa morte. Entendemos os ritos como um conjunto de símbolos, marcados por sentidos e significados emblemáticos na passagem do mundo dos vivos para o mundo dos mortos. Interpretamos a cultura funerária como fenômeno cultural, visível e dizível, historicamente elaborada, privilegiada, nesta dissertação, como objeto de reflexões, que nos permitem elaborar questões as mais diversas para analisar o fenômeno na cultura religiosa na cidade de Teresina [1852-1896]. Os ritos não possuem uma estrutura fixa, os preparativos do cadáver não se efetuam da mesma forma, mas comportam especificidades e experiências de natureza diversa. Utilizamos como fontes secundárias a historiografia da morte e como fontes primárias os Testamentos, Estatutos das Irmandades Católicas e os Inventários, documentos que constam do acervo documental do Arquivo Público do Estado do Piauí.

Palavras-Chaves: Cultura da Morte. Religiosidade. Experiência Religiosa. Patrimônio Cultural. Piauí

Abstract

This thesis aims to analyze the culture of death in Piauí, particularly the funeral culture in the city of Teresina in the nineteenth century. We emphasize the description and interpretation of funerary rites and practices to narrate stories of faith, religion and spirituality. We seek to understand the religious experience of the devout Catholic before death. Among our references are the rites related to the choice of the shroud and the testamentary writing; a ritualistic set that prepares the faithful for what was perceived as a good death. We understand the rite as a set of symbols, marked by symbolic meanings and senses in the passage from the world of the living to the world of the dead. We interpret the funerary culture as a cultural phenomenon, visible and speakable, historically developed, privileged, in this thesis, as an object of reflection, allowing us to make the most diverse issues to analyze the phenomenon of religious culture in the city of Teresina [1852-1896]. The rites do not have fixed structures, the preparation of the corpse does not always perform the same way but include characteristics and experiences of diverse nature. We used as secondary sources the historiography of death and as primary sources Testaments, Statutes of Catholic brotherhoods and Inventories, documents in the collection of the Public Archives of the State of Piauí.

Keywords: Culture of Death. Religiosity. Religious Experience. Cultural Heritage. Piauí

À minha orientadora, Áurea da Paz Pinheiro, e aos meus pais, Nadir da Costa Oliveira e Waldimiro Bezerra de Oliveira, pelo incentivo para a realização deste trabalho.

[...] quem sabe a morte a angústia de quem vive (Vinicius de Moraes)

AGRADECIMENTOS

Concluir esta Dissertação faz-me lembrar de momentos e pessoas sem os quais teria sido difícil chegar ao fim de mais uma etapa de minha vida. Mesmo correndo o equívoco de esquecer alguém, gostaria de agradecer. Enfatizo que são muitas as pessoas que contribuíram para a realização desta pesquisa, mas, em primeiro lugar, agradeço a Deus, por ter me auxiliado nesta conquista; meus pais Nadir e Waldimiro, que sempre se esforçaram, de todas as maneiras, para que a educação da família fosse a melhor possível.

À CAPES, pelo suporte financeiro em forma de bolsa de estudos.

Minha irmã e companheira de pesquisa, Elane da Costa Oliveira, que sempre esteve presente em todas as etapas deste trabalho, por todos os momentos que passamos no Arquivo Público do Estado do Piauí, nas discussões sobre a investigação; ao meu irmão Ramon Oliveira, que de alguma forma contribuiu para a conclusão deste trabalho.

Áurea da Paz Pinheiro, professora, orientadora e amiga; exemplo de mulher apaixonada pela vida e profissão que escolheu. O nosso encontro foi decisivo para a minha vida e formação como educadora e pesquisadora; Cássia Moura, artista, pesquisadora e amiga; à Marta Rosa Borin, pela leitura atenta e sugestões de leitura.

Aos professores que passaram pela minha vida, cada um de modo particular souberem ensinar a beleza da profissão que escolhi. Meus agradecimentos a todos que chamaram pra si a missão de educar em especial os professores que me apresentaram o conhecimento da História na minha vida e me fizeram escolher uma profissão maravilhosa.

Lembro e agradeço aos colegas das reuniões do grupo de pesquisa “Memória Ensino e Patrimônio Cultural”, encontros significativos para a construção desta pesquisa.

Agradeço ao Senhor Sebastião, amigo que nos auxiliou nas pesquisas no Arquivo Público do Estado do Piauí.

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1: Vanitas Piter Claesz (1590-1661). Pintor holandês.....	14
Figura 2: “Retrato macabro” Hans Burgkmair e sua esposa Anna Lukas Furtenagel.....	16
Figura 3: Barnenez-em-Plouézoc’h(perto de Morlaix).....	17
Figura 4: Posições dos corpos	18
Figura 5: Condução do morto egípcio ao seu sepultamento	19
Figura 6: Procissão de caridosos	21
Figura 7: Procissão de caridosos acompanhamento do defunto.....	22
Figura 8: Dança macabra a morte dançando com o rei a rainha	22
Figura 9: Dança Macabra, afresco da Basílica de <i>Santa Maria Assunta</i>	22
Figura 10: Dança Macabra, afresco da Basílica de <i>Santa Maria Assunta</i>	23
Figura 11: Dança Macabra, afresco da Basílica de Santa Maria Assunta	23
Figura 12: Drácula	24
Figura 13: Frankenstein	24
Figura 14: Motoqueiro Fantasma	25
Figura 15: Feiticeira.....	25
Figura 16: Dona Morte, Penadinho e sua turma.....	26
Figura 17: Cena da autoflagelação do filme O Sétimo Selo	27
Figura 18: Dança da morte no filme O Sétimo Selo.....	27
Figura 19: Abertura da serie Pé na Cova da Rede Globo	28
Figura 20: Niklaus Manuel Deutsch, “A Morte e a Donzela, 1517	36
Figura 21: Morte do avaro	39
Figura 22: Enterro do filho de um rei negro (Debret, III, prancha 16)179	50
Figura 23: Enterro de uma negra (Debret, III, prancha 16)178	50
Figura 24: Planta Esplanada de Teresina	59
Figura 25: Igreja de Nossa Senhora do Amparo. O Estado, 1971.....	60
Figura 26: Víveres levados à cadeia pela Irmandade do Santíssimo Sacramento (Debret)	67
Figura 27: Sepultamento, parede do muro do Cemitério São José. Foto: Elene da Costa Oliveira, (2013).....	72
Figura 28: Sepultamento, parede do muro do Cemitério São José. Foto: Elene da Costa Oliveira,(2013).....	72
Figura 29: Sepultamento, parede do muro do Cemitério São José. Foto: Elene da Costa Oliveira, (2013).....	73
Figura 30: Reforma das paredes do Cemitério em (2012), onde estão localizadas as catacumbas.Mariana Antão de Carvalho Rocha.....	73
Figura 31: Cemitério São José. Interior de uma catacumba com os restos mortais nas paredes. Foto: Mariana Antão de Carvalho Rocha(2012).....	74
Figura 32: Cemitério São José. Interior de uma catacumba com os restos mortais nas paredes. Foto: Mariana Antão de Carvalho Rocha (2012)	74
Figura 33: Cemitério São José. Interior de uma catacumba com os restos mortais nas paredes. Foto: Mariana Antão de Carvalho Rocha (2012)	75

Figura 34: Túmulo do Pai Jacob Manoel de Almendra à esquerda e dos dois Irmãos Jacob Manoel D'Almendra Júnior falecido no dia 12 de Setembro de 1861 e Antonio Sampaio Almendra falecido no dia 10 de Fevereiro de 1871 à direita. Foto: Elene da Costa Oliveira. Teresina, (2013).....	88
Figura 35: Imagem de uma mulher dormindo serenamente sobre um vaso observe no seu semblante a tranquilidade com que repousa. Foto: Elene Oliveira. Teresina,(2013)	89
Figura 36: Recibo anexado ao Inventário de Ananias Izaias Izael.....	93
Figura 37: Recibo anexado ao Inventário de Dona Angélica Maria de Jesus. Teresina 4 de novembro de 1855	96
Figura 38: Recibo anexado ao Inventário de Dona Angélica Maria de Jesus. Teresina 4 de novembro de 1855	96
Figura 39: Recibo anexado ao Inventário do Comendador Francisco da Cunha Castelo Branco	97
Figura 40: Recibo anexado ao Inventário do Senhor José Mendes Vieira	98
Figura 41: Recibo anexado ao Inventário do Senhor José Mendes Vieira	99
Figura 42: Recibo anexado ao Inventário do senhor José Mendes Vieira.....	99
Figura 43: Irmandade de São Benedito - Recibo anexado ao Inventário e acompanhamento pela irmandade de São Benedito, ao funeral do falecido Lúcio Moreira da Silva	101
Figura 44: Recibo anexado ao Inventário de Inácio de Souza Castro	102

ÍNDICE DE QUADROS

Quadro 1: Quantidade de missas indicadas pelos devotos em seus testamentos(1852-1878)..80	
Quadro 2: Escravos alforriados em testamento pelos seus testamenteiros (1856-1868).....82	
Quadro 3: Religião nos testamentos. (1856-1896).....83	
Quadro 4: A mortalha nos testamentos e inventários (1853-1881).....86	
Quadro 5: Local de sepultura indicadas nos testamentos (1861-1881).....87	
Quadro 6: Conta do enterro da finada Ananias Izaias Izael93	

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
1.1 Um morrer ancestral: a ritualização fúnebre no pensamento antigo	18
1.1.1 No Oriente	18
1.1.1.1 No Egito	19
1.1.1.2 Na África.....	19
1.1.2 No Ocidente	20
1.1.2.1 No México e na América antiga.....	20
1.1.2.2 Cristãos católicos.....	20
1.1.2.2.1 A dança dos mortos	22
1.2 A morte e o além-túmulo nas HQ, Cinema e TV	23
1.2.1 HQ	23
1.2.2 Cinema	26
1.2.3 TV	28
2 UMA HISTORIOGRAFIA DA MORTE	32
2.1 Na Europa	32
2.2 No Brasil	44
2.3 No Piauí	53
3. A RELIGIÃO CATÓLICA EM TERESINA	56
3.1 Primeiras notas	56
3.2 As irmandades em Teresina	62
4 RITUALÍSTICA DE UMA BOA MORTE EM TERESINA (1852-1896)	76
4.1 Contrato de salvação: a prática testamentária	76
4.2 A mortalha	85
4.3 A sepultura	87
4.4 Os gastos com uma boa morte	89
5 CONCLUSÃO	104
6 Referências e Fontes	106
Anexos	115
Anexo I - Carta enviada em resposta à Confraria do Bom Jesus dos Passos para acompanhamento da finada Ananias Izaias Izael	116
Anexo II - Carta enviada e resposta a solicitação de acompanhamento da Confraria do Santíssimo Sacramento a falecida Annanias Izaias Izael.....	117
Anexo III - Testamento de Ananias Izaias Izael.....	118

1 INTRODUÇÃO



Figura 1. Vanitas Piter Claesz (1590-1661). Pintor holandês.

A pintura apresenta a efemeridade da vida. A natureza-morta *Vanitas* foi feita em 1625 utilizando óleo sobre madeira, medindo de altura 39 cm x 61 cm de largura, e faz parte de uma coleção particular.

Fonte: Disponível em: <http:pt.wikipedia.org/wiki/Pieter_Claesz>. Acesso em: 12. julh. 2014.

A única certeza que temos na vida é da sua finitude, do ato de morrer. Daí o interesse em investigar o tema da morte, marcante na produção historiográfica nacional e internacional, assunto rico, complexo, que atravessa várias áreas do conhecimento, seja nas ciências históricas, seja nas ciências sociais aplicadas.

O fenômeno da morte intriga, causa temor. Na cultura cristã ocidental, a morte é representada como o fim da vida na terra, a passagem para o mundo do além.

Os estudos sobre a cultura da morte, as representações, imagens e atitudes do ser humano diante dela, sua ritualística e tradução na arte e no patrimônio, tornam-se recorrentes. Não podemos dar uma definição precisa da morte, porquanto há uma variedade de sentidos e significados que lhe são atribuídos. De modo geral, pode significar oposição à vida, perda, destruição.

Na linguagem popular brasileira, temos diversos “apelidos” à palavra morte. Os significados atribuídos socialmente a ela, bem como seus sinônimos, são numerosos. Morte dá origem a uma série de expressões que visam atenuar ou reelaborar o sentido “cru” deste vocábulo. A palavra morrer, por exemplo, pode ser substituída coloquialmente por: “passar desta para melhor”, “bater as botas”, “abotoar o paletó”, “fechar os olhos”, “adormecer”, “bater a cachola”, “ir para o andar de cima”, “dar cabo da vida”, “ir ao encontro de Deus”, “alcançar o paraíso”. Em todos esses casos, o ato de morrer é que está sendo definido, ou seja, o verbo. A morte ainda fica sem

definição. Alguns termos, sinônimos e expressões como “passamento”, “falecimento”, “o outro lado da vida”, “a malvada”, “única certeza da vida”, tentam dar conta deste universo intraduzível e incognoscível.¹

Nesse universo de símbolos, sentidos e significados da morte, cada cultura, a considerar as lógicas sociais, reflete ou refletiu sobre a finitude da vida; as comunidades, historicamente situadas, constroem crenças, impressões, percepções, sentimentos, imagens, que formam e compõem o imaginário coletivo sobre o morrer. Como um reflexo no espelho, nos vemos diante de nossa própria imagem, refletida; a morte é, portanto, a única certeza, temida, incognoscível.

Nos séculos XVI e XVII, na Europa cristã ocidental, nomeadamente, no norte e nos países baixos, como a Holanda, surgiu um tipo de arte simbólica, associada a um estilo de pintura *still-life*, também conhecida como *Vanitas*, palavra de origem latina, que significa "vacuidade, futilidade"¹; na História da Arte é interpretada como "vaidade", que pode ser compreendida como uma alusão à insignificância da vida terrena e à efemeridade da vaidade. Os *Vanitas*², pinturas de crânios e esqueletos, impressos em objetos como papel, esculpidos em gravuras e objetos pessoais como joias, terços de orações e espelhos, provavelmente, servem e serviram como aviso para que os homens tenham uma boa moral e regulem suas atitudes e comportamentos em relação aos excessos da vaidade, da luxúria; lembram que a vida terrena, a vaidade e o valor atribuído às riquezas são efêmeros.

A arte de Lukas Furtenagel³ retratou o pintor Hans Burgkmair⁴ e sua esposa, em 1529, o casal está diante do espelho convexo, veem duas caveiras, e não seus reflexos; a obra é uma meditação sobre a inevitabilidade da morte.

¹ DE FRANCO, C. *A cara da morte: imaginário fúnebre no relato de sepultadores de São Paulo*, 210f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008, p. 16.

² Palavra de origem no latim a significar "vacuidade, futilidade". Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Vanitas>>. Acesso em 28 jul. 2013.

³ Lucas Furtenagel findou um estágio em Lienhart Hamer. Talvez tenha trabalhado depois que deixou Augsburg na oficina de Cranach. No mesmo ano, gravou Luther no leito de morte. Também é conhecido pelo duplo retrato de seus colegas mais velhos e Mestre Hans Burgkmair e sua esposa a partir de 1527 (Kunsthistorisches Museum, de Viena). Disponível em: <http://de.wikipedia.org/wiki/Lukas_Furtenagel>. Acesso em: 28 jul. 2013.

⁴ Hans Burgkmair, o velho (1473-1531), foi um pintor alemão e impressor de xilogravuras. Nasceu em Augsburg, filho do pintor Thomas Burgkmair. A partir de 1488, foi aluno de Martin Schongauer em Colmar. A partir de 1508, passou muito tempo trabalhando em projetos de xilogravura para o Imperador Maximiliano até sua morte em 1519. Trabalhou também com Jost de Negker, que se tornou seu editor. Foi um importante inovador na xilogravura em chiaroscuro. Nunca trabalhou com gravura, apesar de ter estudado com Martin Schongauer. Muitos exemplos de seus trabalhos estão expostos em Munique, Viena e outros lugares. Morreu em 1531. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Hans_Burgkmair>. Acesso em: 28/07/13.



Figura 2. Lukas Furtenagel, “Hans Burgkmair e sua esposa Anna”.
 Fonte: Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Hans_Burgkmair>.
 Acesso em: 12.julh.2014

Segundo Jean-Pierre Bayard:

A partir de 10000 anos a.C. surgem os primeiros cemitérios. Durante o mesolítico, isto é, no período intermediário entre o paleolítico superior e o neolítico, predominam algumas características: as crenças religiosas se cristalizam, o esqueleto, em posição dobrada, é salpicado de ocre e acompanhado de mobiliário funerário. As primeiras cerâmicas encontradas datam de mais ou menos 8000 a.C.⁵

A civilização dos megalitos⁶ já enterrava seus mortos nos cemitérios e algumas vezes praticava a incineração como forma de purificação. Seus túmulos, inicialmente, coletivos, depois individuais, eram, geralmente, cobertos com lajes de pedra, onde era posto o caixão de madeira, depois terra ou pedra. Somente por volta de 5000 surgiram importantes monumentos edificadas nos túmulos chamados de Dolmens e cairns⁷, sobre os quais se construía uma ou

⁵ BAYARD, J.-P. *Sentido oculto dos ritos mortuários: morrer é morrer?* São Paulo: Paulus, 1996, p. 59.

⁶ A cultura megalítica europeia foi uma civilização pré-histórica e pré-literata baseada principalmente na Europa Ocidental e que deixou um legado de grandes monumentos de pedra (ou megalitos) dispersos através do continente. Calcula-se que as primeiras dessas construções, encontradas na Península Ibérica, datem de aproximadamente 5000 a.C., antecipando dessa forma as pirâmides do Antigo Egito por cerca de dois milênios. O tipo mais comum de construção megalítica na Europa é o dólmen – uma câmara, que consiste em pedras colocadas em posição vertical (*orthostats*), com uma ou mais pedras de cobertura, formando um telhado. Muitas dessas, embora não todas, contenham traços de restos humanos, são discutidos se os seus usos como local de sepultamento eram função principal. Embora conhecidas por *dolmens*, existem muitos nomes locais como *anta* em Portugal, *stazzone* na Sardenha, *unnebed* na Holanda, *Hünengrab* na Alemanha, *dysser* na Dinamarca e *cromlech* em Gales.

Disponível em: <http://pt.wikipédia.org/wiki/Cultura_megal%C3%ADtica_da_Europa>. Acesso em: 28 jan. 2013.

⁷ Os dólmenes são monumentos megalíticos tumulares coletivos (datados desde o fim do V milênio a.C. até ao fim do III milênio a.C., na Europa, e até ao I milênio, no Extremo Oriente). O nome deriva do Bretão *dol* = mesa e *men* = pedra. Também são conhecidos por antas, orcas, arcas, e, menos vulgarmente, por palas. Popularmente, são também por vezes designados por *casas de mouros*, *fornos de mouros* ou *pias*. Nas câmaras mortuárias dolmênicas, além de restos de esqueletos, têm sido encontrados vários objetos em pedra, cerâmica, osso, armas e utensílios, como

duas câmaras de pedras, erguidas ou com paredes de pedras secas; eram acessíveis por um corredor. Um exemplo descoberto por arqueólogos é o de Barnenez-em-Plouézoc'h (perto de Morlaix), no qual foram identificadas onze câmaras funerárias e uma pirâmide com três degraus de 70 m de comprimento. Chamam a atenção pela grandeza e forma de conservação, digna dos mortos, maestria e senso de capacidade excepcional de arquitetura.



Figura 3. Barnenez-em-Plouézoc'h (perto de Morlaix).

Fonte: Disponível em: <http://fr.wikipedia.org/wiki/Cairn_de_Barnenez>. Acesso em: 10 jan. 2014.

No paleolítico superior⁸, observamos que os corpos eram colocados em quatro posições: alongada, semidobrada, amarrada e em flexão forçada (feto); posições nas quais os arqueólogos localizaram alguns esqueletos. Na imagem abaixo, observamos algumas dessas posições.

machados de pedra polida, pontas de seta, micrólitos, vasos campaniformes, etc. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/D%C3%B3lmén>>. Acesso em: 27 jan. 2013.

⁸ O Paleolítico Superior abrange o fim do Paleolítico Médio e o início do Mesolítico; período onde foram encontrados anzóis primitivos, bifaces, machados de mão, agulha de ossos, entre outros. É também caracterizado pela arte rupestre. Outros dois grandes avanços foram o desenvolvimento da agricultura e a domesticação dos animais. Cultivando a terra e criando animais, os humanos conseguiram diminuir a dependência em relação à natureza. Com esses avanços, foi possível a sedentarização; a habitação fixa tornou-se uma necessidade. Naquele período, ocorreu, também, a divisão do trabalho por sexo e idade nas comunidades. Enquanto o homem era responsável pela proteção e sustento da família, a mulher estava encarregada de criar os filhos e cuidar da habitação.

Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Paleol%C3%ADtico_Superior>. Acesso em: 28 jan. 2014.

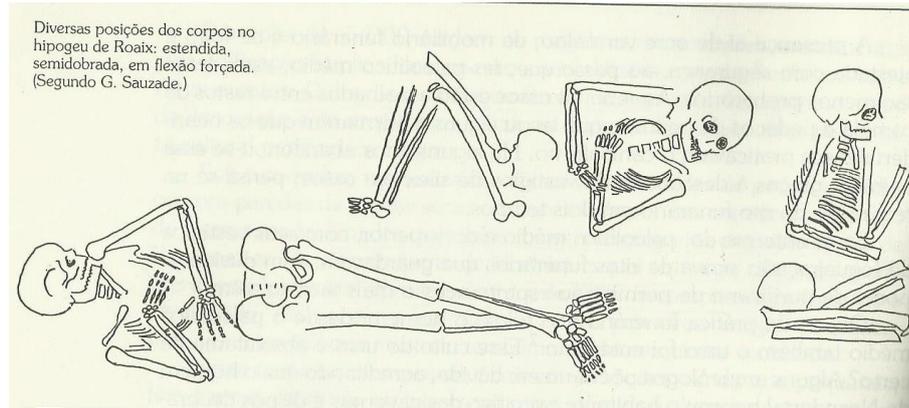


Figura 4. Posições dos corpos.
Fonte: BAYARD (1996, p. 66).

1.1 Um morrer ancestral: a ritualização fúnebre no pensamento antigo

1.1.1 No Oriente

Para a religião budista e hinduísta, voltadas para a ultrapassagem da condição humana, ligadas aos carmas, cada ação possui influência, seja no nosso meio, seja em nossa vida futura, fundam-se na lei da causa e efeitos. No budismo, existem várias formas de carma, dentre eles: carma imutável ou fixo, que produz, inevitavelmente, um resultado determinado; e o carma modificável não fixo, cujos resultados não são irreversíveis de modo absoluto. Os pecados, o modo como conduzimos nossas ações no dia a dia como ser humano, relacionadas a outras pessoas, são influências de nosso carma.

Em relação à morte, para os budistas, esta não significa o fim, mas uma simples passagem entre os mundos.

A saída pode ser tríplice: o renascimento no mundo dos humanos ou em outro mundo do ciclo das existências condicionadas, no qual tem prosseguimento o fluxo das alegrias e dos sofrimentos; a entrada em “campo puro”, domínio de manifestações luminosas; e a eclosão da natureza última do ser, consciência pura, não dual. Ilimitada, onisciente e toda amor, o que é chamado estado de Buda. O mais das vezes é necessário atravessar sete céus, a fim de se transcender essa cadeia, provações podem acelerar o processo.⁹

⁹ Cf. Bayard (1996, p. 87-88).

1.1.1.1 No Egito

Os egípcios, no culto aos mortos, têm como referência o livro dos mortos, que contém os ensinamentos de como chegar ao outro mundo. A barca de Anúbis é conduzida pelo sacerdote de Osíris, que leva o defunto para o oeste, aconselhando-o e ajudando-o nas orações. As barcas funerárias figuram na maior parte dos ritos mortuários. Em algumas tradições, os mortos levavam moedas sobre os olhos fechados, na mão fechada ou moeda de prata entre os dentes para pagar a passagem.

Por volta de 4000 e 3400 a.C., surgiram os embalsamentos; a mumificação corrente data de 3400 a 2300 a.C., quando surgiram as primeiras pirâmides com degraus, com a pirâmide construída por Quéops, de 2700, e a de Quefren, de 2660 a.C. Após o ritual de preparação do corpo, o defunto, diante do tribunal de quarenta e dois deuses, na noite da pesagem da sua alma e dada a sentença de Osíris, tinha selado o seu destino.

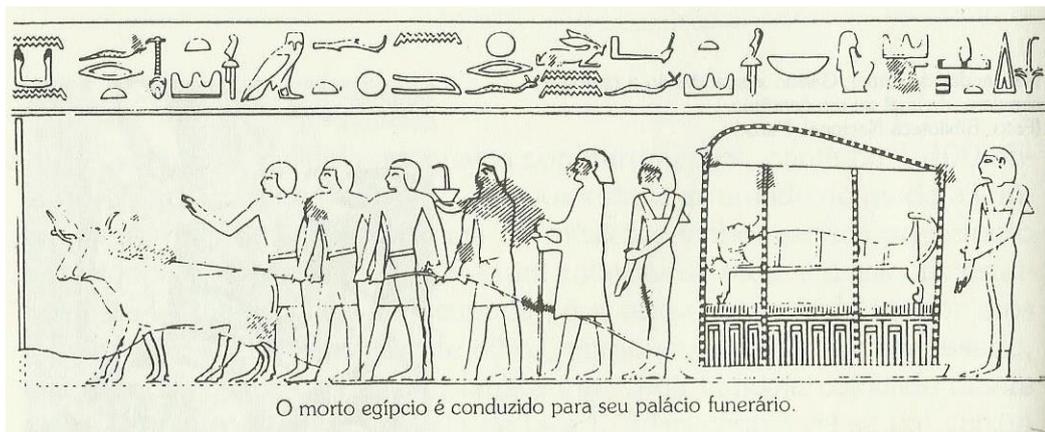


Figura 5. Condução do morto egípcio ao seu sepultamento.
Fonte: BAYARD (1996, p. 100).

1.1.1.2 Na África

Para os africanos, cada pessoa possui várias almas, deve morrer uma por uma para a morte ser completa; há ainda os indivíduos que morrem de doenças ou em situações inusitadas ou triviais como a lepra ou feridos em brigas; as mulheres, de parto, e os afogados, no caso dos suicidas, são banidos da comunidade e seus enterros realizados clandestinamente, em algumas situações, podem ter o corpo incinerado.

Para os africanos, a cor do luto era o branco; não se temia a morte, vez que era apenas uma passagem para outro mundo, temia-se a extinção da família, caso o defunto não deixasse descendentes, pois o desaparecimento de seu nome acarretaria a perda de sua influência na

comunidade e, no além, do estatuto de antepassado. Para solucionar esse fato, o parente mais próximo se unia à viúva para propiciar-lhes filhos e vice-versa, quando era mulher que falecia; garantia-se, portanto, a inclusão do defunto no estatuto do antepassado, a sua memória.

Quando um ancião estava bastante doente e a morte se aproximava, as pessoas não se entristeciam, pois significava a transformação de seu ser. Era comemorada essa passagem com honrarias, materializadas em orgias.

1.1.2 No Ocidente

1.1.2.1 No México e na América antiga

Os mexicanos, no dia de finados, rumam aos cemitérios, comem próximos às sepulturas, as famílias erguem altares aos mortos, com velas e rosas da Índia e doces. Para os Maias, os defuntos seguem para um lugar de difícil acesso, subterrâneo, por isso devem levar oferendas, para facilitar a passagem. Já os Astecas diziam que existiam vários paraísos, a depender do tipo de morte.

1.1.2.2 Cristãos católicos

Para os cristãos católicos, a ressurreição é considerada no plano espiritual; teme-se a morte súbita, repentina, por não lhes permitir a recepção dos sacramentos, como indicava a Igreja Católica, o que justifica a necessidade de escrita de um testamento, para alguns até mesmo em vida; preparava-se para uma boa morte.

O moribundo deveria receber, depois da confissão e da comunhão, a extrema-unção, onde as sete unções deveriam ser realizadas sobre os órgãos dos sentidos e nos pés. A alma iria para o paraíso, inferno ou purgatório, esse último criado ainda no século XII.

Havia ainda as confrarias, que prestavam ajuda principalmente aos indigentes, aos pobres. As Confrarias de Agonizantes faziam acompanhamento do moribundo nos seus últimos momentos, para lhes assegurar uma boa morte; os leigos eram assistidos por sacerdotes, recitavam orações dos agonizantes e cantavam nas missas celebradas durante o ano pelo descanso das almas.

A Confraria dos Caridosos de Santo Eloi de Bethume, com seus trajés, capas e vestes pretas, luvas brancas e chapéus de dois bicos, realizavam os rituais:

Esses homens, cooptados, perdem sua identidade social para serem servos de vontade coletiva em benefício das famílias necessitadas; prestam juramento de cumprir caridosamente sua missão e de prestar essa homenagem aos falecidos; anacronismo que devemos admirar, uma vez que, em nossas grandes cidades, o morto é rejeitado.¹⁰

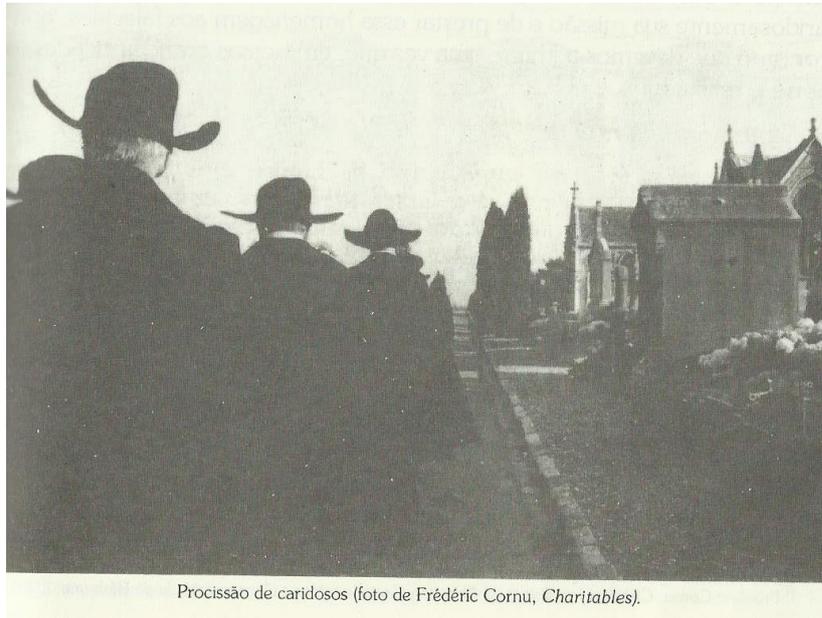


Figura 6. Procissão de caridosos.
Fonte: BAYARD (1996, p. 143).



Figura 7. Procissão de caridosos, acompanhamento do defunto.
Fonte: BAYARD (1996, p. 144).

¹⁰ Cf. Bayard (1996, p. 144).

1.1.2.2.1 A dança dos mortos

Muito difundida na Idade Média pela Igreja Católica, a dança macabra chamava a atenção dos fiéis para as imagens, que exemplificavam as vantagens de uma vida virtuosa, opondo-se ao mundo diabólico. A dança dos mortos, de forma didática, apresentava a igualdade de todos diante da morte: rico, pobre, rei, papa; um fenômeno que atingia a todos sem considerar sexo ou riqueza material; o que contava na hora da morte eram as boas ações em vida.



Figura 8. Dança macabra, a morte dançando com o rei e a rainha.

Fonte: Disponível em: <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Bernt_Notke_Danse_Macabre.jpg>. Bernt Notke: Surmatants (Totentanz) em Igreja Nicholas Tallinn. Acesso em: 12 jan. 2014

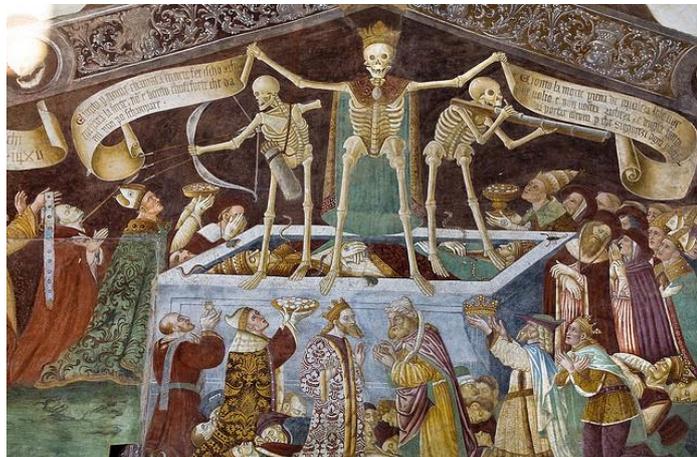


Figura 9. Dança Macabra, afresco da Basílica de *Santa Maria Assunta*.

Fonte: Disponível em: <<http://blogdofavre.ig.com.br/2012/05/o-triunfo-da-morte-e-a-danca-macabra/>>. Acesso em: 12 jan. 2014.



Figura 10. Dança Macabra, afresco da Basílica de *Santa Maria Assunta*.

Fonte: Disponível em: <<http://blogdofavre.ig.com.br/2012/05/o-triunfo-da-morte-e-a-danca-macabra>>. Acesso em: 12 jan. 2014.



Figura 11. Dança macabra, afresco da Basílica de *Santa Maria Assunta*. Vista Externa do afresco acima.

Fonte: Disponível em: <<http://blogdofavre.ig.com.br/2012/05/o-triunfo-da-morte-e-a-danca-macabra>>. Acesso em: 12 jan. 2014.

1.3 A morte e o além-túmulo nas HQ, cinema e TV

1.3.1 HQ

O historiador da morte tem diante de si possibilidades diversas de abordagens; podemos citar os medos e as caricaturas da morte, tornando-a cômica, como surge nas

Histórias em Quadrinho (HQ), no cinema, na TV. Os historiadores dos séculos XIX e XX não podem deixar de lado essas formas e fontes que lhes permitem olhares sobre a morte e o morrer.

Nas HQ, encontramos uma variedade de histórias, que chamam a atenção de jovens, que procuram e encontram nesses suportes de histórias o tema da morte, os sentimentos, os sentidos, as representações, as imagens dos heróis, em alguns casos criaturas do além-mundo.

Drácula, morto-vivo, de aparência sempre jovem, é o personagem criado por Barm Stocker.



Figura 12. Histórias em Quadrinho do Conde Drácula

Fonte: Disponível em: <<http://palavrasproliferas.blogspot.com.br/2011/08/resenha-hq-dracula-o-covil-do-verme.html>>. Acesso em 12 jan. 2014.

Frankenstein, nas histórias, é representado, algumas vezes, associado ao Drácula e ao Lobisomem, monstro criado por um médico com várias partes humanas. Aparência sombria.

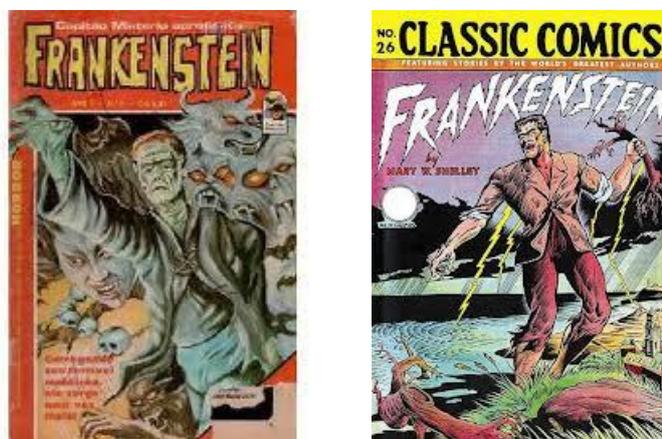


Figura 13. Histórias em Quadrinho Frankenstein

Fonte: Disponível em: <<http://www.guiadosquadrinhos.com/personagem/monstro-de-frankenstein/5055>>. Acesso em 12 jan. 2014

“Motorista Fantasma”, história criada por Ghost Rider, é representada por um esqueleto em chamas sobre uma moto, “[...] o motoqueiro, criatura oriunda do inferno, possui uma vasta gama [sic] de privilégios invejáveis e exprime em termos particularmente ricos a função social da maioria desses seres superiores justiceiros, até catequéticos.”¹¹

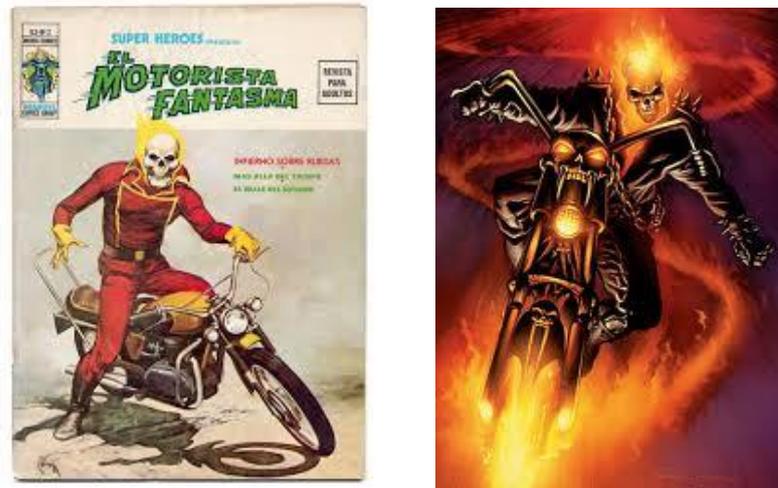


Figura 14. Histórias em Quadrinho Motorista Fantasma

Fonte: Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Ghost_Rider_\(Marvel_Comics\)](http://pt.wikipedia.org/wiki/Ghost_Rider_(Marvel_Comics))>.

Acesso em: 12 jan. 2014

A feiticeira, munida de poderes sobrenaturais e porções mágicas, é representada, nas histórias, por meio de uma velha montada em uma vassoura com um chapéu pontudo, personagem típico do *halloween* norte-americano.



Figura 15. Representação Tradicional das Bruxas com a vassoura, chapéu pontudo e o gato preto

Fonte: disponível em: <<http://www.midiaecologia.com/2010/10/as-bruxas-estao-soltas.html>>.

Acesso em 12 jan. 2014.

¹¹ VOVELLE, M. A morte e o além-mundo nas histórias em quadrinhos. In: _____. *Imagens e imaginário na história: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*. Trad. Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Ática, 1997, p. 378.

No Brasil, a História de Quadrinho mais famosa é da Turma da Mônica, criada por Maurício de Sousa. A morte aparece nas histórias “Dona Morte”, que faz parte das histórias de Penadinho e sua turma; sua aparência segue o modelo tradicional de capuz preto com uma foice na mão. Moradora do cemitério, é responsável por buscar a alma das pessoas que estão em sua lista e que devem passar dessa vida para a outra. Personagens como Penadinho, Vampir, Alminha, Muminho, Lobi, Frank, Zé finado, Cranicola, Zé Cremadinho, Diabão, Dr. Frankstóim, Chico Defum, Zé Pirata são conhecidos por muitas crianças brasileiras e portuguesas.



Figuras 16. Histórias em quadrinho Dona Morte e a turma do Penadinho

Fonte: disponível em: <http://monicaelouco.blogspot.com.br/2011_11_01_archive.html>. Acesso em 12 jan. 2014

1.3.2 Cinema

No cinema, o filme “O sétimo selo”, de Ingmar Bergman (1956), é emblemático. Baseado na peça teatral “O retábulo da peste”, apresenta como protagonista da narrativa um cavaleiro medieval, Antonis Blok que, ao voltar das Cruzadas, encontra sua terra assolada pela peste e morte; nesse contexto desolador, sua fé é abalada. Quando se depara com a personificação da morte, que lhe esperava, vê-se diante de uma possibilidade de fuga, ao viver

um jogo de vida e morte, uma negociação, uma disputa materializada em uma competição de xadrez, jogo típico da Idade Média, com a morte; o cavaleiro tenta ganhar tempo e indaga-se sobre o sentido da vida e da morte. O final é previsível, o cavaleiro é vencido pela morte; é impossível vencê-la, ela é implacável, invencível, soberana diante de uma situação caótica. Das cenas, destacamos duas: a primeira, a autoflagelação das pessoas, que se castigam diante de uma situação calamitosa; e a peste negra, vista como um castigo, pelos desvios das práticas espirituais; a peste e a morte são castigos divinos, assola a todos, indistintamente.



Figura 17. Cena da autoflagelação do filme *O Sétimo Selo*.

Fonte: Disponível em: <<http://www.ramboliweb.com/images/infos/7eme-sceau.jpg>>.
Acesso em 10 fev. 2014.

Na segunda e última cena do filme, no topo da montanha, a morte leva consigo o cavaleiro e outros personagens, ninguém lhe escapou. Impávida, vencedora, pálida, com sua foice justiceira.



Figura 18. Cena da “dança da morte” no final do filme *O Sétimo Selo*.

Fonte: Disponível em: <<http://callnatal.com.br/blog/dica-de-filme-o-setimo-selo/>>.
Acesso em 10 fev. 2014.

1.3.3 TV

No Brasil, em 2013, foi exibida pela Rede Globo a série “Pé na Cova” (segunda temporada em 2014), com direção de Miguel Falabella. A história tem como cenário o bairro do Irajá, subúrbio carioca do Rio de Janeiro. Ruço (Miguel Falabella) é dono da Funerária Unidos do Irajá e mora com sua família no bairro homônimo, inclusive o cemitério. A morte é o fio condutor da história, caracterizada no cenário mortuário de forma cômica. Fazem parte ainda a maquiadora de cadáver, o motorista do carro funerário, o especialista na arte de fazer caixões, que compõem esse universo fúnebre, porém, hilário.

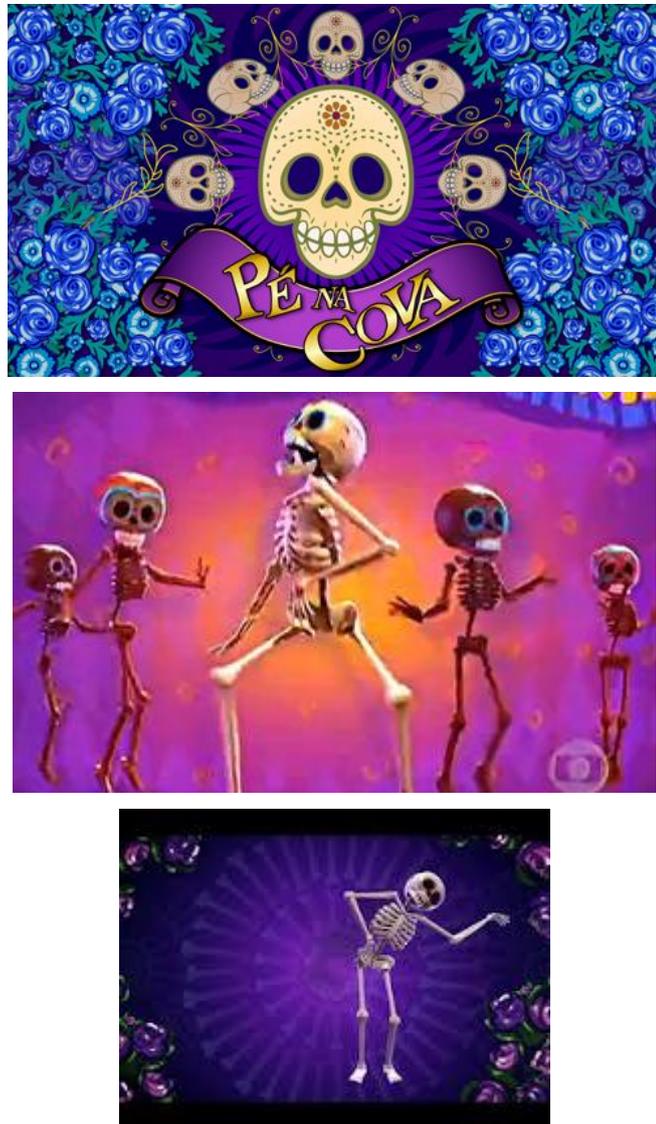


Figura 19. Abertura da série Pé na Cova.

Fonte: Disponível em: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/pt/b/b0/P%C3%A9_na_Cova_logo.jpg>. Acesso em 10 fev. 2014.

Essas histórias, em suportes diversos, se tornaram fontes de interesse aos historiadores da morte, por representar o cotidiano da morte na vida das pessoas em tempos os mais variados. As pesquisas sobre as representações da morte percorrem vários séculos, segue dos túmulos aos livros de horas, impressos, gravuras, pinturas; percorrem os cemitérios e monumentos, chegam ao cinema e às histórias televisivas na atualidade.

Nesse contexto, os estudos da morte, sobre os quais nos debruçamos, o morrer, o rito fúnebre católico, suas imagens e representações construídas ao longo da história cultural, nos permite refletir sobre os anos de 1852 a 1896, na cidade de Teresina-Piauí, onde procuramos estudar e compreender o universo mortuário, como os preparativos dos fiéis católicos para alcançar uma “boa morte”, atitudes que passam pela escolha da mortalha ao local da sepultura, à escrita de um testamento; o ritual que prepara a arte de bem morrer.

O ano de 1852 é o ano da fundação da cidade de Teresina, capital do Piauí, espaço eleito para esta investigação. O ano de 1896 foi a data limite determinada para o início da análise das fontes deste estudo, as quais pertencem ao acervo do Arquivo Público do Piauí, trata-se de testamentos e inventários. Esta pesquisa foi elaborada a partir de análises sobre os preparativos católicos para o bem morrer, da necessidade de ter uma boa morte, momento no qual os fiéis vivem os ensinamentos eclesiásticos de preparo para a morte, como a preocupação na forma como utilizavam os testamentos, o lugar privilegiado para testamentar angústias, desejos, organizar a passagem do mundo dos vivos para o mundo dos mortos, ou seja, local de sepultura, número de missas, santos de devoção, a roupa com que seriam amortalhados, acompanhantes do cortejo, etc.

Cabe ressaltar que as fontes servem de base e revelam sobre as atitudes diante da morte. Nesse mister, usamos os testamentos oitocentistas, manuscritos geralmente redigidos quando o testador se julgava próximo da morte e desejava registrar suas últimas vontades e preocupações. Os testamentos são fontes ricas e variadas, que trazem informações sobre múltiplos aspectos da vida do moribundo. Nas mãos dos historiadores, podem se transformar em testemunhos sobre a morte, mas, acima de tudo, em testemunhos sobre a vida material e espiritual. Tais fontes nos permitem observar as diferentes pessoas que testavam homens e mulheres detentores de bens materiais, pessoas que não queriam morrer sem deixar impressos pedidos e recomendações; daí por que essas fontes, se bem interrogadas, podem nos informar sobre desejos e angústias, vontades de perdão, de correção de alguma falha em vida terrena; dão ciência da quantidade e regularidade que o moribundo pretendia para as missas, qual o local de sepultura, quais os santos de sua devoção, como deveria ser sua mortalha, qual a quantia destinada à distribuição aos pobres no funeral; sua preocupação com dívidas

pendentes, sobre filhos ilegítimos; sobre como reduzir pecados ao alforriar escravos, até acerca de ressentimentos pessoais, etc.

Ainda, investigamos os estatutos das Irmandades Católicas de Teresina, das Irmandades do Santíssimo Sacramento¹², do Glorioso São Benedito¹³, da Santa Casa de Misericórdia¹⁴, do Senhor dos Passos¹⁵, da Santa Cruz dos Passos de Teresina¹⁶. Procuramos nessas fontes as atitudes das Irmandades em relação à morte, à assistência aos irmãos, que faziam o acompanhamento do morto até o local da sepultura, participação e preparo do ritual; alguns testadores solicitavam e pagavam certa quantia para terem acompanhamento de uma Irmandade, caso não fosse membro de alguma delas.

É oportuno esclarecer que os inventários, ou inventário *post-mortem*, constituem registros oficiais do patrimônio cultural legado pelo falecido, nos quais constam o tipo e valor monetário dos bens acumulados durante toda sua vida; nas dívidas, localizamos os gastos, realizados para garantir que o falecido tivesse uma boa morte, por exemplo, com missas, velas, procissões, tecido da mortalha, arrumação da casa, caixão, etc., ações e objetos considerados necessários para encaminhar a alma ao paraíso. Trata-se de documentos que constituem igualmente fontes importantes para os historiadores. Durante pesquisa nos inventários de Teresina, localizamos as informações dos gastos com o funeral do defunto.

Uma vez que a morte é a passagem do plano terrestre para outro, divino, transcendente, como ocorre, então, essa passagem? Para os cristãos, católicos da cidade de Teresina-PI, sujeitos desta investigação, nesse recorte de tempo (1852-1896), ocorre com todos os rituais, materializados desde a escrita de um testamento ao ato de acompanhar o moribundo até a hora de sua morte, o vestir a mortalha, cuidar do cadáver, preparar a casa para o velório, etc.

É certo que, o homem, diante da morte, não reage apenas quanto ao aspecto biológico, por ser uma verdade incontestável, mas quando passa a refletir sobre a finitude e tenta compreender por todos os meios possíveis a sua existência; em larga medida, as concepções de morte implicam concepções de vida.

¹² Resolução nº 554. Publicada em 28 de julho de 1864. Aprovou o compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora do Amparo da cidade de Teresina. Fonte: Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí.

¹³ Resolução nº 587. Publicada em 28 de agosto de 1865. Aprovou o compromisso da Irmandade do Glorioso São Benedito. Fonte: Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí.

¹⁴ Resolução nº 598. Publicada em 6 de agosto de 1866. Aprovou o compromisso da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia. Fonte: Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí.

¹⁵ Resolução nº 613. Publicada em 16 de outubro de 1867. Aprovou o compromisso da Irmandade do Senhor dos Passos. Fonte: Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí.

¹⁶ Resolução nº 598. Publicada em 6 de agosto de 1866. Aprovou o compromisso da Irmandade da Santa Cruz dos Passos de Nosso Senhor Jesus Cristo. Fonte: Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí.

Para Juliana de Lemos Schmitt:

As atitudes e os comportamentos diante do óbito mudaram de acordo com as diferentes épocas e as diferentes sociedades. De maneira geral em todas elas, diversas práticas rituais acompanham o evento, preenchendo-o de carga simbólica. E porque o conceito de morte é, portanto, histórico, transformando-se no decorrer do espaço-tempo e refletindo variadas visões de mundo e eras passadas, foi possível começar a produzir sua historiografia, ou seja, registros sobre a maneira como os grupos humanos vivenciam a morte. Tais discursos, desde a década de 1970, passam a compreender um campo da então recente História das Mentalidades, que se convencionou chamar de História da Morte.¹⁷

Com efeito, a ritualística da morte é uma preocupação constante do ser humano, expressa nos desejos e orientações contidos nos testamentos e compromissos das irmandades, assim como nos inventários que contêm os gastos realizados no funeral do morto, por exemplo, com velas, tecido para a mortalha, o caixão, a arrumação da casa, etc.

Assim, estruturamos este trabalho da seguinte forma: uma *Introdução*, que retrata a temática em seu aspecto histórico, a partir da ritualização fúnebre no pensamento antigo; o *Capítulo 2*, que aborda a historiografia da morte na Europa, no Brasil e no Piauí; o *Capítulo 3*, que traça um breve panorama da cidade de Teresina, com destaque para a vivência religiosa, as festas, a função das irmandades e sua atuação junto a seus irmãos defuntos; e o *Capítulo 4*, que faz uma análise da ritualística de uma “boa morte” na cidade de Teresina. Por fim, as *Considerações finais*, que encerram a discussão entendendo que cada cultura tem o seu ritual da morte e lhe dá a devida importância.

¹⁷ SCHMITT, J. L. de M. *Mortes vitorianas, corpos e luto no século XIX*. 2008.142f. 2003. 53f. Dissertação (Mestrado em moda, cultura e arte). Centro Universitário Senac, São Paulo, 2008.

2 UMA HISTORIOGRAFIA DA MORTE

2.1 Na Europa

André Burguière e Jacques Revel¹⁸, na condição de historiadores, têm as suas imagens associadas à terceira geração dos *Annales* desde 1968. Fernando Braudel¹⁹, em 1975, aposentou-se da VI Seção, e Jacques Le Goff²⁰ assumiu o seu lugar. Quando foi extinta a Seção, tornou-se presidente da reorganizada *École des Hautes Études em Sciences Sociales*. Desde então, ocorreram mudanças diversas, sobretudo no campo intelectual houve um policentrismo e alguns grupos incorporam aos seus estudos temáticas como a infância, o sonho, o corpo, o odor, a morte, etc. Outro grupo insistia no retorno da história política, uma história acontecimental, outros mais continuaram a praticar uma história quantitativa.

A terceira geração inclinou-se à história cultural, à história da religião e à história das mentalidades, e foi a primeira a incluir as mulheres como temática. Destacam-se as pesquisas de Christiane Klapich²¹, que estudou a história das famílias na Toscana da Idade Média e do Renascimento; Mona Ozouf²², que estudou os festivais durante a Revolução Francesa; Michèlle Perrot²³, que escreveu sobre a história do trabalho e da mulher. Duby e Perrot²⁴ dedicaram-se a organizar uma história das mulheres, traduzida no Brasil. Essa nova geração é considerada mais aberta às ideias vindas de fora, a maioria de seus membros tinha vivido nos Estados Unidos, muitos falavam e escreviam em inglês, tentaram, portanto, fazer uma síntese entre a tradição dos *Annales* e as tendências dos intelectuais americanos, como a psico-história, a nova história econômica, a história da cultura popular, antropologia simbólica, etc.

Na geração da qual Fernando Braudel fez parte, a história das mentalidades não foi negligenciada, mas colocada à margem dos projetos dos *Annales*; no decorrer dos anos 1960 e 1970, mudanças importantes ocorreram: “O itinerário intelectual de alguns historiadores dos *Annales* transferiu-se da base econômica para a ‘superestrutura’ cultural, do porão ao

¹⁸ BURGUIÈRE, A. *Dicionário das Ciências Históricas*. Rio de Janeiro: Imago, 1993. REVEL, J. *Invenção da Sociedade*. Rio de Janeiro: Difel, 1990.

¹⁹ BRAUDEL, F. *O espaço e a história no mediterrâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

²⁰ LE GOFF, J. *O nascimento do purgatório*. Lisboa: Brasiliense, 1988.

²¹ KLAPICH, C. *A casa, o nome do dote*. Campus Verlag, Frankfurt / Main, 1995.

²² FURET, F.; OZOUF, M. *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989. 1.117 p.

²³ PERROT, M. *As mulheres ou os silêncios da história*. Bauru: EDUSC, 2005. 520p.

²⁴ DUBY, G. e PERROT, M. *História das mulheres no Ocidente*. V. 5: O século XX. Sob a direção de Françoise Thébaud. São Paulo: Ebradil, 1991.

sótão”²⁵. Quais os motivos? Uma reação contra Braudel e uma espécie de determinismo nas temáticas desenvolvidas pelos historiadores. Foi comum aos historiadores da geração de Braudel que a história das mentalidades despertasse atenção pública, a exemplo, o livro *História social da criança e da família*²⁶, publicado em 1960 pelo historiador Philippe Ariès, que direcionou seus estudos para a relação entre natureza e cultura, para as formas como uma cultura classifica e significa fenômenos naturais, como a infância e a morte. Nos estudos sobre a infância, Ariès colocou no mapa histórico o olhar sobre a criança e passou a estudar em outros locais, chamou a atenção de psicólogos e psiquiatras para uma tendência historiográfica conhecida como “Nova História Cultural”, distinta da antiga História da Cultura, disciplina que se dedicava a estudar as manifestações “oficiais” ou “formais” da cultura de uma determinada sociedade.

Assim como Jean-Louis Flandrin²⁷ direcionou seus estudos para o antigo regime francês, analisando as questões como a natureza da autoridade paterna, atitudes em relação à criança, a influência do ensino religioso sobre a sexualidade, Robert Mandrou²⁸ destacou-se na psicologia histórica com a obra *Um ensaio em psicologia histórica 1500-1640*. Dedicou alguns capítulos à saúde, às emoções e às mentalidades. Jean Delemau²⁹, que no início de sua carreira dedicara seus estudos à história socioeconômica, transferiu suas indagações aos problemas da história cultural, como os estudos da história da reforma e a “descristianização da Europa”. Mais recentemente, seu trabalho voltou-se para a psicologia histórica com os estudos da história do medo e da culpa no Ocidente, os medos do mar, fantasmas, pragas, fome, satã, judeus, feiticeiros, etc.

Dentre os estudos de Ariès sobre a historiografia da morte, destacam-se “História da Morte no Ocidente” e “As Atitudes do Homem Diante da Morte”³⁰. Desencadeou-se, de início, um vasto campo de estudo aos pesquisadores; a morte se constituiu num ritual com símbolos, ritos, sentidos e significados; como um fenômeno que intriga as pessoas, suas dúvidas e temores. Os historiadores passaram a dedicar especial atenção a temas relacionados às representações coletivas sobre a memória dos mortos, às formas de expressão ou

²⁵ BURKE, P. A terceira geração. In: *A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da historiografia*. Tradução: Nilo Odalia. São Paulo: Fundação Editora da UNEPESE: 1997, p. 81.

²⁶ ARIÈS, P. *História social da criança e da família*. 2. ed. Tradução de Dora Flaksman. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

²⁷ FLANDRIN, J.-L.; MONTANARI, M. *Historia da alimentação*. 3. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. 885p.

²⁸ MANDROU, R. *Magistrados e feiticeiros na França do século XVII*. São Paulo: Perspectiva, 1979 [original: 1968].

²⁹ DELUMEAU, J. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989 [original: 1978].

³⁰ ARIÈS, P. *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981, 2 v. In: _____. *História da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

construção do imaginário social sobre o destino da alma. Indaga-se: Qual o destino da alma? Céu, Inferno ou um terceiro lugar – o Purgatório? Que atitudes devem ter as pessoas durante a vida que lhes encaminhem a uma boa morte, a arte de bem morrer?

Carlos Ginzburg, em *O fio e os rastros: verdadeiro, fictício*, nomeadamente no texto “O inquisidor como antropólogo”³¹, destaca que o historiador precisa seguir as pistas, examinar os documentos como se fosse um inquisidor ao interrogar os inquiridos, para buscar as informações nas entrelinhas, interrogar os documentos, inquiri-los. Assim, devem os historiadores se debruçar sobre as fontes primárias, os estudos sobre a morte, questionar os testamentos, os inventários, os livros de óbitos, os necrológicos, etc.

Convém lembrar que Ariès dedicou quinze anos de suas pesquisas a refletir sobre as atitudes do homem diante da morte na cultura cristã ocidental. Quanto mais investigava, apesar das dificuldades, dos obstáculos materiais, tempo e imensidão da pesquisa, mais testava os limites de seus estudos, que se tornavam mais profundos.

Ariès enfatiza dois tipos de morte: a morte domada, que durante o século XII sofreu modificações com as novas atitudes, e uma morte mais dramática. A morte domada era aquela na qual os indivíduos se preparavam para a sua chegada, a hora estaria próxima, o rito fúnebre era preparado, a exemplo, Ariès apresenta a indagação: “Perguntemos primeiro como morriam os cavaleiros da gesta ou dos mais antigos romances medievais”³². Eles eram advertidos, os cavaleiros saberiam a tempo se iriam morrer ou se seriam pegos por uma morte terrível, a peste ou a morte súbita, considerada excepcional. “O rei Ban teve uma queda grave. Quando voltou a si, percebeu que o sangue escarlate lhe saía pela boca, pelo nariz, pelas orelhas. Olhou o céu e pronunciou. – Como pôde... Ah! Senhor Deus, socorrei-me, pois vejo e sei que meu fim é chegado. Vejo e sei”³³.

Essa espécie de aviso era dado por signos naturais ou, com maior frequência, por uma convicção pessoal, como se o indivíduo previsse a hora da morte, algo espontâneo no interior de sua alma. Os romances da Távola Redonda são exemplos para se perceber a morte como algo simples.

Quando Lancelot, ferido e perdido na floresta deserta, percebe que “perdeu até o poder sobre seu corpo”, pensa que vai morrer. Que faz então? Gestos que lhe são ditados pelos antigos costumes, gestos rituais que devem ser feitos quando se vai morrer. Despoja-se de suas armas, deita-se sabiamente no chão; deveria estar no leito (“jazendo no leito, enfermo” repetirão por muitos séculos os testamentos).

³¹ GINZBURG, C. O inquisidor como antropólogo. In: *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. Trad. de Rosa Freire d’Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 9-20.

³² Cf. Ariès (2001, p. 23).

³³ Ibidem.

Estende seus braços em cruz – o que não é habitual. Era de costume estender-se de modo que a cabeça estivesse voltada para o oriente, em direção a Jerusalém.³⁴

O moribundo cumpriu os últimos atos do cerimonial tradicional como cavaleiro, príncipe ou rei. O primeiro, o lamento da vida, falou das coisas e dos seres amados; em seguida, o perdão dos companheiros, que estavam ao redor do leito do moribundo e a absolvição sacramental, momento no qual eram realizados os sacramentos. O moribundo esperava a morte em seu leito – a morte era pública. O quarto do moribundo deixava de ser um espaço privado para ser um local público, onde os parentes, amigos, vizinhos estavam presentes, bem como as crianças. Ariès nos diz que não havia quaisquer cuidados, como hoje em dia, para afastar as crianças “das coisas da morte”.³⁵

Na antiga familiaridade com a morte, havia a coexistência entre vivos e mortos; apesar de essa familiaridade com os mortos ser temida nessa proximidade, por isso o rezar nas sepulturas, nos cultos funerários, para impedir que os mortos viessem perturbar os vivos. Era necessário manter separado o mundo dos vivos e dos mortos, o que pode justificar o fato de os cemitérios ficarem localizados fora das cidades, na beira das estradas.

Na Europa, os mortos adentraram as cidades, não tanto por causa do cristianismo, mas por causa do culto aos mártires de origem africana, que eram enterrados em necrópoles extramuros urbanos, onde, também, cristãos e pagãos eram enterrados; muitos faziam questão que suas sepulturas fossem perto dos mártires. Os primeiros mártires foram enterrados em cemitérios, cuja crença do santo levava à construção de uma basílica e os fiéis enterravam seus corpos no seu entorno, quando já não se tinha mais uma separação entre os sítios periféricos, onde se enterravam os santos, porque já se estava extraurbano; também a abadia cemiterial e a igreja catedral já estavam entrelaçadas.

Não havia separação entre igreja e cemitério, a igreja não representava apenas o edifício, a estrutura física, mas todo o espaço que a cercava; todos os preceitos e ritos eram realizados nas igrejas, rezava-se, distribuía-se os sacramentos, procissões no pátio ou adro da igreja e enterrava-se ao mesmo tempo contra suas paredes e imediações. O homem do período medieval era de uma enorme sociabilidade, tanto que a criança perpassava todos os espaços onde estavam os adultos, era uma forma de socializar a criança. Havia uma socialização recorrente entre o homem e a natureza, de modo que a morte fazia parte da natureza do homem. “Com a morte, o homem se sujeitava a uma das grandes leis da espécie e não cogitava em evitá-la, nem em exaltá-la. Simplesmente, a aceitava, apenas com a

³⁴ Cf. Ariès (2001, p. 27).

³⁵ Ibidem, p. 31.

solenidade necessária para marcar a importância das grandes etapas que cada vida devia sempre transpor”.³⁶

Cabe ressaltar que havia duas atitudes diante da morte, uma ao destino coletivo de todos, “morremos todos”; outra, no século XII, que seria a morte de si, individual. Passou-se a imaginar uma morte não mais coletiva, no todo, mas da própria existência de si próprio, que Ariès denominou de “Et morie-mur”, morremos todos e a morte de si mesmo.³⁷

No século XVI e no XVIII, a morte passou a ser representada com um sentido erótico; antes, apenas tocava o homem para avisá-lo ou designá-lo, a partir de então, viola-o; essa nova iconografia na arte e na literatura associa a morte ao amor e a temas erótico-macabros. Comparada ao ato sexual, a morte é uma transgressão, penetra no cotidiano do homem, retira-o do seu mundo racional, de seu trabalho para colocá-lo em um mundo irracional, em uma ruptura entre o pensamento do homem medieval e do homem moderno.

Nesse sentido, as imagens das caveiras tiveram um papel associado ao profano. A figura enfatizava referências sexuais explícitas, para criticar as liberdades epicuristas que ressaltavam o gozo humano. À guisa de exemplo, a Gravura de Niklaus Manuel, na qual o esqueleto se diverte com a donzela, atuando como seu derradeiro amante; a jovem pratica o pecado da carne.



Figura 20. Niklaus Manuel Deutsch, “A morte e a donzela”, 1517.

Fonte: Disponível em: <<http://feira-das-vaidades-mil.blogspot.com.br/2011/08/morte-e-donzela.html>. Acesso em: 30 abril.2014.

³⁶ Cf. Ariès (2001, p. 43).

³⁷ Ibidem, p. 61.

No século XIX, continuava a representação. O moribundo ficava rodeado de amigos, vizinhos e familiares que lamentavam a situação com muita emoção, choro, súplica e gestos de comoção. Nesse contexto, a dor dos sobreviventes está relacionada à ideia de ruptura, separação, não somente diante do leito e das lembranças dos sobreviventes, que ficam perturbados, atormentados, mas da própria ideia de morte. No século XVIII, a morte só dizia respeito a quem a ameaçava. Por isso, cabia a cada um expressar suas ideias, sentimentos e vontades. Nesse particular, os testamentos se revelaram os melhores instrumentos.

Do século XIII ao século XVIII, o testamento foi o meio para cada indivíduo exprimir, frequentemente de modo muito pessoal, seus pensamentos profundos, sua fé religiosa, seu apego às coisas, aos seres que amava, a Deus, bem como as decisões que havia tomado para assegurar a salvação de sua alma e o repouso de seu corpo. O testamento era, então, mais que um simples ato de direito privado para a transmissão de uma herança, um meio para cada um afirmar seus pensamentos profundos e suas convicções.³⁸

O testamento, como expressão da vontade do testador, expunha para os vivos aquilo que deveria ser cumprido após a morte. Nele encontramos local de sepultura, serviços religiosos, número de missas, esmolas, etc. Na segunda metade do século XVIII, os testamentos sofreram uma mudança considerável, passaram a ter um caráter legal de distribuição de fortunas. Ariès cita Michel Vovelle para se referir à laicização dos testamentos. Para Vovelle, era um dos sinais de descristianização da sociedade. Ariès não concorda, mas entende que o testador separou os bens da parte sensível, afetiva, que passou a ser comunicada oralmente pelo moribundo aos familiares, escrevendo nos testamentos somente o que se referia à distribuição dos bens. No século XIX, houve uma mudança na concepção de família, com significativas transformações nas relações familiares, que passaram para uma relação de confiança e afeição.

Outra mudança se dá em relação à assistência. Antes, o moribundo mantinha o papel principal, e os assistentes, o secundário; nos séculos XIII ao XVIII, a passividade, refugiada nas preces, mudou-se para o luto, ritualizando-o. Dava-se início depois da constatação da morte, que se traduzia por uma indumentária, hábitos, duração. O luto, do fim da Idade Média ao século XVII, tinha duas finalidades: induzir a família a manter a dor por um determinado período e auxiliar no momento de dor pela perda, com a visita de amigos, vizinhos e parentes; o luto era comedido, mantinha-se, mas sem muita expressão.

No século XIX, o luto passou a ser a expressão mais espontânea e mais insuperável de uma gravíssima dor: chorava-se, desmaiava-se, desfalecia-se e jejuava-se. A morte do outro

³⁸ Cf. Ariès (2001, p. 66-67).

passou a ser temida. No século XIX, a histeria exteriorizada em gestos contribuiu para a origem do culto moderno dos túmulos e cemitérios.

Como na Idade Média, os mortos eram confiados ou abandonados à igreja, onde não se dava muita importância ao lugar exato da sepultura, nem mesmo havia inscrição. Por volta do século XIV e mesmo no XVII, havia um sentimento novo de localizar a sepultura, um espaço de devoção, onde familiares e amigos pudessem visitar, ia-se, então, visitar o túmulo de um ente querido como se vai à casa de um parente ou uma casa própria cheia de recordações.

Na lição de Ariès, desde a Alta Idade Média até metade do século XIX, as atitudes diante da morte mudaram lentamente, aquela morte tão presente e familiar foi desaparecendo aos poucos, tornando-se vergonhosa e interdita. Passou-se a querer poupar o moribundo da gravidade de seu estado, por isso os familiares não tinham coragem de contar a verdade, para poupar o enfermo de que iria morrer, para evitar a sociedade que o cercava. Muda-se também o lugar da morte, já não se morre em casa, em meio aos parentes, mas no hospital, sozinho. A morte no hospital é uma morte solitária, sem a presença de amigos e familiares rodeando a cama do moribundo. A morte se tornou técnica, e quem a atesta agora é o próprio médico e sua equipe.

Agora, os “donos da morte” passaram a ser os médicos, a sua equipe hospitalar. Dentro dessa postura diante da morte e modificação, surgiu a cremação como uma nova atitude. O corpo do morto passa a ser cremado e suas cinzas são dispersas ou guardadas em urnas, ou depositadas em cemitérios, a depender da crença religiosa do morto e da família.

Em regra, há uma caracterização do ritual católico, os passos de cada etapa. Com o pressentimento de que vai morrer, o moribundo é deitado no leito rodeado de amigos, vizinhos, familiares, companheiros, onde perde perdão pelos pecados cometidos em vida. Às vezes diz, oralmente, onde quer ser sepultado, expressa a sua última vontade e desejos que gostaria que se cumprissem. A partir do século XII, as vontades passaram a ser escritas, os testamentos surgiram para garantir que depois da oração feita pelo moribundo, que pediu perdão pelos seus pecados, receba a absolvição, o *Corpus Christi*. Em vez da extrema-unção, só restava para ele a espera da morte, o momento agonizante e rápido.

Após a morte, o moribundo era deitado no leito desmontável, facilmente orientável, que Ariès chama *leiteira*, no qual era transportado: o esquife, que no século XIX, permanecera, principalmente entre as irmandades, para transportar os irmãos defuntos. As exéquias, no século XIX, eram compostas de três aspectos: absolvição, concedida puramente ao moribundo ainda vivo; o cortejo, onde o defunto era envolto em um lençol branco ou mortalha e levado no esquife até o local da sepultura, acompanhado de amigos, e, por fim, o

enterro. No século XIII, o moribundo passou a desejar levar consigo seus bens, o que a igreja advertia como um pecado, pois o avaro poderia ser condenado ao inferno por se negar a deixar as coisas materiais.



Figura 21. Autor: Hieronymus Bosch. Data: 1494. Técnica: óleo sobre madeira. Tamanho original: 92,6x30,8 cm. Museu: Galeria Nacional de Arte, Washington (EUA)

Nota: Nessa pintura, o artista retrata a morte do avaro. Observamos um anjo que intercede, aponta a luz de Cristo, mas o avaro, mesmo em seu leito de morte, recebe a usura pelo seu trabalho. A morte entra sorrateiramente, abre a porta, aponta uma seta fina, um anjo maléfico surge por baixo da capa, o contador do usurário dá a um homem rato uma moeda do cofre do usurário. O avaro pendura sua bolsa no pescoço em meio aos supliciados, mantendo na eternidade o amor pelas riquezas temporais. Na tela de Hieronymus Bosch, o demônio levanta com esforço de tal modo, porque é pesado, um volumoso saco de escudos, tira-o do cofre e coloca-o sobre o leito do agonizante a fim de que este o tenha a seu alcance na hora de deixar este mundo.³⁹

³⁹ Cf. Ariès (2001, p. 110-111).

O usurário, nova categoria social que surge no século XII e se estende ao século XIX, é tratado por Jacques Le Goff no livro *A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média*⁴⁰. O historiador se refere àqueles que ganham dinheiro a juros, aos usurários, especialistas em empréstimos, aponta-os como condenados pela Igreja Católica, e a usura como prática pecaminosa, execrável de todas as formas.

[...] a usura é a arrecadação de juros por um emprestador nas operações que não devem dar lugar ao juro. Não é, portanto, a cobrança de qualquer juro. Usura e juro não são sinônimos, nem usura e lucro: a usura intervém onde não há produção ou transformação material de bens concretos.⁴¹

Tinha-se a usura como um roubo contra a justiça, pois era considerado pecado receber dinheiro como recompensa pelo dinheiro emprestado, visto que o usurário não vende nenhum produto, porque não existe. Assim como também era visto como um ladrão do tempo, que somente a Deus pertence. O usurário é aquele que vende o tempo que passa entre o momento que empresta e aquele em que é reembolsado. Na mentalidade medieval, o destino de quem prática a usura no momento da morte só poderia ser o inferno, mas no período em que essa prática ganhou grande expressão na vida econômica, a Igreja Católica continuou a condenar os usuários, porém utilizou a ideia de um lugar de purgação para que o usurário pudesse salvar-se com a condição de deixar a bolsa, símbolo do ganho ilícito, a quem tivesse sido lesado pela usura. Assim pregava a instituição eclesiástica, que seria possível a existência de um lugar e tempo para se purgar os pecados. Muitos se negaram a deixar o dinheiro ganho por meio da usura.

Na baixa Idade Média, predominou a crença de que ninguém estava com a salvação garantida, nem clérigos, nem os monges, nem mesmo os papas, por isso a Igreja Católica passou a dar importância às preces e às graças, até mesmo para os usurários. O homem passou a utilizar-se dos sacramentos da Igreja, a prevenir-se quando sentia a proximidade da morte, por meio das garantias espirituais. Um desses instrumentos que facultavam garantias, fortemente utilizadas para que pudesse depois de morte ter garantias espirituais, eram os testamentos: “O testamento foi o meio religioso e quase sacramental de associar as riquezas à obra pessoal da salvação e, no fundo, de guardar o amor pelas coisas da terra ao mesmo tempo em que delas se separava.”⁴²

⁴⁰ LE GOFF, J. *A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média*. Trad.: Rogério Silveira Muoio. São Paulo: Brasiliense, 2004.

⁴¹ *Ibidem*, p. 14.

⁴² *Ibidem*, p. 18.

Muitos abandonavam a riqueza, se isolaram nos mosteiros à espera da morte, outros vestiam o hábito monástico antes de morrer, e, às vezes, o testador deixava escrito que pertencia a uma Ordem Terceira e que tinha direito às preces dos irmãos da Ordem a qual fazia parte. Nos funerais, a presença de clérigos era importante, devido ao prestígio que muitos tinham, inclusive, eram pagos para participar do funeral, diferente dos monges que, em geral, representavam a opção pela vida mais modesta.

Ariès, nos estudos *As atitudes diante da morte* e *História da morte no Ocidente*, traça um panorama da morte a partir de fontes que utiliza para entender o processo de passagem de uma morte doméstica a uma morte que se torna dramática, sinaliza aos historiadores as fontes, as metodologias e destaca que só é possível compreender a morte na perspectiva da longa duração.

Georges Duby⁴³ elabora análises dos medos de ontem e de hoje que afligiam o homem; fala de suas inquietações e medos: da miséria, do outro, das epidemias, da violência e o medo do além. Duby estuda a Idade Média, em que não se duvidava da existência de outro mundo, onde a morte era entendida como uma passagem, celebrada em cerimônia junto com os familiares e amigos. Para os homens de hoje, com a perda contemporânea do sentimento religioso, fez-se da morte uma provação aterrorizante, como um trampolim para as trevas, o incognoscível. Na Idade Média, não se temia a morte, mas o juízo final, a punição do além e os suplícios do inferno. Hoje, a cerimônia em torno da morte é furtiva e apressadamente, pois livrar-se logo do cadáver significa também evitar a lembrança da perda, além das questões sanitárias. “Talvez fosse o germe mais virulento do medo que atormentava as pessoas daquela época. Elas sentiam-se ameaçadas pelos pecados, de serem punidas, tentavam escapar à danação por todos os meios, com preces, penitências e amuletos.”

Jean Claude Schmitt⁴⁴, na obra *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*, elenca a questão dos fantasmas na historiografia da morte, a volta dos mortos ao espaço dos vivos. O autor questiona: Onde surgem? De onde vem essa criação? Com o que se relacionam? Eles estão presentes nos discursos e falas na literatura, no cinema, nas histórias em quadrinhos, ganham forma física estimulando a imaginação sobre os supostos fantasmas.

A contribuição de Schmitt nas discussões sobre a relação entre vivos e mortos diz respeito à visão cristã sobre o rito de passagem, ao enfatizar que numa sociedade eminentemente religiosa, onde se admite a existência de seres sobrenaturais e, geralmente,

⁴³ DUBY, G. *Ano 1000, ano 2000: na pista de nossos medos*. Tradução: Eugênio Michel da Silva, Maria Regina Lucena Borges-Osório. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

⁴⁴ SCHMITT, J.-C. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. Tradução Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

invisíveis e familiares à morte e aos mortos, a crença nos fantasmas pode ser admitida, mas nem todos os mortos voltam e aparecem para qualquer um em qualquer momento e lugar. “Na sociedade Medieval, como em outras sociedades tradicionais, a forma particular de existência que se atribui aos defuntos depende do transcurso do rito de passagem da morte”⁴⁵, podendo esse defunto voltar em ritos fúnebres e luto, que podem não ocorrer quando o morrer é por afogamento, de forma trágica, materializada em suicídio, assassinato, etc.

Schmitt indica dois pontos importantes nesse retorno dos mortos para o imaginário coletivo. Numa dimensão antropológica e universal, está presente no crer da tradição ocidental desde a Antiguidade, na Idade Média e até no folclore contemporâneo. Crença e Imaginário estão relacionados em três pontos: estrutura, funcionamento da sociedade e funcionamento da cultura em uma dada época.

A Igreja Católica, a partir do ano 1000, influenciou ainda mais os fiéis a praticarem a penitência, a terem outra noção de pecado, das formas de salvação e das necessidades de cumprirem os sufrágios para os mortos, assim com se evitava que os crentes exigissem de seus parentes obras de caridade para sua salvação, também não apareciam aos seus parentes exigindo que fossem cumpridos [os sufrágios] para ajudar na sua salvação. “Preocupada em aprofundar e organizar a solidariedade dos vivos e dos mortos, a Igreja deu então ampla repercussão aos relatos de fantasmas.”⁴⁶ Quando se refere às mentalidades, Schmitt explica que:

As “mentalidades” não consistem apenas nos *estratos antigos* e persistentes dos pensamentos e dos comportamentos, mas nas crenças e nas imagens, nas palavras e nos gestos que encontram plenamente seu sentido na atualidade presente e bem viva das relações sociais e da ideologia de uma época. É levando em conta essa atualidade que compreenderemos como a cultura cristã da Idade Média ampliou a noção de fantasma e concebeu para os mortos outras ocasiões de aparecer.⁴⁷

No imaginário do além-túmulo, o cristão tem agora um terceiro lugar – o purgatório. O historiador Jacques Le Goff publicou *O nascimento do purgatório*, obra que nos auxilia a compreender o imaginário do além-túmulo e o novo lugar, ou mesmo terceiro lugar inventado – o purgatório, que surgiu aproximadamente no século XII no Ocidente medieval. O além permeava, e ainda permeia, o imaginário dos cristãos. Depois da morte, existiria outro lugar, um terceiro lugar, o que fez mudar as perspectivas de espaço-tempo, de atitudes em relação à morte e aos mortos no imaginário cristão.

⁴⁵ Cf. Schmitt (1999, p. 11).

⁴⁶ Ibidem, p. 13.

⁴⁷ Ibidem, p. 12.

Quando há uma sociedade intrinsecamente ligada à religião, como na Idade Média até a revolução industrial, a incorporação da ideia de um Purgatório muda a geografia do além, muda-se a perspectiva de tempo após a vida, a ligação ao tempo terrestre, histórico e escatológico, o tempo de existência e de espera. O Cristianismo herdou das religiões e das civilizações anteriores uma geografia do além, mas adotou um modelo dualista – céu *versus* inferno; passou-se a refletir, entre o segundo e quarto século, sobre a situação das almas, entre a morte individual e o julgamento final. Segundo Jacques Le Goff:

[...] a opinião dos grandes Padres da Igreja do século IV, Ambrósio, Jerônimo e Agostinho, que as almas de certos pecadores poderiam talvez ser salvas durante esse período, sofrendo provavelmente uma provação, a crença que assim surgia e faria aparecer o Purgatório no século XII [...].⁴⁸

Quando se falava em purgatório – até o final do século XII não existia a palavra purgatório como substantivo –, sabia-se que havia esse outro lugar no além-túmulo, mas não se tinha ainda uma nomeação. Todavia, a sociedade cristã se organizou no espaço geográfico do além. Para Le Goff, essa ideia de purgatório se instalou na cristandade ocidental entre 1150 e 1250. O purgatório seria, segundo o autor, um além intermediário, onde certos mortos passariam por uma provação que poderia ser abreviada pelos sufrágios de ajuda espiritual dos vivos.⁴⁹ A ideia de purgatório implica uma crença em dois aspectos: na imortalidade e na ressurreição, acrescentando ainda um duplo julgamento: um no momento da morte e o outro no fim dos tempos. Destacamos que a ideia de purgatório está ligada ainda à responsabilidade individual e aos pecados que se cometem. O purgatório, na visão católica, é um lugar de purgação dos pecados veniais, ou seja, dos pecados ligeiros, cotidianos, habituais, implica em crer num lugar de purgação e punição. Para Le Goff, “o Purgatório é um lugar onde os mortos sofrem uma ou algumas provações. Estas provações, como se verá, podem ser múltiplas e assemelhar-se às sofridas pelos condenados ao inferno.”⁵⁰

O fogo seria uma referência ao sagrado, alegoricamente, apagaria o período de existência do já vivido e se iniciaria outra vida. O fogo “rejuvenesce e imortaliza”; o fogo seria expurgador, como se pode observar nas representações, nas imagens do que se pensava sobre o purgatório.

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-se de uma alteração de pena, de uma libertação

⁴⁸ Cf. Le Goff (1988, p. 17).

⁴⁹ Ibidem, p. 18-19.

⁵⁰ Ibidem, p. 21.

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 dos demônios, dos méritos pessoais do defunto adquiridos durante a vida e dos sufrágios da Igreja suscitados pelos parentes e amigos do defunto.⁵¹

2.2 No Brasil

Segundo João José Reis:⁵²

[...] no Brasil, a historiografia sobre ritos funerários é escassa, porém há trabalhos que são valiosos como o de Clarival do Prado Valladares, e as obras de sociólogos, antropólogos e, sobretudo de folcloristas, com suas informações preciosas sobre costumes funerários [...].

A historiografia sobre a morte constitui um dos temas pouco explorados pela historiografia piauiense. Os estudos das atitudes e dos rituais fúnebres são importantes para se compreender a cultura piauiense.

As atitudes do homem piauiense diante da morte, o seu envolvimento com o preparo para a morte, os ritos, a extrema-unção, a escolha da mortalha, a escrita de um testamento, merecem relevância por se tratar da ritualística na qual se acreditava, se preparava uma boa morte, porquanto havia uma arte de bem morrer.

A mortalha, a vela, o padre, o caixão, o testamento, dentre outros, formam um conjunto de símbolos relacionados à morte “[...] usados para qualquer objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação que serve como vínculo a uma concepção – a concepção é o significado do símbolo [...]”⁵³; cada símbolo, dentro do contexto do ritual de morte, exerce e cumpre um papel que o define como parte daquele ritual e que o caracteriza, com toda uma carga de significado.

Pensar o ritual da morte é importante para entender a função dos ritos. Os rituais possuem suas constituições próprias de tempo e espaço. Para Jean-Claude Schmitt⁵⁴, “[...] o rito é pluridimensional, ao mesmo tempo gestual, vocal, vestimentário, emblemático e comporta a manipulação de objetos simbólicos.” Os rituais evidenciam a plenitude do sentido, compõem a manifestação de uma emoção compartilhada que liga, segundo o autor, horizontalmente, o homem a Deus, em uma perspectiva de aproximação do elemento divino.

⁵¹ Cf. Le Goff (1988, p. 253).

⁵² Cf. Reis (1991, p. 22).

⁵³ GEERTZ, C. A religião como sistema cultural. In: _____. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p. 103.

⁵⁴ SCHMITT, J.-C. *Ritos*. LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C. (org.). *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 415.

Com efeito, o sentido do ritual está antes de tudo no seu desempenho “[...] modificasse, por conseguinte a cada ocorrência, já que sua forma, as circunstâncias, os atores nunca são exatamente os mesmos”⁵⁵. Os ritos não possuem uma estrutura fixa, os preparativos do cadáver, do morto, não se efetuam da mesma forma para todos, pois vários fatores influenciam: o econômico, o religioso, a condição de livre ou liberto – são as lógicas sociais.

O ritual não se resume apenas ao velório, refere-se a todo o período de passagem, desde a “solidão” da doença, os últimos dias do moribundo, à sentinela, ao enterro, ao luto e às visitas ao túmulo. Esse seguimento e ações evidenciam o cuidado com a passagem em todos os seus momentos, cuidados que devem ser feitos pela comunidade juntamente com a família.

Como se observou anteriormente, não se temia a morte, mas havia uma preocupação com os ritos de encomendação do falecido.

Não é que a morte e os mortos nunca inspirassem temor. Temia-se, e muito, a morte sem aviso, sem preparação, repentina, trágica e, sobretudo sem funeral e sepultura adequados. Assim como se temiam os mortos que assim morriam. Mas desde que os vivos cuidassem bem de seus mortos, enterrando-os segundo os ritos adequados, eles não representariam perigo espiritual ou físico especial. Tais ritos eram experimentados por vivos e mortos de maneira a marcar com ênfase a passagem para o outro mundo.⁵⁶

Tinha-se também uma grande preocupação com o destino da alma:

A morte de cada homem marca a separação da alma e do corpo. É então que termina sua difícil coexistência e que cada parte conhece a partir desse instante um destino próprio. O corpo não é incinerado, mas inumado, entregue à lenta decomposição das carnes. “Pó, volta ao pó”. Na teoria, e mais frequentemente na prática, sua sorte quase não preocupa os cristãos da Idade Média. A memória dos vivos não se dirige às ossadas dos defuntos comuns: ela concerne à salvação da sua alma.⁵⁷

Para João José Reis⁵⁸, “[...] segundo as regras dessa Cultura Funerária, a primeira estratégia de salvação era organizar cuidadosamente a própria morte, depois de viver uma longa vida”. Os funerais eram pomposos, como nos relata Reis:

O funeral barroco se caracterizava pela pompa: o luxo dos caixões, dos panos funerários, a quantidade de velas queimadas, o número de participantes no cortejo de padres, pobres, confrarias, músicos, autoridades, convidados à solenidade e o

⁵⁵ Cf. Schmitt (2002, p. 418).

⁵⁶ Cf. Reis (1991, p. 74).

⁵⁷ Cf. Schmitt; Le Goff, e Schmitt (2002, p. 252).

⁵⁸ REIS, op. cit., 1991, p. 74.

número das missas de corpo presente, a decoração da igreja, o prestígio do local escolhido para sepultura.⁵⁹

No Brasil, o historiador João José Reis traz em seus estudos a temática da morte a partir de um fato ocorrido na Bahia, em Salvador, em 25 de outubro de 1836, que ficou conhecido como “Cemiterada”. Naquele momento, foi instituído que ficavam proibidos os enterros nas igrejas, passavam a ser realizados nos cemitérios, o que causou revolta, pois atingia os costumes tradicionais.

Com base em Michel Lauwers⁶⁰ “[...] durante as últimas décadas, os historiadores da Idade Média interessaram-se de maneira empírica pelas produções culturais suscitadas pela morte: ritos fúnebres, formas do luto, concepções e crenças relacionadas ao Além.”

É importante analisar a passagem do mundo dos vivos para o mundo dos mortos, passagem que não se dá de qualquer forma. Nesse sentido, as cerimônias funerárias podem ser divididas em ritos de passagem entre vivos e mortos, que são: os ritos de separação e os ritos de incorporação dos mortos no além. Os ritos de separação seriam a lavagem do corpo, o transporte do cadáver, a queima de objetos pessoais do morto, as cerimônias de purificação, o sepultamento, o luto. Já os de incorporação, seriam a comida servida para a sua viagem, a extrema-unção e o próprio enterro do cadáver.

Percebe-se que “[...] são muitas as sociedades nas quais prevalece a noção de que a realização de rituais funerários adequados é fundamental para a segurança de mortos e vivos”⁶¹, e que a morte não é o fim, nem um ato instantâneo, mas uma transposição.

Tinha-se uma grande preocupação com o destino da alma, pelo temor ao inferno. Schmitt⁶² nos fala que “[...] a morte de cada homem marca a separação da alma e do corpo e que os vivos estão preocupados com a salvação da sua alma. É então que termina sua difícil coexistência e que cada parte conhece a partir desse instante seu destino.”

Os ritos fúnebres sofreram muitas alterações se compararmos ao século XIX. A hora da morte passou a ser solitária; o morto, geralmente, não tem um velório em casa, mas sim em uma capela, em um cemitério, em uma empresa funerária, em uma clínica ou hospital. Hodiernamente, existe um comércio da morte e empresas já realizam o ritual que outrora era feito pela família. O preparo do defunto não cabe mais às famílias, existem especialistas – as casas funerárias, que se responsabilizam pelo preparo do corpo, desde a escolha da vestimenta, disponível para compra.

⁵⁹ Cf. Reis (1991, p. 418).

⁶⁰ Cf. Lauwers (2002, p. 243).

⁶¹ REIS, op. cit., 1991, p. 89.

⁶² Cf. Schmitt (2002, p. 256).

Os elos privilegiados, complexos e duráveis, que uniam localmente as comunidades religiosas às famílias aristocráticas vizinhas foram progressivamente substituídos por uma espécie de mercado funerário. Enquanto as instituições encarregadas de interceder pelos defuntos diversificavam-se e multiplicavam-se, principalmente nas cidades, os legados pios, baseados no modelo das trocas monetárias, fragmentaram: preocupados com a salvação de si mesmos e de seus parentes, os burgueses do século XIII compravam sufrágios e missa “no varejo”, junto a instituições variadas (comunidades religiosas tradicionais, igrejas catedrais, colegiadas, paróquias, conventos de mendicantes, hospitais, leprosarias, clausuras, beguinarias, confrarias...).⁶³

No século XIX, informa Michel Lauwers:

Ao mesmo tempo, formavam-se novos tipos de solidariedade: os grupos de penitentes, as confrarias laicas, encarregadas de cuidar e orar pela salvação dos defuntos, multiplicaram-se. Temendo morrer sozinhos, sem se beneficiar de funerais decentes, os habitantes das cidades e vilas reuniam-se em associações de ajuda mútua.⁶⁴

Percebe-se que o fenômeno da morte não tem começo nem fim, persiste na sociedade e sofre ressignificações ao longo do tempo, significações que podem ser percebidas numa longa duração.

Com efeito, os mortos estão presentes na memória, nas lembranças e no mundo dos vivos. Os cemitérios constituem o que Pierre Nora chama de lugares de memória. “Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento, que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, atas, porque essas operações não são naturais”⁶⁵. Os cemitérios servem para lembrar que os mortos estão entre os vivos. Assim, os cemitérios reúnem sentimentos de perda e saudade:

Os cemitérios dariam uma imagem desta comunidade espiritual que reunia os fiéis neste mundo e no Além, pois ao contrário das necrópoles antigas, os cemitérios medievais, consagrados e benzidos, submetidos à autoridade eclesiástica, foram progressivamente reservados só aos fiéis.⁶⁶

Na cultura funerária do Ocidente cristão, os mortos precisam ser lembrados. A Igreja Católica estabeleceu, por volta de 1030, o dia 2 de novembro para a comemoração especial a todos os fiéis defuntos. Os sentimentos de saudade e visitação aos túmulos são indicados

⁶³ Cf. Lauwers (op. cit., 2002, p. 254).

⁶⁴ Ibidem, p. 258.

⁶⁵ NORA, P. Entre memória e história: as problemáticas dos lugares. *Projeto história*, São Paulo, n. 10, p. 7, dezembro, 1993.

⁶⁶ Cf. Lauwers (op. cit., 2002, p. 249).

como norma social. Parentes, amigos, fãz homenageiam e lembram os mortos com velas, flores, rezas, a presença e o exercício de uma memória funerária.

São importantes os ritos de passagem, porquanto desempenham um papel importante na vida do homem religioso. Durante a vida, ocorrem vários ritos de passagem, dentre eles a passagem de uma faixa de idade a outra (da infância ou adolescência à juventude); o casamento, o nascimento; a morte; ritos de passagem, “[...] que em cada um desses casos se trata sempre de uma iniciação, pois envolve sempre uma mudança radical de regime ontológico⁶⁷ e estatuto social.”⁶⁸; provoca mudanças no estatuto que fazia parte na sociedade, a representação, o papel que se exerce, enfim, há mudanças diversas. Assim, o ritual de morte, a morte em si, não é simplesmente um fenômeno natural, como pregam algumas religiões, a vida, ou a alma abandonando o corpo, mas uma mudança de regime ao mesmo tempo ontológica e social.

Melo Morais Filho⁶⁹ esclarece que o dia de finados, por exemplo, não era um dia qualquer, era o dia em que se relembavam os mortos que fizeram parte do mundo terrestre, de suas vidas: “Naqueles dias de outrora, em que se acreditava nas virtudes maternas e na existência de Deus, a religião conduzia o homem, do berço ao túmulo, entre cantares e flores, harmonias e lamentações”. Havia toda uma preparação para esse dia, onde cada um contava as perdas que sofrera e relembrava os mortos que em vida fizeram parte de suas vidas.

A história das atitudes diante da morte constitui um dos campos mais interessantes da chamada “história das mentalidades”⁷⁰. Existem fontes significativas para quem se interessar por essa temática; os testamentos, por exemplo, revelam informações preciosas sobre o número de missa, local da sepultura, o tipo de mortalha, etc.

Além da documentação já citada, *os epitáfios* também são fontes importantes. Conforme João José Reis, pode-se acompanhar os mortos ao exílio cemiterial e ler aí as lembranças deixadas por eles na memória dos vivos.⁷¹

Dentro desse campo de pesquisa, Luís da Câmara Cascudo, na sua obra *Rede de dormir: uma pesquisa etnográfica*, um dos elementos do ritual do enterro fúnebre, neste caso, são os meios de transporte do defunto. Um deles era a rede, utilizada para o enterro do defunto, na qual era transportado até o local da sepultura conforme todo um ritual. Ao citar o trabalho de

⁶⁷ Parte da filosofia que trata do ser concebido como tendo uma natureza comum que é inerente a todos e a cada um dos seres.

⁶⁸ Cf. Eliade (1992, p. 150).

⁶⁹ FILHO, M. M. O dia de finados. In: *Festas e tradições populares do Brasil*. São Paulo: Ediouro, 2005, p. 134.

⁷⁰ REIS, J. J. Fontes para a história da morte na Bahia do século XIX. *Caderno CRH*, n. 15, 1991, p. 1.

⁷¹ *Ibidem*, p. 7.

José Nascimento de Almeida Prado com *Trabalhos fúnebres na roça. Notas do folclore sul-paulista, 1947*, Cascudo descreve o ritual do enterro na rede.

As redes para esses transportes são apropriadas, largas, sem franjas e bem fortes, bem resistentes, de fazenda de colchão em geral, com punhos bem trançados, fortes e grossos, para não haver perigo de rebentar na estrada (e se rebenta ou se abre e o corpo cai, o que já tem acontecido, é preciso colocar uma cruz de madeira bem no lugar onde caiu, havendo credence nesse sentido que no momento não recordamos. Conta-se que para ficar leve o defunto, se ele bebia, dá-se pinga na boca; se ele não bebia, bate-se bem o corpo com varas, que ele fica leve); e para o enterro em rede não desatam as mãos nem os pés, apesar da rigidez.⁷²

O pau que conduz a rede é geralmente especial, como um pedaço do mastro da festa de São João, São Pedro ou Santo Antônio; ou um pau de madeira forte como um palmitreiro; vara de palmito, haste de peroba. Depois de preparado o morto na rede, é hora de sair para o enterro, ocasião em que a rede sai com os pés do morto voltados para frente; no mesmo rito e cerimonial de enterro, no caixão até a saída da casa, o defunto é acompanhado por familiares e vizinhos. Outro aspecto interessante desse ritual diz respeito à limpeza do ambiente da casa após a saída do corpo do defunto:

[...] E nem bem sai o corpo, uma pessoa não da casa nem parente, varre o cisco da casa, que já se acha perto da sala do guardamento, pela porta de entrada ainda avista a “comitiva”. É uma superstição cujo significado também não logramos descobrir. “É bão”, dizem as comadres.⁷³

Quando se chega ao local do enterro, abre-se a rede, tira-se o corpo e deposita-o na cova; então, as pessoas jogam três punhados de terra sobre ele; depois são entregues ao dono a rede e o lençol usados pelo defunto.

Outro ritual é o preparo do corpo do morto até à hora do enterro, um ritual marcado pela presença de imagens de vários santos, um oratório. Após o enterro, dias e dias de rezas em homenagem a algum santo, ou a todos os santos, para proteger a alma do cristão.

À luz das pesquisas de Luís Câmara Cascudo, sobre a função da rede e sua origem, afirma-se que a sua primeira citação é encontrada em 1500 na carta de Pero Vaz de Caminha. A rede tinha diferentes funções no cotidiano do Brasil colonial. Nelas nasciam as crianças, os adultos dormiam, procriavam e, também, morriam, e serviam como meio de transporte para o corpo do defunto.

Uma das funções da rede era conduzir o morto para o local de sepultamento. Jean Baptista Debret (francês que veio para o Brasil com outros artistas franceses contratados por

⁷² CASCUDO, L. da C. *Rede de dormir: uma pesquisa etnográfica*. 2. ed. São Paulo: Global, 2003, p. 122.

⁷³ *Ibidem*, p. 123.

D. João VI para aqui fundarem uma Academia de Belas Artes) passou 15 anos no Rio de Janeiro, só retornando à França em 1839, onde publicou o resultado de suas observações da vida e da história brasileira numa obra intitulada *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Convém destacar os desenhos relacionados à rede com a morte.



Figura 22. Enterro do filho de um rei negro.
Fonte: DEBRET (1975, prancha 16, p. 179).

Na figura 22 acima, *Cortejo de um filho de um negro rei africano*, há a representação de um cortejo fúnebre ao local do enterro por uma multidão de negros. A cerimônia é conduzida pelo mestre-de-cerimônias, os negros participantes do cortejo aparecem soltando bombas e rojões e dando saltos mortais e fazendo piruetas para animar o cortejo que segue pelas ruas com o defunto numa rede coberto pelo pano mortuário. O cortejo dirige-se para uma das quatro igrejas mantidas por irmandades negras: a Velha Sé, Nossa Senhora do Parto ou para a de São Domingos.

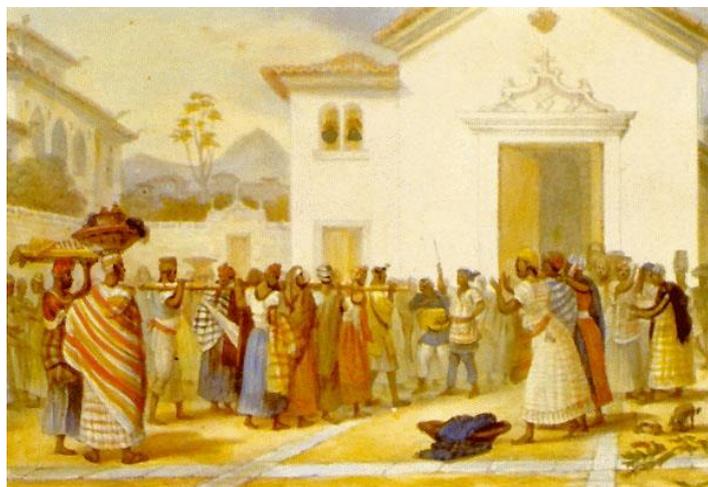


Figura 23. Enterro de uma negra.
Fonte: DEBRET (1975, prancha 16, p. 178).

Outra figura de Debret. Destaca a presença de mulheres em maior número, os homens aparecem como carregadores do defunto ou tocadores do tambor; mulheres e homens negros se unem na cerimônia do enterro, ato cultural híbrido, com forte presença da matriz cultural africana. Quando o defunto era de classe indigente, era transportado em uma rede, depositado no chão junto ao muro de uma igreja, onde duas mulheres acendiam uma vela e ficavam à espera de esmolas para custear as despesas com a sepultura na Igreja ou na Santa Casa de Misericórdia.

A historiadora Claudia Rodrigues em seus estudos sobre a cidade do Rio de Janeiro, na obra *Lugares dos mortos na cidade dos vivos, nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro – séculos XVIII e XIX*, enfatiza que uma das grandes preocupações dos fiéis católicos oitocentistas era estar preparados para a morte, não serem pegos de surpresa, o que justifica a necessidade da precaução por meio de práticas de ações que encaminhassem para a salvação. Assim, a Igreja Católica empreendeu uma pedagogia do bem morrer, ensinou como os fiéis deveriam se preparar para a morte.

O morrer foi, gradativamente, se transformando em uma arte, os pregadores católicos tinham um importante papel nos ensinamentos sobre o morrer. Na obra *A arte de bem morrer*, a referida autora se utiliza de vários aspectos ao destacar os manuais de preparação para a morte editados pelas congregações católicas. No final da vida, os indivíduos procuravam exteriorizar sua fé, uma tentativa de salvação da alma, momento no qual se cumpriam as determinações eclesiásticas, de como se deveria morrer para se obter a graça divina, ter uma morte digna. A Igreja Católica pregava aos fiéis que refletissem sobre suas atitudes em vida e as consequências que isso poderia causar depois da morte, no julgamento final.

Outro aspecto da pedagogia católica relacionava-se ao “bem morrer”. Ensinava-se aos fiéis de que forma deveriam se preparar para a morte. A Igreja Católica intervinha de duas formas: primeiro, em relação ao culto aos mortos pela família; segundo, na elaboração de uma liturgia dos mortos. Outras estratégias citadas pela autora que foram utilizadas pela Igreja Católica são os exemplares, os tratados de pregação, a necessidade da escrita de um testamento, a doutrina do purgatório, a iconografia, como as imagens dos esqueletos, figuras bastante utilizadas para incitar o passante à meditação sobre a morte. A Capela de Évora, em Portugal, construída no século XVII por três monges, tem suas paredes, tetos e pilastras ornados com crânios, tíbias e até ossos inteiros. Rodrigues nos permite refletir sobre como a instituição eclesiástica ensinou seus fiéis a esperarem a morte.

O alargamento desse vasto campo permitiu encontrar na obra de grandes autores, como Gilberto Freyre⁷⁴, estudos sobre a morte e as fontes que se podem utilizar, como os testamentos, nas suas pesquisas e na construção da sua monumental obra *Casa Grande e Senzala*. Quando a morte se aproximava, os senhores de engenhos preocupavam-se com seus bens, os escravos, e os filhos legítimos. Eles escreviam seus testamentos para que sua última vontade fosse atendida. Freyre captou nessa fonte vários aspectos, desde o econômico, o religioso, e do cotidiano na relação escravo senhor. A título de exemplo, Freyre traz o testamento de Jerônimo de Albuquerque, senhor de engenho do ano de 1584, que faz a distribuição de certa quantia em dinheiro para os filhos naturais. Como pecador, pede pela interseção de sua alma; preocupação com o destino da alma; por isso ele recorre aos santos: “Pede Jerônimo à Virgem Nossa Senhora, e a todos os Santos e Santas da Côrte dos Céos, que quando a minha alma do meu corpo sair a queiram apresentar diante da Majestade Divina”⁷⁵. Na hora da morte, o apego e o medo do julgamento podem induzir a pensar que Jerônimo tinha pecados que o faziam temer a condenação ao inferno ou ao purgatório.

Em geral, os senhores eram sepultados nas próprias fazendas, assim como em testamento deixavam forros alguns de seus escravos, que muitas vezes eram seus filhos bastardos, das relações com suas escravas. Alguns eram enterrados em capelas próximas às suas casas, numa espécie de puxado; uma extensão da casa e seus familiares. Os enterros eram realizados à noite, com grandes gastos de cera, pois quanto mais cera se gastava durante a sentinela, mais relevante era seu grau de riqueza. Fazia parte deste ritual as rezas, a cantoria dos padres em latim, acompanhado de muito choro das senhoras e dos escravos, pois muitos ficavam sem saber o que poderia acontecer com eles depois da morte do seu senhor.

Os escravos eram enterrados em cemitérios que ficavam próximos à capela dos engenhos; eram cemitérios simples com apenas cruces enfiadas no local do enterro do escravo. Já os enterros dos senhores de engenho eram muito luxuosos. Nesse sentido, Freyre apresenta uma passagem que evidencia o rito luxuoso, que mostra a riqueza dos senhores de engenho, que faleciam e externavam até na hora da morte a riqueza.

[...] o luxo dos enterros de gente fidalga no Rio de Janeiro; o vaidoso aparato da toalete dos defuntos-fardas, uniformes, sedas, hábitos de santos, condecorações, medalhas, joias, as criancinhas muito pintadas de ruge, cachos de cabelo louro, asas de anjinhos; as virgens, de branco, capela de flor de laranja, fitas azuis. [...] ⁷⁶

⁷⁴ Cf. Freyre (2006, p. 523).

⁷⁵ Ibidem, p. 524-525.

⁷⁶ Ibidem, p.526.

Outro historiador que utiliza os testamentos como fonte de pesquisa é Alcântara Machado⁷⁷, na obra *Vida e morte do bandeirante*. A prática de testar ganha popularidade, ou seja, aumentou o número de indivíduos testando, desde a Idade Média, por dois motivos: a restauração do Direito *Justinianeu*, todo ele inspirado no horror que tinham os romanos à morte *ab intestado*; e o outro. Mas o fator decisivo foi, certamente, a influência da legislação canônica, empenhada em favorecer os legados *ad pias causas*; ou seja, deixar em testamento alguns bens para a igreja; pois, quem não contemplasse a Igreja, se arriscava à degeneração dos sacramentos e à recusa de sepultura sagrada, o que poderia levar o testador à morte sem os seus sacramentos.

Ao analisar os testamentos como o de bandeirantes (de Alcântara Machado), dentre os vários aspectos capturados, poderíamos destacar que muitos testavam quando estavam de partida para alguma região, às vésperas da viagem e, com medo de que algo lhes acontecesse durante a viagem, deixavam escritos seus testamentos.

Fá-lo muita vez o bandeirante na véspera da partida. Assim, Antônio Rodrigues de Miranda: por estar de caminho para o sertão buscar meu remédio e por ser mortal e não saber a hora que hei de dar conta de minha vida. Assim, Pedro Madeira: por não saber da morte nem da vida nesta viagem que vou fazer aos Guaianases. Assim Francisco Ribeiro: se Nosso Senhor fizer de mim alguma cousa nesta viagem que ora faço a donde Deus me guiar.⁷⁸

A prática de testar se tornou um dos aspectos do ritual da morte, pois o testamento representava a última vontade do testador que, além de aspectos econômicos, perpassa a fé, os medos e as angústias.

2.3 No Piauí

No Piauí, localizamos a dissertação de mestrado de Nercinda de Sousa Brito, *O experimentar da morte: comportamentos frente à finitude, em Teresina, de 1900 a 1930*, a qual buscou analisar as representações e as práticas diante da morte dos homens de letras de Teresina, no início do século XX, especialmente do poeta piauiense Lucídio Freitas, ao experimentar a proximidade da morte. As fontes utilizadas foram as suas obras poéticas, livros de medicina veiculados na época e obras religiosas, a partir, sobretudo, do jornal *O Apóstolo*, que tinha como objetivo a divulgação do pensamento da Igreja Católica. E ainda, necrológicos, com destaque para as notícias sobre morte.

⁷⁷ MACHADO, A. *Vida e morte do bandeirante*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1980.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 213.

Recorremos ainda ao trabalho de conclusão de curso de Marluce Morais Lima, *Emoção, lamento e fé: a religiosidade popular através das incelências*, no qual a autora destaca as incelências como parte desse ritual da morte, em que as mulheres cantam seus lamentos nos velórios. E João José Reis, na sua obra *A morte é uma festa*, elenca o papel dessas mulheres cantadeiras; e as carpideiras, que, diante do falecimento de alguém, com choros, tornavam público o ocorrido.

Mas tal como profissionais, essas carpideiras também representavam um sentimento obrigatório, e faziam uma obrigação ritualística. O comportamento objetivava, por exemplo, afastar os maus espíritos de perto do morto [...] de perto dos vivos. Se acontecia como no Minho, a lamentação era ainda mais vigorosa quando o falecido fosse jovem, aumentando em intensidade se a morte fosse violenta.⁷⁹

Em nível regional, Marluce, na sua monografia, localiza essas incelências no Piauí, sendo que na sua pesquisa também aparece a figura masculina, Antônio Pequeno. A autora utiliza como fonte as entrevistas orais, obras de autores da historiografia da morte, os folcloristas. Segundo ela:

As mulheres que rezam são conhecidas por carpideiras, cantadeiras de excelências ou rezadeiras. Conhecidas não só pelo nome, mas por suas vozes que materializam e significam as canções. Para dona Erlene, as vozes ficam na cabeça depois do velório, “[...] aquela lengalenga, aquelas vozinhas de biata, sabe fininha [...] era bonita as palavras, mas triste era o tom.”

Na sua dissertação de mestrado *Em cada conta um lamento Incelências, benditos e rezas*⁸⁰, Marluce realiza uma análise mais profunda, construindo a trilha de uma fé, de uma espiritualidade de pessoas simples do sertão do Piauí, mais precisamente, a cidade de Alto Longá, onde existe uma religiosidade marcada por rezas, benzimentos, procissões, romarias, benditos e incelências. Nesse sentido, foi em busca de compreender e interpretar os sentidos do ritual das incelências na contemporaneidade, onde fez os seguintes questionamentos: Haveria lugar para as incelências na sociedade contemporânea? Quais as continuidades e rupturas das atitudes diante da morte e dos mortos?

Para isso, utilizou-se da metodologia da história oral e da etnografia, privilegiando as entrevistas temáticas e a observação participante, entrevistando as pessoas que vivenciaram ou praticaram o ritual das incelências em espaços diversos de sociabilidade. O território de

⁷⁹ Cf. Reis (1991, p. 114).

⁸⁰ MORAIS, M. L. de. *Em cada conto um lamento: incelências, benditos e rezas*. Lisboa: FBAUL: CIEBA: Grupo de Pesquisa – CNPq Memória, Ensino e Patrimônio Cultural, 2013. 172 p. (Coleção VOX MUSEI arte e património; v.1). Dissertação (Mestrado em História do Brasil), Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013.

investigação e estudos foi o município de Alto Longá, situado no sertão do Piauí. Participaram dessa produção quatro pessoas, dois homens e duas mulheres.

Também recorreremos à pesquisa de Elane da Costa Oliveira⁸¹, *As atitudes do piauiense diante da morte [1841-1929]*, que buscou analisar e descrever as atitudes e sensibilidades do homem piauiense diante da morte, a partir do *corpus* documental selecionado: os testamentos, e os estatutos de irmandades católicas referentes ao século XIX.

E ainda contamos com a dissertação de mestrado de Raul Marcel Ribeiro Barros⁸², *A desterritorialização funerária: da inumação no interior das igrejas aos enterramentos em cemitérios públicos, entre os séculos XVIII e XIX*, o qual analisa o discurso médico-higienista sobre as práticas de enterramentos, que enuncia a cidade como espaço coletivo da insalubridade pública e organiza a higiene pública na capital São Luís do século XIX. Um instante objetivo do mundo das práticas funerárias. O deslocamento dos sepultamentos no interior e nos fundos das igrejas (que Ariès bem chamou de inumação *ad cimeteria ecclesiae gremiuns*, ou cemitério como grêmio da Igreja). As fontes que ele se utiliza são os testamentos, os códigos de postura, e o jornal da *Sociedade Philomática Maranhense*.

Considera-se de muita validez ressaltar que o campo da historiografia da morte proporcionou que se encaminhassem os estudos para diversos aspectos ligados a este tema, procurando compreender como cada sociedade vivencia o morrer e interpreta a morte, como convive com ela, quais são os seus rituais.

Tecendo fios, os historiadores vão buscando novas temáticas, como os estudos dos espaços que chamamos cidade dos mortos, os estudos cemiteriais, procurando analisar e compreender a constituição desses espaços, a sua arte funerária. Dessa forma, promover uma conscientização através da educação patrimonial que vem sendo desenvolvida por muitos historiadores nas suas pesquisas sobre os cemitérios, da necessidade de preservação desses locais que se constituem um local de memória dentro da cidade dos vivos.

⁸¹ Mestre em História pelo programa de pós-graduação em História do Brasil (Universidade Federal do Piauí). Graduada em História pela Universidade Federal do Piauí. Disponível em: <<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4407840Y6>>. Acesso em: 12 julho 2014.

⁸² Bacharel em História pela Universidade Federal do Maranhão (2002) e Mestre em História pela Universidade Federal do Piauí (2007). Disponível em: <<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4702476T8>>. Acesso em: 12 julho.2014.

3 A RELIGIÃO CATÓLICA EM TERESINA (1852-1896)

3.1 Primeiras notas

Teresina⁸³, a partir de 1852, passou a ser a nova sede do poder administrativo do Piauí, a capital deixava de ser Oeiras. Desde o período colonial, já havia insatisfações com a localização de Oeiras como sede da capital, como o fato de estar encravada no interior do sertão, logo, isolada, causando dificuldades de transporte e comunicação, argumentos recorrentes daqueles que defendiam a transferência da capital para outro local.

A ideia de transferência dos foros de capital, como já apontamos, remonta-se ao período colonial. Do que pudemos verificar nos documentos oficiais, a ideia de mudança da capital foi cogitada, provavelmente, pela primeira vez, em 1793, quando o Governador e Capitão-Mor das Capitanias do Maranhão e Piauí, Dom Fernando Antônio de Noronha propôs ao rei sua mudança para as margens do rio Parnaíba. Dom João de Amorim Pereira também propôs a mudança da capital sugerindo sua transferência para a Vila de São João da Parnaíba ou para uma recente povoação situada na embocadura do rio Poti. Contudo, solicitou ao ministro que providenciasse e decidisse a mudança de residência dos governadores para a vila de Parnaíba. Porém, este governador não conseguiu levar a efeito seu intento. Como se vê, foi em fins do período colonial que os presidentes da Província volveram o olhar para a região beira-rio Parnaíba.⁸⁴

As primeiras ideias da transferência foram cogitadas provavelmente em 1793, pelo então Governador e Capitão-Mor das Capitanias do Maranhão e do Piauí Dom Fernando Antônio de Noronha, propondo ao rei a mudança da Capital para as margens do rio Parnaíba. A proposta ao rei era a mudança para a Vila de São João da Parnaíba ou para uma recente povoação situada na embocadura do rio Poti. Defendia-se a transferência da capital para as margens do Rio Parnaíba, considerada região de acesso para a navegação e desenvolvimento de um comércio marítimo. Porém, não se conseguiu levar a cabo aquele projeto.

No governo da Junta Provisória, na administração do governador Baltazar de Sousa Botelho de Vasconcelos, reacenderam-se as ideias sobre a transferência da capital para a cidade de Parnaíba. Somente em 1844, o presidente José Idelfonso de Sousa Ramos sinalizou

⁸³ A atual capital do Piauí localiza-se na região centro-norte do Estado, à margem direita do rio Parnaíba, divisa natural do Maranhão. A capital piauiense foi a primeira cidade brasileira construída em traçado geométrico, com planta primitiva projetada pelo próprio fundador, José Antônio Saraiva, então presidente da Província. O nome da cidade é uma homenagem de Saraiva à Imperatriz do Brasil, Dona Teresa Cristina de Bourbon, mulher do Imperador Dom Pedro II. In: RODRIGUES, J. L. P. *Geografia e história do Piauí: estudos regionais*. Teresina: Halley, 2012, p. 252.

⁸⁴ GANDARA, G. S. Teresina: a capital sonhada do Brasil oitocentista. *História*. São Paulo, 2011, v. 30, n. 1, p. 90-113.

com a impossibilidade de continuar Oeiras como capital, fez votar e sancionou a lei nº 174, de 27 de agosto de 1844, que transferiu a capital para a margem do rio Parnaíba, na foz do riacho Mulato, ficando a nova cidade com o nome de Regeneração. Juntamente com a lei nº191, de 30 de agosto, foi autorizado que o presidente empregasse todos os meios necessários para se fazer a mudança imediata da capital, passando as repartições públicas para São Gonçalo, hoje, Regeneração, local onde ficaria até a edificação da nova capital. Quando Zacarias de Gois e Vasconcelos (1845-1847) assumiu a presidência, não concordou com as leis sancionadas pelo seu antecessor em relação à transferência, embora estivesse de acordo com as justas razões apontadas para a mudança da capital de Oeiras:

Ela não tem preponderância, achando-se sob a tutela de Caxias pelo comércio e pela indústria. Situada entre morros, é quase inabitável a cidade, porque o calor, que no clima do norte é tão intenso, torna-se aqui, por essa circunstância, ainda mais abrasador e insuportável: o local da cidade é tão pedregoso e, conseqüentemente, estéril, que não consente vegetação, de maneira que na estação calmosa dir-se-á morta a natureza, a não ser o riacho da Mocha, em cujas margens sempre verdejam, em que raras algumas árvores.⁸⁵

O presidente Zacarias de Gois discordava do local apontado por José Ildefonso de Sousa Ramos para ser edificada a nova capital, porque era um local deserto e haveria altos gastos com a construção de uma cidade inteira para o governo de uma província pobre. Cogitou-se a mudança da capital para Parnaíba, que seria um local mais adequado para ser a nova capital, pelo fato de estar quase à margem do oceano, situada na margem direita do rio Parnaíba, distante apenas duas léguas do mar, o que facilitaria a comunicação da correspondência com a corte e vice-versa, não necessitando do intermédio do Maranhão e Bahia. Argumentava-se também que a navegação no rio Parnaíba favoreceria o comércio, a cidade possuía edifícios cômodos para a implantação das repartições públicas e assim como outras províncias que tinham em suas capitais porções de costa, apresentando vantagens às suas capitais próximas ao mar.

Porém, nessas discussões, Parnaíba não foi escolhida para ser a nova sede da Capital. Em 1844, surgiu um nome para ser a nova sede, a Vila do Poti, escolhida a partir da lei de 3 de agosto de 1844. Um nome se destacou nesse projeto vencedor de transferência de Oeiras, trata-se de José Antônio Saraiva⁸⁶, que veio da Bahia em 1850 e assumiu o cargo de novo

⁸⁵ CHAVES, M. Como nasceu Teresina. In: *Obra completa*. Teresina: FCMC, 1998, p. 23.

⁸⁶ Nascido a 1º de março de 1823, na freguesia de Bom Jardim, município de Santo Amaro, Província da Bahia, José Antônio Saraiva era bacharel em Direito pela Faculdade de São Paulo. Após a formatura, desempenhou em sua terra natal os cargos de Juiz Municipal e de Procurador Fiscal da Fazenda. Iniciou-se na carreira política como deputado provincial, sob a chefia do Marquês de Olinda. Tinha apenas 27 anos quando foi

presidente, defensor árduo da mudança da capital de Oeiras para outro lugar às margens do rio Parnaíba. Saraiva levou a cabo a lei de 3 de agosto de 1844 da transferência para a Vila do Poti. Para isso, empreendeu várias visitas ao local a fim de verificar as condições:

Chegando à Vila Velha do Poti, diz ele, fácil me foi compreender que a sujeira e febres endêmicas, sempre arruinadas pelas enchentes daquele rio, não podia aquela vila florescer, e que seus habitantes desejavam com ansiedade edificá-la em qualquer outro lugar que pudesse convir a seus interesses. Aproveitei esse ensejo, convidei-os a edificar no mais belo e agradável lugar da margem do Parnaíba. Principiou a edificar, por meio de subscrições, uma matriz, e o resultado de tudo isso foi além de minhas esperanças, porque nunca acreditei, que em menos de seis meses, estivessem em construção perto de trinta habitações e, ainda que os mesmos habitantes da vila Velha, que ali tinham elegantes casas, se resolvessem a deixá-las para construir no novo local hoje geralmente chamado Vila Nova do Poti, outros prédios.⁸⁷

Os adversários de Saraiva não aceitavam a mudança da capital para a Vila Nova do Poti, rejeitaram o projeto de lei de 1851, que mudava a capital para a Vila Nova do Poti. Entre as razões estavam: arredores estéreis, falta de prédios para a habitação dos funcionários públicos gerais e provinciais; eles defendiam a implantação da capital em São Gonçalo, que ficava mais perto de Oeiras.

Mas Saraiva não se fez de rogado diante das dificuldades e da oposição à transferência da capital para Vila Nova do Poti. Em 1852, se preparou para obter a maioria na Assembleia para que seu projeto fosse aprovado. As eleições para a Assembleia Provincial ocorreram em 15 de janeiro de 1852, Saraiva venceu, e a maioria dos deputados era a favor da mudança. Em 20 de julho de 1852, foi aprovada a lei de mudança da Capital para a Vila Nova do Poti, elevando-a à categoria de cidade com a denominação de Teresina, sede do governo da Província com todas as repartições públicas e a reunião da Assembleia Legislativa.

A presidência autorizou que fosse empreendido o necessário para a transferência, desde o aluguel dos prédios necessários para instalar as repartições públicas, à construção de prédios para a administração da nova cidade; uma cadeia, um cemitério e quaisquer outras obras que fossem necessárias, bem como proceder à desapropriação de terrenos que se julgassem necessários para o crescimento da cidade; instalação imediata dos Educandos Artífices, que trabalhariam nas obras públicas que fossem de seu ofício, e os empregados que viessem para a nova capital para trabalhar nas obras públicas teriam ajuda de custo para as despesas da viagem.

nomeado presidente da Província do Piauí por Carta Imperial de 19 de junho de 1850. Chegou a Oeiras às 8 horas da noite do dia 5 de setembro daquele ano, tomando posse do governo no dia 7. CHAVES, M. Como nasceu Teresina. In: *Obra completa*. Teresina: FCMC, 1998, p. 24-25.

⁸⁷ Cf. Chaves (1998, p. 25).

Na nova capital, em 24 de janeiro, ocorreu a transferência solene, em procissão, da imagem de Nossa Senhora do Amparo, padroeira da cidade, do Poti Velho à inaugurada Igreja do Amparo.

O traçado da cidade de Teresina, nos planos de Saraiva, era a regular e geométrico. O ponto central era a Igreja do Amparo, onde deveriam se orientar todas as outras medidas de demarcação da cidade. “Da grande praça da matriz fez sair três ruas, formando três quarteirões, fazendo com que os arruamentos fossem cortados em ângulos retos. Assim, o traçado das ruas em linha reta, cruzando-se umas com as outras dava a forma de um tabuleiro.”⁸⁸

O traçado urbano em forma de um tabuleiro de xadrez era comum em matéria de urbanismo nas cidades brasileiras no século XIX. Conforme consta na planta da cidade de Teresina, onde observamos um traçado retilíneo e construção de casas, formando arruamentos cortados em ângulos retos.⁸⁹

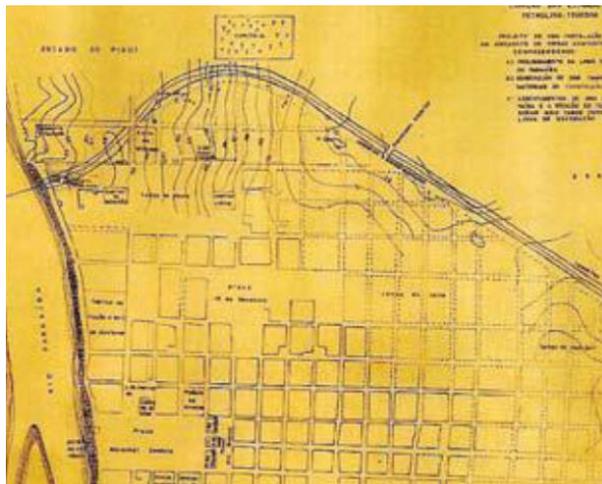


Figura 24. Planta esplanada de Teresina.
Fonte: IPHAN-PI

Teresina nasceu sob o signo da religião católica. A primeira igreja foi fundada em 1852, considerada o marco da transferência da capital da Vila Velha do Poti para a Vila Nova do Poti, posteriormente, Teresina. A Igreja de Nossa Senhora do Amparo começou a ser construída em 1851 no governo de Saraiva. Em relatório apresentado à Assembleia Provincial, afirmava que a capela-mor e as sacristias laterais da igreja já estavam prontas, faltando somente a cobertura de telha. Em 2 de dezembro de 1852, terminada a capela e em

⁸⁸ Cf. Gandara (2011, p. 105).

⁸⁹ Ibidem, p. 106.

solenidade e procissão, foi trazida a imagem de Nossa Senhora do Amparo para a Igreja, e decretada a transferência da sede da freguesia para Teresina, pela lei nº. 334 de 08 de julho de 1853.⁹⁰

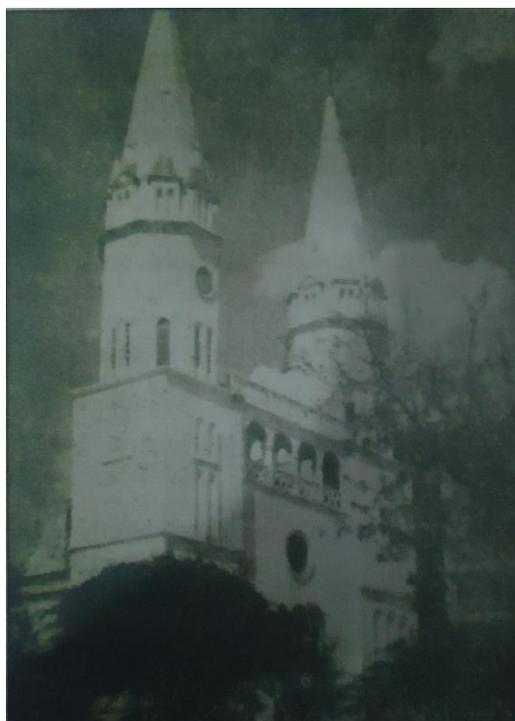


Figura 25. Igreja de Nossa Senhora do Amparo. O Estado, 1971.
Fonte: Arquivo Público do Estado do Piauí

Em 1865, foi encomendada a Imagem do Senhor Morto, em Portugal, pela Irmandade do Santíssimo Sacramento. Mas se passou um ano e a imagem não chegou. A Irmandade então foi acusada de desviar o dinheiro dos contribuintes para a compra da imagem. A diretoria reagiu, reclamando através de carta enviada ao Rio, que se encarregou da transação. Somente em março de 1867 foi publicada na imprensa de Teresina a resposta vinda de Portugal sobre a encomenda da Imagem do Senhor Morto, dizia assim:

Senhor José Bento Valadares. Lisboa-Porto. -1º de setembro de 1866. -Amigo e Sr. -
Recebi o seu telegrama.

A Imagem do Cristo está em construção. São peças que se não podem fazer com a brevidade que se deseja, porque torna-se necessário que a madeira seja bastante seca, para que se não rachem no futuro, muito mais indo para clima quente. Conto que ainda este ano ficará pronta.

Clemente José da Silva Nunes.⁹¹

⁹⁰ SOUSA, de F. M. *Caminhantes – devotos, a celebração em louvor a Nossa Senhora das Dores e outras sociabilidades [Teresina-PI, segunda metade do século XIX aos dias atuais do século XXI]*. 2012. 546f. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil. Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2012.

Com a construção da Igreja do Amparo, Igreja das Dores⁹² e a Igreja de São Benedito⁹³, a vida religiosa em Teresina, por volta de 1860 e anos seguintes, era marcada por festas, celebradas regulamente; as de preferência da população eram a Semana Santa, a festa da Padroeira e a da Imaculada Conceição. A Irmandade do Santíssimo Sacramento era responsável pela organização das comemorações durante a Semana Santa; dias antes do Domingo de Ramos, os irmãos se reuniam para discutir de quanto dispunham em recursos financeiros e combinavam as funções com o vigário Mamede Antônio de Lima⁹⁴.

A procissão do Bom Jesus só pôde ser realizada pela primeira vez em 1858, quando se adquiriu a Imagem do Senhor dos Passos. A festa em homenagem à padroeira Nossa Senhora do Amparo era realizada em setembro ou novembro; apesar de fatores como falta de padre e de uma formação adequada, os católicos mantiveram a fé e tentavam praticar uma vida religiosa, batizavam os filhos, casavam segundo o rito católico, frequentavam as missas, etc.

A nova capital, Teresina⁹⁵, foi fundada em 1852, mas só teria a primeira visita pastoral de um bispo, Manoel Joaquim da Silveira, sete anos depois, em 17 de outubro de 1859, que

⁹¹ CHAVES, P. J. Imagens antigas. *Jornal do Comércio*. Teresina, jun., 1952. Fonte: Arquivo Público do Piauí.

⁹² Nos anos de 1860, mais precisamente em 1865, fora lançada a pedra fundamental para a construção do segundo templo católico em Teresina. A saber, a Igreja de Nossa Senhora das Dores. Esse segundo templo foi erigido na Praça Saraiva, em homenagem ao fundador da Capital do Piauí, Conselheiro Saraiva. Cf. Sousa (2012, p. 65).

⁹³ Frei Serafim de Catânia (Catânia-Sicília, Itália, 1811-1887). Fundador da Igreja de São Benedito. Missionário da Ordem dos Franciscanos. Percorreu quase todo o Nordeste brasileiro pregando o Evangelho. Esteve em Pernambuco, Paraíba, Alagoas, Rio Grande do Norte e Ceará. Viveu a maior parte de sua vida em Teresina, toda ela dedicada à catequese e ao trabalho, cujo labor era marcado pelo seu profundo amor ao próximo. A figura do abnegado capuchinho era para os de seu tempo a de uma pessoa carismática. Foi idealizador e construtor da Igreja de São Benedito de Teresina. O Frei Serafim lançou a pedra fundamental da Igreja no dia 13 de junho de 1874 no alto da Jurubeba, hoje, Praça da Liberdade. A construção foi custeada com óbolos de beneficência popular, doações de material e de grande gama de trabalho espontâneo da população teresinense. A edificação durou 12 anos, foi inaugurada e recebeu as bênçãos de seu consagrante, Antônio Cândido de Alvarenga, Bispo do Maranhão, em ato solene realizado no dia 3 de junho de 1886. As portas da Igreja são monumento histórico, tombadas pelo Patrimônio Histórico Nacional pelo seu valor artístico arquitetônico e cultural. De estilo italiano, tem o teto em forma de semicírculos, as portas, de primorosa criatividade, foram esculpidas pelo artista piauiense Sebastião Mendes. No interior do templo, encontramos imagens barrocas, painéis, decorações de grande valor histórico. In: GONÇALVES, W. C. *Dicionário enciclopédico piauiense ilustrado e comentado [1549-2003]*. Teresina: Halley, 2003, p. 113.

⁹⁴ Padre Mamede Antônio de Lima, sacerdote católico e prócer político. Vigário da antiga vila do Poti. Primeiro vigário da Igreja de Nossa Senhora do Amparo, de Teresina. Foi Conselheiro municipal em 1851, Deputado Provincial no período de 1852 a 1865. Grande colaborador de Saraiva na implantação da nova capital. Celebrante da primeira missa da Vila Nova do Poti, inaugurando a Capela-mor da igreja do Amparo [primeiro templo religioso da Nova Capital]...]. Faleceu no fim do século XIX em Teresina. Foi sepultado na Igreja de Nossa Senhora do Amparo. Cf. Gonçalves (2003, p. 227).

⁹⁵ Em Oeiras, primeira capital do Piauí, já se faziam as discussões da necessidade de transferência da capital para outro local, os governantes alegavam vários fatores. Em ofício de 8 de abril e 19 de agosto de 1798 o governador João de Amorim Pereira, apresentava à Metrópole considerações sobre a mudança da sede do governo de Oeiras para a Vila de Parnaíba. Tudo, porém, não passou de sugestões, que ficaram no papel. Em 1844, voltou-se ao assunto. O presidente, José Idelfonso de Sousa Ramos, proclamando impraticabilidade de se continuar com a capital em Oeiras, fez votar e sancionou a lei nº 174, de 27 de agosto daquele ano, “[...] mandando mudar a capital para a margem do rio Parnaíba, na foz do riacho Mulato, ficando a nova cidade com o nome de Regeneração. A lei nº 191, de 30 de agosto, autorizou o Presidente a empregar os meios

desembarcou às margens do Parnaíba, para uma visita que durou 21 dias. A população recebeu a notícia com grande alegria e começou a distribuição de afilhados a escolher padrinhos, pois o bispo ministraria o Sacramento do Batismo e Crisma. Por volta das sete horas da manhã, o bispo desembarca em Teresina, onde foi recebido por uma população com grandes demonstrações de fé e de alegria, pelo presidente da província e militares.

Em cortejo, o Bispo seguiu para a Igreja Matriz, onde os sinos badalavam festivamente. Como era hóspede do Estado, retirou-se para o Palácio e estava iniciada a visita. Dom Manoel visitou a cadeia, o Hospital de Caridade, a Casa dos Educandos. Foram batizadas e crismadas cerca de quatro mil pessoas.

3.2 As Irmandades em Teresina

No Brasil Colônia, em regime de Padroado, a Igreja Católica estava sob a tutela do rei de Portugal; regulava as ações dos grupos leigos, que realizavam cerimônias religiosas em suas casas, nas capelas e igrejas por eles construídas. A falta de assistência social do Estado fez com que surgissem os grupos de ajuda mútua, os indivíduos se uniam em torno da devoção a um santo; garantiam-se benefícios desde atividades de ajuda mútua, enterramentos e festividades religiosas.

Neste texto, confrarias e irmandades assumem o mesmo significado, qual seja, de grupos de leigos que se uniam em devoção a um santo padroeiro da comunidade e que organizavam atividades de ajuda mútua, dentre enterramentos e demais celebrações religiosas.

A vinda dessas associações, Irmandades e Ordens Terceiras no Brasil estão associadas à colonização portuguesa; essas confrarias já existiam em Portugal desde o século XII, se dedicavam às obras de caridade para com os irmãos membros e os não associados; faziam parte dessas confrarias tanto religiosos como leigos, na maior parte. As ordens terceiras estavam associadas às ordens religiosas conventuais (franciscana, dominicana, carmelita). Para que uma confraria funcionasse, era preciso ter uma igreja que lhe acolhesse ou que construíssem as suas próprias igrejas; era preciso ter compromisso ou estatuto aprovado pelas

adequados para a mudança imediata da capital, passando as repartições públicas para São Gonçalo, hoje, Regeneração, onde deviam permanecer até a edificação da nova capital. Nesse vai e vem de escolha de local para a mudança, um nome surgiu em 1844, que teria influência decisiva no futuro. Refiro-me ao nome da Vila do Poti. Já em 4 de dezembro de 1797, teve início, na barra do Poti, a edificação de uma capela com a indicação de N. S. do Amparo, desde então considerada padroeira dos habitantes dali. Por ser um local de inundações calamitosas a Vila do Poti, o governo central através da lei nº 140, de 29 de novembro de 1842, autorizou os potenses a mudarem o lugar de sua vila. Em 19 de julho de 1852, a Vila Nova do Poti foi elevada à categoria de cidade com a denominação de Teresina.

autoridades eclesiásticas e pelo Estado. No exemplo abaixo, observamos aprovação do Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos:

Resolução nº 613. Publicada em 16 de Outubro de 1867.
 Aprova o compromisso da irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos de Teresina.
 Adelino Antonio de Luna Freire, presidente da província do Piauí.
 Faço saber a todos os seus habitantes que a assembleia legislativa provincial decretou e eu sancionei a resolução seguinte:
 Art. 1º Fica aprovado o compromisso da irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos da Teresina.⁹⁶

As confrarias encontraram espaço fértil. O caso de Oeiras é emblemático, atualmente, a procissão de Bom Jesus dos Passos continua a atrair milhares de devotos à pequena cidade de pouco mais de cinco mil habitantes. Uma sociedade que se forjou a partir de fortes influências de uma cultura religiosa católica portuguesa, de caráter mutualista, corporativo, nomeadamente do “terceiro estado”; aspectos que nos informam das raízes das irmandades em Portugal. As primeiras associações naquele país foram as de *ofícios*, que congregavam membros de uma mesma profissão e que não tinham nenhuma ligação com a Igreja Católica.

As primeiras associações das confrarias possuíam algumas características que as diferenciavam. As corporações objetivavam interesses de determinado grupo, tinham a observância religiosa como característica importante, seus membros eram obrigados a assistir missa na igreja da corporação, comparecer aos festejos do santo padroeiro, e o serviço social para com os membros e familiares tomava a forma de doações ou esmolas propriamente ditas.

As confrarias tinham a função primordial de proporcionar ajuda mútua, ao contrário das corporações, eram compostas por homens e mulheres que desejavam realizar obras de caridade, já que as corporações eram formadas por um grupo social. O que todas essas irmandades tinham em comum era garantir o bem-estar social de seus membros, que consistia de dotes, esmolas, auxílio-encarceramento, tratamento hospitalar e funeral. Para Júlia Lemos Lacet:

Entretanto, no império português, um tipo específico de irmandade ocupou lugar proeminente: as Misericórdias. Estas eram irmandades de proteção régia, tratavam-se, tal como as outras confrarias, de associações de leigos estruturadas em torno de valores religiosos, com a diferença que, ao contrário das confrarias eclesiásticas, as Misericórdias constituíam irmandades leigas sob proteção régia, alheias ao controle das autoridades diocesanas.⁹⁷

⁹⁶ Resolução nº 613. Publicada em 16 de outubro de 1867. Aprova o compromisso da irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos de Teresina. Fonte: Arquivo Público do Estado do Piauí.

⁹⁷ LACET, J. L. *Os rituais de morte nas irmandades de escravos e libertos*: Vila Rica, século XVIII. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Ouro Preto, Minas Gerais, 2003, p. 23.

O nascimento das Misericórdias está relacionado à centralização absolutista de finais do século XV por D. João II, quando houve a ampliação ou expansão geográfica a que Portugal se lançou; houve o aumento do número de desamparados, com isso, a monarquia absolutista empenhou-se em laicizar a assistência social, a fim de legitimar seu poder e domínio. Surgiu naquele período um grande número de confrarias; a necessidade das irmandades veio da trilogia: praga, fome e guerra, acrescida de um despovoamento agrário resultante da expansão ultramarina no século XVI. O Estado português diante de tantos problemas sociais não buscou resolver as causas e sim criou e incentivou mecanismos que resolvessem seus efeitos. As misericórdias, associações sob proteção régia, foram um dos exemplos dos empreendimentos estatais que tinham a finalidade de assistência social.

As misericórdias se expandiram por toda a metrópole dada a sua importância na vida social das pessoas. Com a colonização, se proliferaram pela Ásia, África e Brasil, exercendo, assim, um papel importante onde se estabeleceram ao darem assistência à população carente.

Em Teresina, a Irmandade da Santa Casa de Misericórdia surgiu a partir do hospital de caridade, que começou a funcionar em 1854 na parte pronta do quartel de polícia, pois não havia uma casa própria construída para que se pudesse instalá-lo.

Segundo Clodoaldo Freitas, o presidente Manoel Antônio Duarte de Azevedo, em 1861, em relatório apresentado à província, informa:

O hospital estava estabelecido em um péssimo edifício, que carecia de muitos reparos, de camas, colchões e outras indispensáveis provisões. O alto preço dos gêneros de primeira necessidade, por causa da terrível seca que assolava a província, e o excessivo custo dos medicamentos fornecidos, levaram o presidente a reduzir o número de enfermos, ordenando que só fossem admitidos vinte. Esta medida, justamente no momento em que a população indigente lutava com as calamidades da seca e maior era o número de enfermos pela aglomeração dessa massa de retirantes na capital, foi vexatório e deplorável, máximo havendo verbas destinadas a socorros públicos.⁹⁸

Com efeito, o hospital era deficiente na sua estrutura, a localização era péssima pelo estado do edifício, faltava o essencial, camas, colchões etc. Assim, se promoveu a ideia de criação de uma irmandade de misericórdia no final do século XIX, por volta de 1861. O compromisso da nova irmandade, proposto e aceito, depois de aprovado pelo bispo diocesano, foi, igualmente, aprovado pelo presidente:

Resolução nº 598 Publicada em 6 de Agosto de 1866.
Aprova o Compromisso da Santa Casa de Misericórdia desta cidade:

⁹⁸ FREITAS, C. *História de Teresina*. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1988, p. 33.

José Manoel de Freitas, Vice Presidente da Província do Piauí. Faço saber a todos os seus habitantes que a Assembleia Legislativa Provincial decretou e eu sancionei a Resolução seguinte:

Art1º Fica aprovado o compromisso da Santa Casa da Misericórdia desta Capital, na forma em que está confeccionada.⁹⁹

O Hospital da Caridade foi extinto e no prédio começou a funcionar a Irmandade da Santa Casa da Misericórdia, que prestava auxílio à população necessitada da capital; com a “lei nº 511 de 1 de agosto de 1861, extinguiu-se o Hospital, a Irmandade passou a usar o edifício gratuitamente até que houvesse edifício próprio.”¹⁰⁰

De acordo com seu estatuto, a Irmandade da Santa Casa de Misericórdia de Teresina teria como santa de invocação Nossa Senhora das Dores, cuja prática estava nas obras pias e de misericórdia que suavizassem as dores dos enfermos desvalidos. Era ilimitado o número de Irmãos que poderiam participar da Irmandade, desde que aceitassem as regras do estatuto. Aquele que desejasse adentrar os quadros da Irmandade deveria professar a religião católica apostólica romana, ter idade de 21 anos completos, ter a prática de leitura e escrita, ter meios de decente e honrada subsistência. Através de requerimento da parte, por proposta escrita de qualquer irmão, ou verbal dos mordomos em mesa, a proposta era lida na mesa, onde o provedor nomeava uma comissão de três irmãos, que indicaria se o irmão possuiria ou não as qualidades exigidas por este compromisso.

Obtidas as informações, a comissão comunicava ao provedor, que em reunião secreta com os demais mesários, votava a proposta de aceitação do indivíduo como irmão ou como se chamava, peticionário. O candidato que não obtivesse dois terços dos votos presentes ficaria rejeitado e não poderia ser de novo proposto durante um ano compromissal, ou seja, não poderia requerer participação na Irmandade da Santa Casa da Misericórdia durante um ano. No artigo 8º:

Aprovado o candidato e em dia aprazado, lhe deferirá o Provedor, em Mesa o seguinte juramento, Juro servir nesta Irmandade conforme o compromisso dela, acudir a casa da Misericórdia, sempre que ouvir a campá com a insígnia da Irmandade, ou for chamado pelo Provedor em seu nome, ou no da Mesa, para servir a Deus, e praticar obras da Misericórdia Assim Deus me ajude.¹⁰¹

Assim que os irmãos entravam na Irmandade, pagariam para os cofres da instituição uma joia de 10\$00 e anuidade de 2\$00 reis, e nos atos religiosos usariam os irmãos de capas

⁹⁹ Resolução nº 598. Publicada em 6 de agosto de 1866. Aprova o Compromisso da Santa Casa de Misericórdia. Arquivo Público do Estado do Piauí.

¹⁰⁰ Cf. Freitas (1988, p. 36).

¹⁰¹ Resolução nº 598. Publicada em 6 de agosto de 1866. Aprovou o Compromisso da Santa Casa de Misericórdia. Arquivo Público do Estado do Piauí.

pretas com uma cruz de veludo azul; o Provedor usava a mesma insígnia do lado direito. Na hora da morte, os irmãos da Misericórdia teriam auxílio na sepultura, que era paga pela irmandade e três missas para sufrágio de suas almas.

Debret¹⁰², na obra *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*¹⁰³, relata a prática de caridade realizada pelas Irmandades no Brasil colônia, a legislação portuguesa que vigorava. No Brasil, não garantia alimentação aos prisioneiros, mas a caridade prestada suavizava pelo menos a fome daqueles miseráveis, era a filantropia da Santa Casa da Misericórdia, que diariamente, fornecia dois caldeirões de sopa feita com cabeças de bois reservadas para este fim juntamente com um suplemento de farinha de mandioca, para alimentá-los.

A assistência fraternal era igualmente praticada pela Irmandade do Santíssimo Sacramento, que, uma vez por ano, colocava em dois carros de bois carne fresca, toicinho, carne seca, feijão preto, laranja e farinha de mandioca, que eram ofertados aos presos às vésperas da festa do Espírito Santo.

Na figura 26, Debret retrata os alimentos que levava a Irmandade do Santíssimo Sacramento aos presos na cadeia, na Rua da Prainha, Rio de Janeiro. Os dois carros de bois, ornados com ramos de mangueira se encontravam próximos à entrada da cadeia, como também à vanguarda do cortejo, a cavalaria à porta da cadeia, à esquerda; junto a um dos carros de bois, a banda de negros tocava para comemorar a chegada do cortejo. No canto, à esquerda, um irmão pedinte segurava um saco e o relicário do Espírito Santo, onde os devotos passavam e depositavam suas esmolas e beijavam o relicário; no desenho, vemos duas negras, uma deposita a esmola e a outra beija o relicário. Um dos irmãos se aproxima de um prisioneiro acorrentado do lado de fora da cadeia, beija o relicário a fim de implorar a caridade dos irmãos.

¹⁰² Jean Baptiste Debret esteve no Brasil em 1816, veio junto com artistas franceses contratados por Dom João VI para aqui fundarem uma Academia de Belas Artes. Ficou célebre, em nossos anais, pelos seus benéficos resultados, essa chamada “Missão Artística de 1816”. Passando 15 anos no Rio de Janeiro, Debret voltou à França e publicou uma obra com todas as suas observações da vida e da história brasileira, chamada *Voyage Pitoresque et historique au Brésil*, composta de três volumes. No primeiro, descreve, principalmente, os indígenas, nos dois últimos, pinta cenas da vida cotidiana, aspectos de ruas e cenas históricas.

¹⁰³ DEBRET, J. B. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. 6 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1975.



Figura 26. Víveres levados à cadeia pela Irmandade do Santíssimo Sacramento
 Fonte: Debret (III, prancha 22, 1975, p. 193).

A partir do século XIII, o cortejo dos ricos se tornaria ainda mais diferente do cortejo dos pobres. Nas comunidades rurais, até então se contava com a presença de amigos e vizinhos como era o costume tradicional. Nas cidades, com o grande êxodo rural da segunda fase da Idade Média, não dispunha, o pobre ou solitário, da solidariedade do grupo na hora da morte, dos assistentes que distribuía indulgências, nem acompanhantes, carpideiras, padres ou pobres. Nenhum cortejo nem missas. Era como se o costume tradicional se deteriorasse para com o cuidado da alma, gerando um grande movimento em razão disso. As obras de caridade se estenderam do fim da Idade Média ao enterro dos pobres: “O ato de enterrar os mortos foi promovido ao mesmo nível de caridade de alimentar os famintos, saciar quem tem sede, vestir os que estão nus, dar abrigo aos peregrinos, visitar os doentes e os presos.”¹⁰⁴

Dentre as várias funções já citadas e exercidas pelas irmandades, a organização dos enterros fúnebres dos irmãos era uma tarefa importante dentro da irmandade, garantir, portanto, o ritual fúnebre do irmão. Ao analisarmos a documentação relacionada às agremiações no Piauí, das 14 irmandades localizadas no acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí, verificamos que em todas elas existiam preocupações com o ritual fúnebre dos irmãos e com o destino da alma para que pudessem descansar e não atormentassem os vivos.

A pompa fúnebre fazia parte da tradição cerimonial das confrarias, formando ao lado das festas de santo, importante fonte de seu prestígio. Todas as irmandades se comprometiam a acompanhar solenemente os membros à sepultura e, em muitos casos, também a seus

¹⁰⁴ Cf. Ariès (2003, p. 129).

parentes. As irmandades desenvolviam várias atividades, mas, com certeza, a mais importante era assegurar as pompas fúnebres aos seus irmãos, elemento de grande sensibilidade para a irmandade.

As confrarias, para praticar todas as obras de caridade, observavam e praticavam a assistência às exéquias¹⁰⁵, como uma das suas principais funções. Uma pessoa se tornava membro de uma confraria para garantir as preces dos confrades no dia de sua própria morte, assistir suas próprias preces aos outros defuntos, e conceder aos pobres auxílio espiritual na hora da morte. A maioria dos quadros que ornavam as capelas das confrarias representava a chegada ao cemitério de um cortejo fúnebre, acompanhado pelos membros da confraria. Os pobres com o auxílio das confrarias não mais morriam sem as honras da igreja.

A pompa fúnebre do irmão estava associada à passagem pós-morte às irmandades, garantiam ao irmão uma boa morte, com todos os seus ritos, por isso zelavam para que os irmãos associados saíssem em pompa ou em corpo de comunidade, com a presença de todos os irmãos que compunham a Irmandade. Participar de uma irmandade era garantia de ter seus ritos fúnebres executados para a salvação de sua alma. Algumas pessoas deixavam escrito em seus testamentos que pertenciam à determinada irmandade e que ela lhes garantiria uma plena assistência na hora da morte.

Os vivos deveriam continuar a experienciar os sufrágios, continuar auxiliando o morto na salvação de sua alma ou no purgatório, com as orações, missas; cabia também às irmandades fortalecer a rede de relações de convivência e solidariedade entre os vivos e os mortos.

A expressão de medo da morte está sempre presente em seus termos de compromisso. Qualquer associação religiosa tem dentro de seus estatutos um item dedicado aos “Sufrágios”, em que todas as determinações com relação aos rituais fúnebres e às posturas a serem desempenhadas por elas no momento do falecimento de um associado estão firmemente dispostos, garantindo a seus membros que não partiriam da vida terrena sem que todos os ritos sagrados relativos ao sepultamento fossem cumpridos. Daí, por que de ser condição premente pertencer a uma irmandade, ou a mais de uma: a prática era seguro que se fazia a fim de gozar de um sepultamento condigno.¹⁰⁶

Acreditava-se que as missas tinham o poder de salvação das almas, o poder de ajudar a diminuir o tempo de estadia das almas no purgatório, por isso, as missas rezadas aos irmãos defuntos pelas confrarias tinham importância como forma de garantir a salvação da alma.

¹⁰⁵ Exéquias: cerimônias fúnebres. Disponível em: <<http://www.dicio.com.br/exequias/>> Acesso em 15. nov. 2011.

¹⁰⁶ PONTES, A. L. G. N. *Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos: festas e funerais na Natal oitocentista* 124f. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2008, p. 87.

A preocupação com a morte ocupa, dentro dos compromissos, uma parte importante, na qual todas as associações leigas tinham um capítulo intitulado “Sufrágios”, a morte estava em todos os escritos das irmandades. Cada membro da administração exercia uma função para os serviços com os irmãos defuntos. Os compromissos deixavam clara a preocupação com a alma, posto que era grande o número de missas em sufrágio pela alma dos falecidos.

Assim, pagava-se para ser acompanhado ou enterrado no cemitério da confraria. Normalmente, em testamento, o testador queria ser acompanhado por uma irmandade, uma forma de ter mais prestígio o seu funeral. A senhora Ana Maria do Espírito Santo pedia para ser acompanhada por uma irmandade:

[...] tenham de dar o meu corpo a sepultura, encomendo que seja envolvido na mortalha que deixo, e no esquife do costume sendo somente acompanhado pelo Vigário da segunda Freguesia a que pertenço ou a quem suas vezes fizer, e pela Irmandade do Senhor São Benedito da qual quatro irmãos carregando o seu corpo, digo o meu corpo ganharam três mil reis cada um [...]¹⁰⁷

Como a senhora Ana Maria do Espírito Santo pagou para ser levada no esquife da irmandade, infere-se que não pertencia à irmandade. Quando o irmão falecia, iniciava-se o ritual de acompanhamento, que era composto pelos símbolos que sempre caracterizavam a irmandade, desde seu esquife à cruz da irmandade, velas, balandraus, segundo o Compromisso da Irmandade do S.S. da Freguesia de Nossa Senhora do Amparo da Cidade de Teresina:

Capítulo 19º

Os irmãos que falecerem terão sepultura por conta da Irmandade em catacumbas do Cemitério, e o Procurador fará dar por cada um dos sinais, que a Igreja permite, em todos os sinos da Matriz, mandará avisar aos Irmãos, e na hora marcada se reunirão na Matriz, d’onde sairão em comunidade com suas capas, e cruz da Irmandade para a casa do falecido, a fim de o acompanharem à sepultura; e se algum irmão falecer em tanta indigência, que não deixe meios, com que se possa fazer o enterro, a Irmandade fará, com o qual porém não se despendará mais do que a quantia de cinquenta mil reis.¹⁰⁸

Em Teresina, surgiram algumas irmandades, todas elas eram da matriz do Amparo e prestavam ajuda mútua aos seus irmãos, desde assistência à saúde ao momento da morte. Muitas das práticas religiosas da população eram organizadas pelas irmandades leigas, a partir da segunda metade do século XIX. Estabeleceram-se na capital, na segunda metade do século

¹⁰⁷ Testamento de Ana Maria do Espírito Santo, ano 1868. Fundo do poder judiciário. Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí.

¹⁰⁸ LEI n.º 554, publicada em 28 de julho de 1864, que aprovou o compromisso do S.S da Freguesia de Nossa Senhora do Amparo da cidade de Teresina. Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí.

XIX, entre 1864 e 1871, as principais irmandades: do Santíssimo Sacramento¹⁰⁹, do Glorioso São Benedito¹¹⁰, da Santa Casa de Misericórdia¹¹¹, do Senhor dos Passos¹¹², da Santa Cruz dos Passos de Teresina¹¹³. “As irmandades eram associações corporativas, no interior das quais se teciam solidariedades fundadas nas hierarquias sociais”.¹¹⁴

A primeira irmandade instalada em Teresina foi a Irmandade do Santíssimo Sacramento, erigida logo “após a saída da sede da Paróquia do Poti Velho para Teresina”¹¹⁵. A irmandade também cuidava e tinha por fim “acudir aos irmãos com o sagrado viático”; assim, quando tocasse o sino, todos os irmãos que estivessem na cidade deveriam se deslocar para a Matriz do Amparo. Nesse caso, todos aqueles designados pelo procurador.

Quando um irmão falecia, a sepultura era por conta da irmandade. Nas catacumbas do cemitério da cidade, todos os sinais permitidos pela Igreja Católica seriam dados nos sinos da Matriz, os irmãos seriam avisados e em hora marcada se reuniriam na Matriz e sairiam com suas capas e cruz em comunidade até a casa do falecido, com o intuito de acompanharem-no até a sepultura.

Confrarias, irmandades são substantivos que têm o mesmo significado de grupos de leigos que se reuniam em devoção a um santo padroeiro das comunidades e que organizavam atividades de ajuda mútua, como os enterramentos. Em Teresina, os enterramentos ocorriam no Cemitério São José, construído com fundação datada de 1852, segunda metade do século XIX. No Brasil, os discursos dos médicos higienistas ganhavam corpo desde a década de 1830.

Os médicos viam os enterros nas igrejas por uma ótica radicalmente diferente. Para eles, a decomposição de cadáveres produzia gases que poluíam o ar, contaminavam os vivos, causavam doenças e epidemias. Os mortos representavam um sério problema de saúde pública. [...] Uma organização do espaço urbano requeria que a morte fosse higienizada, sobretudo, que os mortos fossem expulsos de entre os vivos e segregados em cemitérios extramuros.¹¹⁶

¹⁰⁹ Resolução nº 554. Publicada em 28 de julho de 1864. Aprovando o compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora do Amparo da cidade de Teresina. Fonte: Acervo do Arquivo Público Estado do Piauí.

¹¹⁰ Resolução nº 587. Publicada em 28 de agosto de 1865. Aprovando o compromisso da Irmandade do Glorioso São Benedito. Fonte: Acervo do Arquivo Público Estado do Piauí.

¹¹¹ Resolução nº 598. Publicada em 06 de agosto de 1866. Aprovando o compromisso da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia. Fonte: Acervo do Arquivo Público Estado do Piauí.

¹¹² Resolução nº 613. Publicada em 16 de outubro de 1867. Aprovando o compromisso da Irmandade do Senhor dos Passos. Fonte: Acervo do Arquivo Público Estado do Piauí.

¹¹³ Resolução nº 598. Publicada em 06 de agosto de 1866. Aprovando o compromisso da Irmandade da Santa Cruz dos Passos de Nosso Senhor Jesus Cristo. Fonte: Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí

¹¹⁴ REIS, J. J. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia da Letras, 1992, p. 51.

¹¹⁵ CHAVES, M. Como nasceu Teresina. In: *Obra completa*. Teresina: FCMC, 1998, p. 55.

¹¹⁶ Cf. Reis (1991, p. 247).

A tese microbiana demorou a se impor, sendo confirmada apenas na segunda metade do século XIX, momento no qual as infecções microbianas se davam diretamente através do meio ambiente, no caso, o ar infectado por gases ou vapores pútridos, ou mais genericamente miasmas, o que justificava a preocupação dos médicos em limpar o ar, fazê-lo circular, vigiar seus odores, enfim, higienizar o meio ambiente.

Essas discussões suscitaram intervenções no sentido de determinar espaços específicos, de se criar a cultura dos enterramentos em cemitérios. Na cidade de Teresina havia dois cemitérios, o primeiro e mais antigo teve sua construção iniciada em 1852 e concluída três anos depois, se consolidando em 1859, com a inauguração da capela e do jardim a sua volta, onde eram enterrados os ricos e crentes em Deus; o segundo ficava mais ao fundo, onde eram sepultados os pobres, os que morriam por doenças endêmicas, os suicidas e descrentes.

De acordo com o código das leis piauienses de 1855 – Regulamento nº 29, publicado a 27 de novembro de 1855, dando providência sobre o cemitério desta cidade [Teresina] – o vice-presidente da província, em virtude da autorização que lhe foi conferida pelo artigo 24, §4º do ato adicional, a Constituição do Império ordenava que se observasse o regulamento sobre o cemitério, o qual estava dividido em capítulos sobre as disposições do seu funcionamento e regulamentação na cidade de Teresina. No capítulo 1º, dos enterros e administração; no Capítulo 2º, do pessoal do cemitério-administrador, serventes, coveiros; no Capítulo 3º, das sepulturas; no Capítulo 4º, das medidas da ordem interna; no Capítulo 5º, das exumações; e no Capítulo 6º, das disposições gerais.

Somente em 1938 os dois cemitérios foram fundidos, formando o ainda existente Cemitério São José. Atualmente, o Cemitério mantém resquícios do século XIX, pois lá estão enterradas pessoas da elite de Teresina. Porém, o que chama mais a atenção são as catacumbas nas suas paredes, com os corpos sepultados no próprio muro.



Figura 27. Sepultamento na parede do muro do Cemitério São José.
 Fonte: Elene da Costa Oliveira (2013).



Figura 28. Sepultamento na parede do muro do Cemitério São José.
 Fonte: Elene da Costa Oliveira (2013).



Figura 29. Sepultamento na parede do muro do Cemitério São José.
Foto: Elene da Costa Oliveira (2013).



Figura 30. Reforma das paredes do Cemitério em 2012, onde estão localizadas as catacumbas.
Foto: Mariana Antão de Carvalho Rocha



Figura 31. Cemitério São José. Interior de uma catacumba com os restos mortais nas paredes.
Foto: Mariana Antão de Carvalho Rocha (2012).



Figura 32. Cemitério São José. Interior de uma catacumba com os restos mortais nas paredes.
Foto: Mariana Antão de Carvalho Rocha (2012).



Figura 33. Cemitério São José. Interior de uma catacumba com os restos mortais nas paredes.
Foto: Mariana Antão de Carvalho Rocha (2012)

Assim, seguia a vida religiosa dos católicos na cidade de Teresina, com procissões, missas e a presença marcante das Irmandades na organização das celebrações e enterramentos. Durante a Semana Santa e também nos dias dos mortos, acompanhavam os irmãos, membros e fiéis católicos, que solicitavam seus serviços.

4 RITUALÍSTICA DE UMA BOA MORTE EM TERESINA (1852-1896)

4.1 Contrato de salvação: a prática testamentária

Em seu testamento, o Padre Germano Antenor de Araújo¹¹⁷ relatou as suas últimas vontades. Residia na cidade de Teresina, Rua da Glória, tinha 55 anos de idade, pertencia às Ordens Sacras, era natural do Ceará, tinha quatro filhos, e, por se achar doente, decidira escrever seu testamento. Elaborava-se um testamento quando se julgava a morte próxima e se desejava registrar as últimas vontades.

A leitura de 30 testamentos e 20 inventários redigidos na cidade de Teresina-PI nos proporcionou descobrir quão rica e complexa são as fontes para compreender o morrer e as atitudes em torno da morte, as preocupações com os preparativos para o enfrentamento da morte e as formas empregadas em busca da salvação eterna da alma.

Nesse sentido, os testamentos podem informar diversos aspectos da vida do morto e os historiadores podem transformá-los em testemunhos sobre a morte, mas também sobre a vida em suas múltiplas dimensões, materiais e espirituais. O material em tela apresenta notas justificativas de atos e pedidos de perdão, além de apontar aspectos econômicos, religiosos, sociais, da sociedade da época.

Em tese, o documento compõe-se das seguintes partes: preâmbulo, invocação de Jesus Cristo ou Santa Trindade, data, localização, nome, naturalidade, estado civil, filiação, filhos, condição no caso de libertos, religião, etc.; legados espirituais: encomendação da alma aos santos, anjos ou a Deus, indicação do local do funeral e o enterro, número de missas por intenção de sua alma; patrimônio, resumo dos bens móveis e imóveis, alforrias, venda de escravos, identificação de dívidas e créditos, doações a instituições, pobres ou doentes, disposições gerais e autenticação; assinatura ou sinal do testador, assinatura do escrivão, aprovação e abertura do testamento.

No primeiro Dicionário de Português publicado em 1739, a palavra testamento era registrada como tendo origem nas palavras latinas *testatio* (ação de testar ou testemunhar) e *mentis* (a mente, o espírito, a intenção, a capacidade intelectual, a disposição do espírito, um plano ou projeto). Fazendo-se a junção das duas palavras testamento – intenção, vontade de

¹¹⁷ Testamento do Padre Germano Antenor de Araújo. 1896. Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí. Fundo do Poder Judiciário.

alguém testar sobre algo – e os termos que regem a escrita de testamento no contexto luso-brasileiro, temos que:

As *Ordenações Filipinas* vigoraram no Portugal moderno, bem como na América Portuguesa, e no Brasil continuaram em vigor durante todo o Império. Tratavam da questão do testamento no Livro IV, do Título LXXX – *Os testamentos e em que forma se farão* – até o Título LXXXVI. Mais à frente Do Título XCVI até o XCIX, eram previstas as formas de partilha e inventário dos bens entre os herdeiros.

No Brasil, tal ordenamento só foi substituído em 1916, pelo *Código Civil Brasileiro*, que em seu Livro IV, *Do direito das sucessões*, dividiu o tema em quatro títulos, os dois últimos versando sobre testamentos e inventários, intitulados *Da sucessão testamentária e Do inventário e partilha*.

Esse código foi revogado pelo *Novo Código Civil Brasileiro* de 2002, que tramitou no Congresso Nacional por 26 anos e foi finalmente aprovado pela Lei n.10.406/2002. O Direito das Sucessões passou a constar do Livro V, sendo o Título III o que versa sobre *(D) a Sucessão testamentária* e o Título IV *(D) o Inventário e da partilha*.¹¹⁸

Os termos derivados dos testamentos são o testador(a), quem faz o testamento, testamentária é a execução do testamento e, testamenteiro, o executor do testamento. Quanto ao tipo, os mais comuns eram o testamento público que, seguindo as *Ordenações Filipinas*¹¹⁹, deveria ser escrito por ou na presença de um tabelião, mais cinco testemunhas maiores de 14 anos, livres e varões, e no final todos deveriam assinar. Caso o testador não soubesse assinar, designaria uma das testemunhas que assinasse por ele.

O testamento cerrado era aquele no qual o testador mantinha o conteúdo do testamento em segredo. De acordo com as *Ordenações Filipinas*, determinadas pessoas não podiam testar: homens menores de 14 anos, loucos, hereges, apóstatas, religiosos professos, mudos, surdos de nascença, pessoas condenadas à morte, escravos, mas isso não era seguido à risca, sendo que alguns senhores autorizavam seus escravos a escrever testamento.

¹¹⁸ PINSKY, C. B.; LUCA, T. R. de (org.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

¹¹⁹ As *Ordenações Filipinas*, ou Código Filipino, são uma compilação jurídica que resultou da reforma do código manuelino, por Filipe II de Espanha (Felipe I de Portugal), durante o domínio castelhano. Ao fim da União Ibérica (1580-1640), o Código Filipino foi confirmado para continuar vigindo em Portugal por D. João IV. A obra ficou pronta ainda no tempo de Filipe I, que a sancionou em 1595, mas só foi definitivamente mandada observar, após a sua impressão em 1603, quando já reinava Filipe II. Filipe I, político hábil, quis mostrar aos portugueses o respeito que tinha pelas leis tradicionais do país, promovendo a reforma das ordenações dentro de um espírito tradicional. Estas *Ordenações* apresentam a mesma estrutura e arrumação de matérias que já se verificara nas *Ordenações Manuelinas*, conservando-se também o critério nestas estabelecido a respeito do preenchimento de lacunas. Tem ausência de originalidade, pouca clareza e frequentes contradições, que resultam muitas vezes do excessivo apego ao texto manuelino: a falta de cuidado em suprimir alguns preceitos revogados ou caídos em desuso. Filipe II foi o rei que mais se utilizou da *Ordenação*. As *Ordenações Filipinas*, embora muito alteradas, constituíram a base do direito português até a promulgação dos sucessivos códigos do século XIX, sendo que muitas disposições tiveram vigência no Brasil até o advento do Código Civil de 1916.

Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ordena%C3%A7%C3%B5es_Filipinas>. Acesso em 11 ago. 2013.

Outra fonte para os estudos da morte são os inventários ou inventário *post-mortem*, nos quais podemos localizar os gastos realizados para garantir que o falecido tivesse uma boa morte, por exemplo, com missas, velas, procissão, pano para a mortalha, arrumação da casa, caixão, etc., considerados necessários para encaminhar a alma ao paraíso. Na pesquisa dos inventários de Teresina, tentamos localizar essas informações da despesa com o funeral do morto.

Os testamentos eram, geralmente, escritos com antecedência e às vezes demoravam anos para o testador morrer, era uma forma de garantir que o desejo do moribundo fosse cumprido, que a sua última vontade fosse obedecida. Para Michel Lauwers¹²⁰:

Os testamentos que reaparecem em massa no Ocidente, a partir do século XIII, constituíram um dos principais veículos dos novos usos. Reconhecendo certa autonomia aos indivíduos, autorizando-os a infringir o costume, a prática testamentária comprova que a sociedade repousava mais sobre as instituições baseadas no direito do que nas regras ancestrais.

A prática da escrita passa a permitir que as pessoas deixassem seus desejos registrados, desejos que deveriam ser obedecidos depois da morte. Havia um temor de que não fosse realizada a última vontade do testador. A escrita trazia essa confiança na forma testamentária de que se cumpriria a última vontade do moribundo.

A prática de testar se tornou um dos aspectos do ritual da morte, pois o testamento representa a última vontade do testador. São muitas as questões que podemos levantar acerca dessas fontes, tanto dos inventários como dos testamentos, destacando-se: Quem fazia testamentos em Teresina? A qual religião pertencia? Quem eram os beneficiados nas disposições testamentárias? Era solicitado o acompanhamento das irmandades da cidade de Teresina? No que ele acreditava ao elaborar um testamento?

Apesar de ser um documento escrito, o testamento conferia um caráter pessoal, que trazia à tona sentimentos alegres, tristes, amarguras, segredos da alma do testador. Em Teresina, nos testamentos analisados, os fiéis católicos pediam a interferência dos santos na hora do julgamento final, eles se tornavam seus interventores no outro mundo, como também deixavam dinheiro para eles, os santos(as).

A testadora Ananias Izaias Izael, que residia na cidade de Teresina, não sabia ler nem escrever, e achava-se doente de cama. Em seu testamento deixou que devia uma missa a Santo Antônio e a Santo Agostinho, e que depois de sua morte elas fossem realizadas, para as quais ela deixava dinheiro; declara que devia um altar a Sam Raimundo e que, à custa dos bens dela, se

¹²⁰ LAUWERS, M. Morte e mortos. In: LE GOFF, J. e SCHMITT, J. C. (org.). *Dicionário temático do ocidente medieval*. 2v. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado 2002. p. 257.

fizesse o altar na Igreja de Nossa Senhora do Amparo da cidade de Teresina; e as imagens que possuía em sua casa fossem distribuídas às igrejas da cidade; deixou para Nossa Senhora do Carmo um rosário de ouro com um crucifixo pequeno. Para que os santos a ajudassem no julgamento final, Ananias deixou disposto tudo o que devia aos santos e alguns bens materiais.

Além de destinar parte de seus bens para a organização de um funeral com a maior suntuosidade possível, alguns pediam que por sua morte houvessem badaladas do sino da igreja. Assim desejou que fosse Jardelino Francisco Barbosa de Amorim,¹²¹ 46 anos de idade, natural da cidade de Brejo, Maranhão, e morador na cidade de Teresina, filho legítimo de Luís Barbosa dos Santos e dona Francisca Nery de Aguiar, ambos falecidos; professava a religião católica, na qual se mantinha conservado e esperava morrer; fez seu testamento de livre e espontânea vontade e em perfeito juízo de suas faculdades mentais; era casado em comunhão de bens com Raimunda Pinto de Oliveira Amorim, não tiveram filhos; institui como seu universal herdeiro seu sobrinho João Leocárdio de Araújo, que residia em sua companhia nesta capital, e, como testamenteiro, pela íntima confiança que estes mereciam, em primeiro lugar a sua mulher, dona Raimunda Pinto de Oliveira Amorim, em segundo lugar seu compadre e bom amigo João Clurares da Silva e, em terceiro lugar, seu amigo Armando Correia Luio; e se houvesse qualquer outro testamento escrito, revogava, devendo ser aberto e cumprido somente aquele depois de sua morte. Testamento cerrado de quatro de março de 1896, que a seu pedido foi escrito pelo capitão Manoel Clementino da Silva. “[...] é minha vontade que não haja por minha morte se não os sinais em toques de sino recomendados pelo rito da igreja em tais circunstâncias [...]”.

Assim, os testamentos se tornaram uma forma íntima e particular que alguns tinham de expressar sobre seus desejos e medos depois da morte. Por isso, quanto mais missas, melhor para uma passagem mais segura para o mundo celeste. Nesse sentido, o número variava muito, alguns, como forma de demonstrar simplicidade, pediam poucas missas; outros, com medo ou receio de seus pecados e atos cometidos em vida, pediam um grande número de celebrações.

As missas¹²² não eram encomendadas apenas para a própria alma, mas para as de defuntos parentes, amigos, parceiros, e até escravos e senhores. Dessa maneira, lembrar-se dos já falecidos era uma forma de eles estarem intercedendo em favor do novo finado na hora do julgamento; até mesmo porque os próprios padres católicos recomendavam as missas para a salvação da alma. Para eles, os padres, também era destinada certa quantia para a execução das missas, e com isso eles lucravam. Os testadores, na cidade de Teresina, solicitavam de vinte até cinquenta missas para a salvação de sua alma.

¹²¹ Testamento: Jardelino Barbosa de Amorim, ano 1896. Fundo do poder judiciário. Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí. Caixa 0034.

¹²² Em *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Câmara Cascudo traz os vários tipos de missa, como a missa dos mortos, a missa das almas, a missa dos defuntos, celebrada por um padre morto, e a que assiste um auditório de defuntos.

Com efeito, as missas eram vistas como a mais acertada providência para a salvação da alma. Os mortos dependiam dos vivos para orar e celebrar missas em benefício de suas almas. Segundo Câmara Cascudo:

O povo costuma dizer que a alma só abandona o corpo no último suspiro. E que fica na Terra durante três dias ou até a missa de sétimo dia ou então, até a família vestir luto. Representação: forma humana, feições reconhecíveis, transmitindo uma sensação de frio extremo ao redor. Aparece com veste branca, roupa talar, longa. [...]¹²³

No quadro abaixo, a quantidade de missas desejadas pelos fiéis nos testamentos:

NOME	MISSAS PERDIDAS
Marcellino Gonçalves Pereira (Teresina-1856)	[...] se digam por sua alma cinquenta missas
Manoel Antonio Gonçalves Braga (Teresina-1857) ¹²⁴	[...] por sua alma se diga cincoenta missas [...]
D. Raimunda Joaquina da Conceição (Teresina-1860) ¹²⁵	[...] quero também que se digas duas capelas de missas[...]
Ananias Izaias Izael (Teresina-1878)	[...] quero que por minha alma se diga uma capela de missas[...]
Jardelino Francisco Barbosa de Amorim (Teresina-1896)	[...] também é minha vontade que no sétimo dia, depois de minha morte se diga uma missa por minha alma.[...]
Ana Maria do Espírito Santo (Teresina-1867)	[...] uma no sétimo dia do meu falecimento, uma a Nossa Senhora das Dores e outra finalmente a Santa do meu nome [...]
Dona Ezequilena de Souza Mendes (Teresina-1891) ¹²⁶	[...]quero que se diga uma missa por minha alma, no sétimo dia depois de minha morte[...]

Quadro 1. Quantidade de missas indicadas pelos devotos em seus testamentos. Elaborado a partir das análises dos testamentos (1852-1878).

Fonte: Elaborado pelo autor a partir dos testamentos localizados no Arquivo Público do Piauí da cidade de Teresina. (2013)

Além dos familiares e amigos, também participavam do cortejo fúnebre as pessoas pobres que recebiam esmolas, deixadas pelos defuntos em testamento, para serem distribuídas

¹²³ CASCUDO, L. C. *Dicionário do folclore brasileiro*. 10. ed. São Paulo: Global, 2001, p. 10.

¹²⁴ Testamento de Manoel Antônio Gonçalves Braga, ano 1857. Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí. Era natural desta província do Piauí, batizado na povoação do Estanhado quando Freguezia da Vila de Campo Maior, era filho natural de Manoel Antônio Gonçalves Braga e Anna Maria Vieira de Souza, casado com Brígida Pereira de Sá; teve um filho desse matrimônio que nasceu morto; quando ainda era solteiro, teve com Maria Francisca de Jesus uma filha de nome Joana Gonçalves Braga de idade de 27 anos. Testamenteiros: primeiro, José de Araújo Costa; segundo, José Raimundo de Souza. Solicitou a seus testamenteiros que “pelo amor de Deus que se cumpram suas últimas disposições”, e anulava qualquer outro testamento anteriormente feito por ele testador.

¹²⁵ Testamento de d. Raimunda Joaquina da Conceição, ano 1860. Fundo do poder judiciário. Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí. Era moradora na sua feitoria Alagoa da Matta, termo desta cidade; casada com o comendador Francisco da Cunha Castello Branco (falecido), com o qual teve seis filhos. Quando escreveu seu testamento cerrado, estava doente em uma rede; foi escrito pelo sr. Raimundo Dias de Macedo, e lido perante a testadora e achando-se conforme havia ditado, a seu rogo ele assinou, pois Raimunda não sabia escrever. Testamenteiro: primeiro, Augusto da Cunha Castello Branco; segundo, Cel. Jacob Manoel D’ Almendra; terceiro, dr. Antônio de Sampaio Almendra.

¹²⁶ Testamento de D. Ezequilena de Souza Mendes, ano 1891. Era natural da Vila da Regeneração, não teve filhos; sendo viúva, era filha legítima de Maria Luísa de Oliveira. Testamenteira sua irmã, revogando qualquer outro testamento escrito anteriormente.

às pessoas de baixo poder aquisitivo, numa tentativa de praticar a caridade; por isso, era grande o número de indivíduos pobres que acompanhavam os cortejos. As preces dos pobres eram de muita 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.

Marcellino Gonçalves Pereira,¹²⁷ que residia na cidade de Teresina-PI, no dia dez de dezembro, chamou em sua casa um tabelião e, na presença das testemunhas, ele, que se encontrava bastante doente, mas em seu perfeito juízo e de livre vontade, fez seu testamento. Era católico, viúvo, e instituía como universais herdeiros seus filhos Luís Gonçalves Pereira, Barata Gonçalves Pereira e Garcinda Marita da Encarnação Pereira. Deixou em testamento a quantia de cinquenta mil réis para serem distribuídos em esmolas aos pobres no dia de seu enterro.

Cornélio José Avelino¹²⁸ era natural da cidade de Oeiras, província do Piauí, católico, filho legítimo de Joaquim José Avelino e Antunes da Silva, ambos já falecidos, casado com Malthilde Maria Mazza, filha legítima de Bartholomeu Nicolau Mazza e Guiomar Carolina da Silva Mazza. Não teve filhos, instituía como herdeiros seus sobrinhos, filhos legítimos de seu irmão Anfoizo José Avellino e sua mulher Marallina Glora de Mello, e ao seu sobrinho e afilhado Anfoizo, filho legítimo de Eugênio Castro Mazza e sua mulher Eulália Carolina Avellino Mazza (sua irmã), seus testamenteiros em primeiro lugar, seu irmão Anfoizo José Avellino; segundo lugar, seu irmão José Joaquim Avellino; terceiro lugar a sua mulher Mathilde Maria Mazza; quarto lugar seu irmão Joaquim Avellino, assim: “[...] Declaro que deixo para ser distribuído pelos próprios pobres no lugar onde falecer a quantia de sessenta mil reis, nunca dando-se a cada um destes pobres, menos de dois mil reis a cada hum”.

Dona Annanias Izaias Izael não esqueceu os pobres e deixou a quantia de quatro mil réis, que fosse distribuída aos pobres. Seu Cornélio José Avelino também designou para ser distribuída aos pobres, no lugar onde falecer, a quantia de sessenta mil réis, “dando se a cada hum menos de dois mil reis”. Já Anna Maria do Espírito Santo, em seu testamento, deixou a quantia de cem mil réis para ser distribuído na porta da igreja no dia do seu velório. Enquanto Clemente de Sousa Fortes, que nasceu na Capela do Livramento, hoje Vila do mesmo nome, no dia 25 de novembro de 1827, casado com Dona Maria da Conceição Silveira Fortes, com quem teve três filhos, teve como testamenteiros em primeiro lugar seu genro Antônio

¹²⁷ Testamento de Marcellino Gonçalves Pereira, ano 1856. Fundo do poder judiciário. Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí.

¹²⁸ Testamento de Cornélio José Avelino, ano 1861. Fundo do poder judiciário. Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí.

Dioclenio do Rego, em segundo lugar seu filho Clemente Souza Fortes Filho, e em terceiro lugar sua mulher D. Maria da Conceição Silveira Forte, solicitou que fosse distribuído com cinquenta pobres a quantia de cinquenta mil reis um mês depois de sua morte.

Na hora da morte, era também necessário que os indivíduos se retratassem por todos os maus atos cometidos em vida, para terem um bom julgamento final e assumir tudo o que haviam feito. Os escravos também se beneficiavam na hora da morte do seu senhor, porquanto eram alforriados, pois se valia de tudo para ter um julgamento final que pudesse garantir a passagem para o céu, inclusive alforriar escravos.

Dessume-se que aqueles escravos que serviam a seus senhores e com os quais havia uma boa relação, poderiam ser alforriados em testamento, ter a sonhada liberdade. A maioria dos cativos esperava pela morte do seu senhor como uma das formas de obter a alforria.

No quadro abaixo, os testamenteiros que alforriaram seus escravos:

TESTADOR	ESCRAVOS ALFORRIADOS
Marcelino Gonçalves Pereira (Teresina, 1856)	<i>[...] e sua vontade que por sua morte fique forra sua escrava Suzana, de idade de dezoito anos pouco mais ou menos crioula, cuja alforria lhe foi pedida por sua finada mulher antes de falecer, devendo seu valor ser reduzido de sua terça parte. [...]</i>
Ana Maria do Espírito Santo (Teresina, 1868)	<i>[...] possuo a escrava de nome Joaquina Maria, acabocada, cuja escrava em causa morte deixo forra e assim confirmo o que lhe prometi e lhe dou plena liberdade para que desta maneira entendida. [...]</i>
D. Raimunda Joaquina da Conceição (Teresina, 1860)	<i>Dou liberdade aos meus seguintes escravos: Raimundo, mulato, oficial de sapateiro, Clarisdonio, oficial de carpina, Guilherme, oficial de ferreiro, Germana, Glória e Benta, cujos escravos vierem em minha meação, o que faço pelo bem que me hão servido, e esta verba servirá de titulo de liberdade para cada um deles.</i>
José Mendes Vieira (Teresina, 1857)	<i>[...] Dou liberdade aos meus escravos seguintes, dois Beneditos ambos fabricus da minha fazenda Alagoa do Sambito; Camila; Simplicio, Luiza e Roberto filho desta, o que faço pelo bem que me hão servido e esta verba servirá de titulo de liberdade para cada um deles. [...]</i>

Quadro 2. Escravos alforriados em testamento pelos seus testamenteiros. (1856-1868)

Fonte: Elaborado pelo autor a partir dos testamentos localizados no Arquivo Público do Piauí da cidade de Teresina. (2013)

O Quadro 3 a seguir denota que a maioria dos testadores fazia questão de ressaltar a qual religião pertenciam e que, portanto, os ritos fossem realizados dentro dos preceitos dessa religião.

TESTADOR	RELIGIÃO
Capitão Marcelino Pereira Lopes (Teresina, 1856)	<i>[...] sou Católico Apostólico Romano, creio firmemente na Santa e Madre Igreja de Jesus Cristo em cuja fé fui criado, tenho vivido espero viver e morrer [...]</i>
Jardelino Barbosa de Amorim (Teresina, 1896)	<i>[...] como Cristão Católico Romano, que sou e a qual religião nasci, fui criado e educado, e em que tenho confessado e espero morrer, [...].</i>
Cornélio José Avelino (Teresina, 1861)	<i>Como Cristão que sou em qual religião nasci e fui criado e educado e em que me tenho conservado e espero morrer, [...]</i>
Clemente de Sousa Fortes (Teresina, 1890)	<i>[...] como cristão católico apostólico romano, que sou em cuja creio, tenho vivido e espero morrer [...]</i>
D. Raimunda Joaquina da Conceição (Teresina, 1860)	<i>[...] como cristã católica A.R; que sou em qual religião nasci e fui criada e educada, e em que me tenho conservado, e espero morrer,[...]</i>
Manoel Antônio Gonçalves Braga (Teresina, 1857)	<i>[...]declarou ser católico, apostólico romano, em cuja fé sempre tem vivido e protesta morrer[...]</i>
D. Ezequielena de Souza Mendes	<i>Em nome da Santíssima Trindade, Padre, Filho, Espírito Santo, em que eu Ezequelina Souza Mendes, firmemente creio, e em cuja fé protesto viver e morrer. [...]</i>

Quadro 3. A qual religião pertenciam a partir da análise dos testamentos. (1856-1896)

Fonte: Elaborado pelo autor a partir dos testamentos localizados no Arquivo Público do Piauí da cidade de Teresina. (2013)

Como a hora da morte era incerta, não se sabia o momento em que ela poderia vir, era necessário se precaver. Manoel Hilário da Rocha¹²⁹ tinha consciência disso e tomou as devidas precauções: “[...] achando-me em rigorosa saúde e em meu perfeito juízo, mas lembrando-me que em momento posso ser chamado a Eternidade tenho por isto resolvido fazer o meu testamento de minha livre e espontânea a vontade [...].”

Segundo Áries¹³⁰, “na hora da morte o testador exprimia, através das formalidades, tudo o que pensava, além de sua fé e sua confiança na intercessão de toda a ‘Corte Celeste’, e colocava à disposição dos anjos e santos as duas únicas coisas que neste momento lhe eram mais preciosas: seu corpo e sua alma.” Os testamentos se tornam um diário pessoal, onde se revelava tudo, pois não se poderia omitir, porque Deus sabe de todos os atos cometidos pelos seus fiéis, porém evidenciam sua fé na igreja católica “[...] Declaro que sempre professei,

¹²⁹ Testamento de Manoel Hilário da Rocha, ano 1867. Fundo do poder judiciário. Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí.

¹³⁰ Cf. Ariès (2001, p. 187).

professo e tenho fé em Deus que professarei até minha morte a Religião Apostólica Romana [...]”.

Os testamentos analisados até o momento revelam que a pessoa que testava tinha posses, bens, dinheiro, para seu funeral e assim expressavam os seus desejos. “[...] Falecendo, em qualquer parte, da República dos Estados Unidos do Brasil, quero ser sepultada com decência, conforme os recursos de que dispuser; e quero que se diga uma missa por minha alma, no sétimo dia depois de minha morte.”¹³¹

Vale ressaltar que havia certa preocupação com o destino da alma. Alguns, além de encomendar missa para si, também recomendavam para aqueles que já haviam morrido, foi o caso de Marcellino Gonçalves Pereira¹³²: [...] Se digam cinqüenta missas, que queria que se dissesse pela alma de sua finada mulher como era sua vontade cinquenta missa [...]¹³³; Dona Annanias deixou também que se realizasse uma capela de missas pela alma de seu falecido filho Raimundo Nonnato.

Os testadores deixam escritos nesses documentos o motivo que os levava à escrita de um testamento, alguns por se acharem doentes, enfermos, de cama mesmo. Mas o que ocorria na maioria das vezes era que o testador não sabia ler nem escrever, daí eles designavam alguém para escrever e assinar por eles seu testamento, e que depois de escrito era lido para o testador, e se estava de acordo com o que ele desejava. Mas poderia ser duvidoso, se realmente o que o testador ditava ele escrevia, por isso deveria ser uma pessoa de grande confiança do testador. Alguns faziam doações de objetos pessoais seus, como fez Anna Maria do Espírito Santo¹³⁴, residente na cidade de Teresina-PI, que professava a religião católica e fez seu testamento de sua livre vontade e perfeito juízo, quando se encontrava doente de cama; foi casada duas vezes, uma com o capitão Pedro da Costa Ribeiro e outra com José Pereira dos Reis (já falecidos); não teve filhos. O testamento foi escrito e assinado a seu rogo por Raymundo Dias de Macedo, o qual, depois de lido e achado conforme havia ditado, pois a testadora não podia ler nem escrever, doou o oratório que possuía em sua casa. Nesse sentido, os testadores imploravam para que sua última vontade fosse feita, e que qualquer outro testamento ou o que eles tenham dito, era para ser considerado nulo.

¹³¹ Testamento de Dona Ezequelina de Souza Mendes, ano 1891. Fundo do poder judiciário. Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí.

¹³² Testamento de Marcellino Gonçalves Pereira, ano 1856. Fundo do poder judiciário. Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí.

¹³³ Testamento de Marcellino Gonçalves Pereira, ano 1856. Fundo do poder judiciário. Acervo do Arquivo Público do Estado do Piauí.

¹³⁴ Testamento de Anna Maria do Espírito Santo, ano 1868. Fundo do poder judiciário. Acervo do Arquivo Público do Piauí.

Manoel Hilário da Rocha¹³⁵, residente na cidade de Teresina, era natural da Freguesia da Serrinha, província da Bahia; professava a religião católica; filho legítimo de José Manoel da Rocha (falecido) e Anna Leandra de Jesus, fez seu testamento de livre e espontânea vontade, perfeito juízo e rigorosa saúde, não era casado e não tinha filhos. Tinha como primeiro testamenteiro o Major José de Araújo; como segundo, o capitão Francisco da Costa Martins, como e terceiro, o dr. Antônio de Sousa Mendes Junior; “[...] e a cada um deles, rogo pelo amor de Deus que prestem a fazer-me este único e último serviço”.

Os testamentos exprimiam uma espécie de “contrato” do testador com a Igreja, que também se beneficiava dos bens deixados por eles, onde tudo era minuciosamente escrito; do particular que permeava a vida do testador; nada passava despercebido por ele.

4.2 A mortalha

Acreditava-se que a cor e o tipo da mortalha poderiam ajudar o cristão na hora do julgamento final, porque algumas cores poderiam dificultar a saída da alma do corpo do morto, funcionando como uma barreira; já outras facilitariam a entrada e identificação do morto, daí a importância da escolha dessa peça.

Para os cristãos, o objetivo era obter a salvação. Quanto aos africanos, tratava-se de se preparar para o encontro com os ancestrais; a mortalha, neste caso, era uma forma de possibilitar que a alma, ao abandonar o corpo, fosse ao encontro dos ancestrais e não ficasse a vagar aqui na Terra.

Nesse sentido, para cristãos e africanos, tinha grande importância a cor e o tipo da mortalha. Seu uso tinha a função ritual de integrar o morto no outro mundo. Determinadas cores, mal empregadas, poderiam, na concepção cristã, dificultar o desprendimento da alma, funcionando como uma espécie de barreira a entrada no Além; outras, pelo contrário, poderiam servir de identificação e passaporte.¹³⁶

Dentre as várias mortalhas mais utilizadas durante o século XIX destacavam-se as de santos, pois se estivessem vestidos com as vestimentas de seus santos de proteção e de devoção seria uma garantia a mais na hora do julgamento final; outros escolhiam pela cor.

De acordo com os costumes fúnebres brasileiros, a mortalha de São Francisco era a mais solicitada pelos testadores no século XIX, uma herança ibérica datada desde a Idade média, pois Francisco deixou a vida faustosa para viver uma vida simples e ajudar os pobres; isso representava a simplicidade cristã, atitude que ajudava na hora do julgamento final. Na iconografia franciscana, o santo tinha um lugar destacado na escatologia cristã, resgatando as

¹³⁵ Testamento de Manoel Hilário da Rocha, ano 1867. Fundo do poder judiciário. Acervo do Arquivo Público do Piauí.

¹³⁶ Cf. Rodriguez (1997, p. 196).

almas do purgatório, o qual visitava periodicamente com essa finalidade, assim como outras pinturas retratam as almas se agarrando ao cordão do hábito do santo tentando se salvar.

Enquanto das cores a que mais predominava era o branco, pois para os cristãos simbolizava a esperança na vida eterna, também estava relacionada ao santo sudário, o lençol no qual Cristo morto foi envolto e com o qual ele ressuscitou; por isso ser envolto em mortalha branca ou lençol branco era a promessa da ressurreição. Também tradicional cor funerária do candomblé:

[...] várias nações africanas da Bahia faziam do branco a cor mortuária. Para os edos do benim, o branco simbolizava pureza ritual e paz, ofure na língua local. Entre os iorubas estava associada ao orixá Obatalá ou Orisalá, senhor da criação e zelador da vida, cuja cor-símbolo é o branco.¹³⁷

Para esses grupos étnicos africanos, o branco simbolizava a morte, porquanto representava o (re)nascimento para uma nova vida. A vestimenta mortuária expressava uma espécie de código que permitia a entrada no outro mundo.

Na cidade de Teresina, as mortalhas mais pedidas pelos testadores eram as de santos e as de cores preta e branca.

O quadro 4 demonstra o desejo do testador em relação à vestimenta depois de sua morte. Refere-se ao período 1853-1881, em Teresina-PI.

TESTADOR	MORTALHA
Manoel Bento Alves (Teresina-1881)	<i>[... [recomendo que seja envolvido em hábito preto, [...]</i>
Manoel Antônio Gonçalves Braga (Teresina-1857)	<i>[...] sua vontade que seu corpo tanto que falecer seja envolto em hábito branco.</i>
Marcelino Gonçalves Pereira (Teresina-1856).	<i>[...] serei amortalhado na roupeta de Santo Inácio [...].</i>
Annianias Izaias Izael (Teresina-1878).	<i>[...] Lustrim preto [...]</i>
Francisco Barroso de Carvalho (Inventário-Teresina-faleceu em 1853)	<i>[...] Lustrim preto [...]</i>
Pedro de Araújo Costa Inventário – Teresina – faleceu em 1857.	<i>[...] Lustrim preto [...]</i>
Anna Maria do Espírito Santo (Teresina-1867).	<i>[...] se acha em um baú pequeno de flandre com a mortalha referida no quarto onde eu permaneço [...]</i>

Quadro 4. A mortalha que solicitavam que fossem envolto nos testamentos e inventários, depois de sua morte (1853-1881).

Fonte: Elaborado pelo autor a partir dos testamentos localizados no Arquivo Público do Piauí da cidade de Teresina. (2013)

¹³⁷ Cf. Reis (1991, p. 118).

4.3 A sepultura

A sepultura era o espaço sagrado do morto; morrer e não ter sepultura significava algo horrível para o defunto. Rompia com o ritual e condução em relação ao descanso eterno; pôr o morto sem sepultura significava virar alma penada, ou seja, ficar vagando na terra atormentando os vivos. Um tipo de morte deprimente era morrer em alto-mar.

A análise dos testamentos de Teresina em relação aos pedidos de sepultura revela como era importante deixar testado o local onde se gostaria de ser sepultado. A variedade desses lugares era enorme, até mesmo o temor de morrer longe do lugar de origem e, se porventura falecesse em outro local, deixava-se testado como se gostaria que fosse feito o enterro em outra localidade. A maioria dos testadores desejava ser enterrada no cemitério da cidade.

Para Teresina, no oitocentos entre 1852 e 1886, foram catalogados, transcritos e analisados diferentes testamentos, nos quais se pôde observar que diferentes pessoas testavam, desde homens e mulheres, os que possuíam bens materiais e deixavam pedidos e recomendações.

O quadro 5 informa sobre o local de sepultura deixado nos testamentos, entre 1861 e 1881, em Teresina-PI.

TESTADOR	LOCAL DA SEPULTURA
Anna Maria do Espírito Santo (Teresina, 1867)	<i>[...] tenham de dar o meu corpo a sepultura [...]</i>
Manoel Bento Alves (Teresina, 1881)	<i>[...] logo que eu faleça e tenha de dar-se meu corpo a sepultura [...]</i>
Raimunda Leonor de Almendra (Teresina, 1877)	<i>“Declaro mais que, se falecer nesta Fazenda, quero ser sepultada no Cemitério da Theresina [...]</i> ”

Quadro 5. Local de sepultura deixado nos testamentos (1861-1881).

Fonte: Elaborado pelo autor a partir dos testamentos localizados no Arquivo Público do Piauí da cidade de Teresina. (2013)

No caso da testadora Raimunda Leonor de Almendra¹³⁸, que era filha do Comendador Jacob Manoel D’ Almendra¹³⁹ e de D. Lina Clara de Castello Branco Almendra, foi casada

¹³⁸ Testamento de Dona Raimunda Leonor de Almendra, ano 1877. Fundo do poder judiciário. Acervo do Arquivo Público do Piauí.

¹³⁹ Jacob Manoel D’Almendra nasceu em maio de 1796 e com idade de oito anos veio para o Brasil aonde chegou em 18/04/1820. Foi Comendador da Ordem de Christo e Comandante Superior da Guarda Nacional do Município de Campo Maior. Era filho legítimo de Manoel Caetano de Carvalho e de D. Maria José D’Almendra, já falecidos. Natural da Freguesia da Trindade, Província Atraz os Montes do Arcebispado de Braga, Reino de Portugal. Casou-se com Dona Lina Clara de Castello Branco de cujo casamento teve cinco

duas vezes: no primeiro casamento, com o tenente-coronel Fernando de Aguiar, do qual teve um filho de nome Fernando, e do segundo casamento com o Major José Rodrigues de Sampaio do qual teve um filho de nome Luís. Depois de sua morte, solicitou em testamento que fosse realizada uma missa de sétimo dia por sua alma e mais uma capela de missas. Na escrita transparece uma amargura e tristeza com seu filho Fernando, que apesar de suas ingratidões, vai continuar ajudando-o no pagamento de suas dívidas. Dispõe ainda que, se viesse a falecer, desejaria ser sepultada no cemitério da cidade de Teresina, ou seja, no Cemitério São José. Será que sua última vontade foi respeitada?

Embora não tenhamos conseguido localizar o túmulo de Raimunda Leonor de Almendra, seus pais falecidos e irmãos encontram-se sepultados no referido Cemitério. Nesse caso, ou sua última vontade não foi respeitada, ou foi enterrada no túmulo junto com os irmãos. No Cemitério São José, o túmulo do pai e de dois irmãos de Dona Raimunda Almendra fica localizado próximo à capela e chama a atenção pela suntuosidade e beleza das imagens.



Figura 34. Cemitério São José. À esquerda, o túmulo de Jacob Manoel de Almendra, pai de Raimunda Leonor de Almendra; e, à direita, o túmulo dos dois irmãos, Jacob Manoel D'Almendra Júnior, falecido no dia 12 de setembro de 1861, e Antônio Sampaio Almendra, falecido no dia 10 de fevereiro de 1871.
Foto: Elene da Costa Oliveira (2013).

filhos. Faleceu no dia 24 de agosto de 1859, tendo a idade de sessenta e quatro anos incompletos. Sepultado no cemitério da cidade de Teresina-PI.



Figura 35. Cemitério São José. Figura de uma mulher dormindo serenamente sobre um vaso, seu semblante transmite a tranquilidade com que repousa.
Foto: Elene Oliveira (2013).

4.4 Os gastos com uma boa morte

A morte é teatralizada, constitui um dos aspectos da cultura social de determinada sociedade, variando o modo como é vista em cada tempo e lugar. A morte está presente no cotidiano do indivíduo, para o homem do século XIX, no Brasil, era necessário ter uma boa morte, o que se constituía um “bem morrer”, com todos os ritos realizados. Como nos diz Câmara Cascudo:

Ter morte bonita, isto é, precedida de agonia calma, muitas vezes demorada, sem penoso padecer, com estoicismo, despedindo-se, dando ordens, conselhos. O contrário é ter “morte feia” isto é trágica, a patentear temores, pusilanimidade, pavor, ou sentir dores cruciantes, com esgares, trejeitos. “Morrer de morte morrida”: ter morte natural. “Morrer de morte matada”: falecer por assassinio, suicídio, acidente. Consequentes à ideia de “morte morrida” e de “morte matada, formaram-se as expressões “defunto morrido” e “defunto cadáver”. “[...] Rogavam que os não privassem da consolação de ver reverenciar o defunto cadáver.” [...]”¹⁴⁰

¹⁴⁰ Cf. Cascudo (2001, p. 397).

No entendimento de Jean-Claude Smith, “[...] os ritos são um conjunto ordenado de gestos, sons (palavra e música) e objetos, estabelecido por um grupo social com finalidades simbólicas [...]”¹⁴¹. Possuem características que podem identificá-lo como ele se constitui com uma execução ordenada, ocorre no espaço, no tempo, é pluridimensional, pois é gestual, vocal, vestimentário e emblemático; apresentam objetos simbólicos, ordenados em ações sucessivas e hierarquizadas. A morte só é reconhecida como válida depois da realização das cerimônias funerárias, ou quando a alma do defunto foi ritualmente conduzida à sua nova morada no outro mundo e nele aceito.

Nesse sentido, os mortos e os vivos podem estabelecer relações de proximidade e repulsa; mas quando estabelecemos uma proximidade familiar com eles, evidenciamos nos cuidados que dedicamos a eles. No Ocidente cristão, isso é demonstrado através dos sepultamentos e dos sufrágios realizados para esses mortos. No Brasil colônia, os funerais eram de caráter festivo e esse aspecto fora herdado de Portugal e contribuições da cultura africana. Com base em Claudia Rodriguez:

[...] os mortos nos seus funerais eram alvos de um tratamento que ia desde a preocupação extremada com o vestuário aos cuidados com o caixão e com a arrumação da casa e da igreja. Os velórios e os cortejos eram ocasiões de “festa”, no sentido da ocorrência de grande número de assistentes e acompanhantes. Da agonia à morte, e dessa à sepultura, a solidão e o silêncio estavam ausentes; desde a administração dos últimos sacramentos até o sepultamento, a presença de parentes, amigos, fiéis afiliados às irmandades e do clero era buscada como fonte de oração pelas almas dos mortos; tudo acrescido dos insistentes dobres dos sinos das igrejas por onde passasse o cortejo do viático e, depois, o fúnebre.¹⁴²

A passagem para o morto é um caminho permeado de provas e incertezas e no caso do cristianismo, só termina quando tem todos os seus ritos mortuários realizados para facilitar a viagem do morto. Tudo era cuidadosamente organizado, pois nada poderia sair errado, era necessário que ele seguisse no caminho de paz e de luz; uma viagem definitiva. Quando o moribundo ainda estava consciente na eminência da morte, era necessária a administração dos sacramentos da Igreja. Penitência, eucaristia, extrema-unção. Rodriguez acrescenta ainda: “Como garantia a mais, no caso do ritual cristão; apareceram os ofícios fúnebres que dirigidos pelo clero, sob forma de encomendação da alma e da missa de corpo presente representavam como que o salvo-conduto para a “partida” derradeira”.¹⁴³

¹⁴¹ Cf. Schmitt (2002, p. 415).

¹⁴² RODRIGUEZ, C. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretária Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997, p. 166.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 176.

Os sacramentos eram importantíssimos para os cristãos, pois eles simbolizavam o sagrado e também era uma forma de manter comunicação entre Deus (emissor) e o fiel (receptor). Quando o moribundo estava com uma doença grave, incurável e fatal, ele solicitava a presença do padre, que era chamado por seus familiares, para administrar os sacramentos; era necessário entrar em contato último e íntimo com Deus, por isso o padre se torna uma figura central; ele é o interlocutor entre Deus e o moribundo.

Os sacramentos eram administrados geralmente nessa ordem: penitência (o moribundo se confessava e pedia perdão pelos seus pecados); eucaristia (o moribundo receberia o corpo de Cristo para entrar em comunhão com o que representa o corpo de Cristo ressuscitado e ele também, com a eucaristia, garantir sua ressurreição); extrema-unção (ocasião em que recebe o óleo sagrado que deve ser ministrado nas seguintes partes: olhos, ouvidos, nariz, boca, mãos).

Os sacramentos têm como função ajudar, dar conforto e auxílio na hora da morte, pois quando se via que o moribundo estava morrendo, temia-se que os perigos e as tentações pudessem desviar e atormentar o moribundo, nesse momento tão difícil e solitário com a agonia da morte.

Para se entender determinado acontecimento ou prática exercida por determinada sociedade, destacar-se-á a morte como constituinte da sociedade que faz em torno dela todo um ritual com seus significados, e cada ato realizado tem seus efeitos tanto para o morto, que tem início numa caminhada para outro mundo desconhecido, como para os vivos, que ficam para ajudar nessa passagem.

Os efeitos desses sacramentos para o moribundo seriam o perdão dos pecados; saúde corporal para a alma do moribundo, um consolo nesse momento tão difícil que era a hora da morte. Mas nem todos poderiam receber os sacramentos, a exemplo, os de morte violenta, os excomungados, os que tivessem em batalha etc.

Nesse contexto, para a Igreja Católica, a representação da vela denotava grande significado por estar presente nas solenidades católicas, nas missas, nos batizados, nos velórios, no dia de finados e outras atividades.

Acesa, significa a vida, a fé, a presença do homem cristão. Rara será a solenidade da Igreja Católica sem as velas acesas desde o Santo Sacrifício da missa até a cerimônia do batizado. [...] Na hora da morte ter uma vela na mão. As promessas mais comuns são pagas com velas. Os túmulos recebem velas acesas como oferendas, lembranças valendo orações.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Cf. Cascudo (2001, p. 721).

Dentro dessa ritualística da morte, os fiéis católicos da cidade de Teresina não pouparam gastos com os seus funerais. Conforme esclarecem os inventários analisados, os gastos funerários em busca de uma “boa morte” eram enormes. No inventário do capitão José Ferreira de Vasconcellos¹⁴⁵, residente na cidade de Teresina, capital da Província do Piauí, não fez testamento, falecendo em 7 de junho de 1878, deixando quatro filhos (Beatriz, de sete anos; José, de seis anos; Maria do Carmo, de cinco anos, e José Ferreira, de dois anos de idade). Em seu inventário constam os gastos com o feitio do caixão de cedro, enfeites no esquife; armação da casa¹⁴⁶, pagamento aos seis carregadores que conduziram o caixão ao cemitério; pagamento pela sepultura, pela certidão de óbito e pela realização da missa de sétimo dia. Foram pagos ainda a música tocada pela orquestra no enterro e no cemitério.

Os pedidos para tocar os sinos e de música para comunicar o falecimento vão ser recorrentes nos inventários no oitocentos em Teresina. Os sinos possuíam a função de comunicação urbana sobre determinada hora do dia, sobre o início da missa, estabelecendo relações simbólicas sociais e culturais em determinada cultura. Outra atribuição dada aos sinos era comunicar a todos os moradores da cidade sobre o falecimento de um morador, por isso era tocado em vários momentos do dia. José Ferreira de Vasconcellos deixou dinheiro para que tocassem oito *signaes*¹⁴⁷ (quatro em cada igreja desta cidade).

A vida era algo finito e a morte algo inevitável, daí havia uma preocupação exacerbada com o *post-mortem*. Variando o detalhamento e os gastos, caminharemos pelas páginas dos 20 inventários dos fiéis católicos da cidade de Teresina.

Ananias Izaias Izael¹⁴⁸ deixou um testamento cerrado, escrito em 29 de julho de 1878, ano em que faleceu, pois se achava doente de cama. Natural da cidade de Oeiras, era viúva. Do primeiro casamento com o sr. Salvador de Sousa Barros, teve um filho de nome Raymundo Nonato, já falecido, e do segundo casamento com João Baptista de Sousa Mendes teve dois filhos, Lucrécia e Manoel, ambos já falecidos. Para seu funeral foram gastos com o feitio do caixão, seu enfeite, armação da casa, compra de sepultura, missa de sétimo dia e com

¹⁴⁵ Inventário. José Ferreira de Vasconcellos. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879, Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878.

¹⁴⁶ Armação da casa significa a aruação do espaço onde seria realizado o velório, para isso existiam os armadores responsáveis por esse serviço. Os armadores decoravam a casa ou a igreja para o velório, podiam ser profissionais ou pessoas da família que ficavam responsáveis por “armar” o aparato para o velório, cortejo e enterro.

¹⁴⁷ *Signaes* eram os toques do sino, que avisava o falecimento do morto ou a passagem do cortejo fúnebre do morto.

¹⁴⁸ Inventário. Annanias Izaias Izael. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879, Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878.

a sepultura. No recibo, verificamos a realização de todos os ritos católicos para que a alma fosse em paz, desde a encomendação em casa, ofício de sepultura à missa de sétimo dia.

No quadro 6, o demonstrativo da conta do enterro de Ananias Izaias Izael:

DESCRIÇÃO	VALOR
Ao vigário encomendação em casa	1:600\$000
Idem no enterro	1:600\$000
Idem caminho	2:000\$000
Ofício de sepultura	2:000\$000
Missa do 7º dia e encomendação	10:000\$000
Ao Sacristão por 10 sermões	10:000\$000
Por levar a cruz	800\$000
Idem caldeirinha	800\$000
Por ajudar encomendar em casa	640\$000
Idem no cemitério	640\$000
Idem seu trabalho no 7º dia	7:000\$000
Total	37:080\$000

Quadro 6. Demonstrativo das despesas dos ritos do enterro de Ananias Izaias Izael.

Nota: “Recebi a quantia acima por mão do Senhor Joaquim Dias sendo testamenteiro da finada Ananias Izaias Izael. Teresina 7 de agosto de 1878. O Sacristão.”

Fonte: Elaborado pelo autor a partir dos testamentos localizados no Arquivo Público do Piauí da cidade de Teresina. (2013)

No enterro de Ananias Izaias Izael também teve banda de música, representando a pompa fúnebre de não se poupar gastos para se ter uma boa morte:

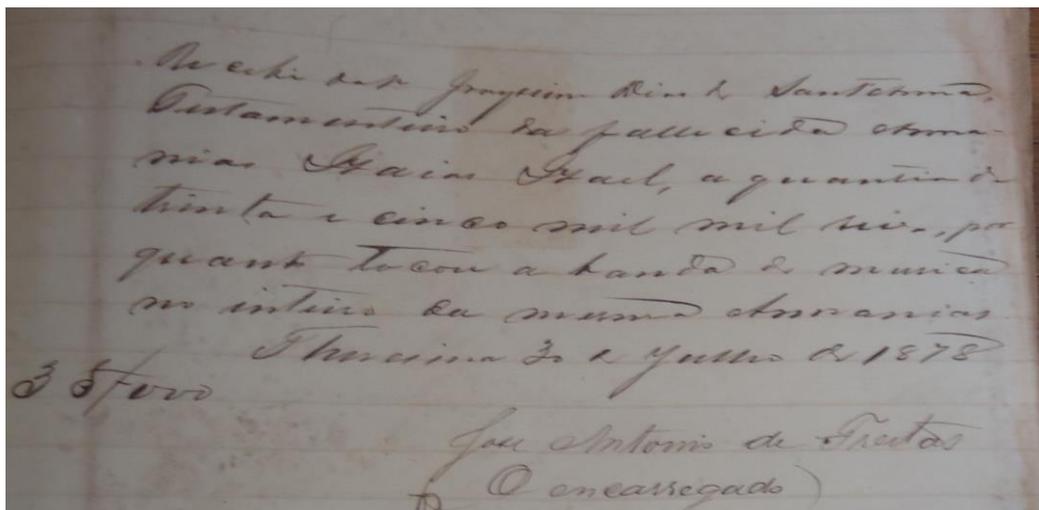


Figura 36. Recibo referente às despesas dos ritos do enterro da finada Ananias Izaias Izael:

Nota: “Recebi do Senhor Joaquim Dias de Santanna, Testamenteiro da falecida Ananias Izaias Izael, a quantia de trinta e cinco mil réis por quanto tocou a banda de musica no interro da mesma Ananias. Teresina 30 de Julho de 1878.”

José Antonio de Freitas
O encarregado

No seu pedido em testamento solicitou ainda a presença de duas irmandades em seu funeral, para fazer o acompanhamento. Será que seu pedido foi realizado? De acordo com o que consta no seu inventário anexo, a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos não pôde fazer o acompanhamento da senhora Ananias, pois, pela manhã, às sete horas, já tinha o acompanhamento do sr. José Rosa, na qualidade de irmão da mesma confraria, ou seja, com direito a seu acompanhamento. E a Irmandade do Santíssimo Sacramento já estava contratada para fazer o acompanhamento pela manhã do procurador da Irmandade que também havia falecido. Dessa forma, a sra. Annanias não teve seu último desejo realizado, que era o acompanhamento das duas irmandades.

Ter a presença de irmandades no funeral era uma forma de prestígio e status, além de um auxílio a mais com suas missas, preces na hora do julgamento, afinal, as irmandades faziam acompanhamento a não membros, desde que houvesse o pagamento de determinada quantia estabelecida em seu compromisso. Poderia haver o acompanhamento, na hipótese de Annanias ser natural de Oeiras, por isso a solicitação da Irmandade do Bom Jesus dos Passos, uma forma de lembrar sua naturalidade.

No caso do seu Antônio de Sousa Lopes,¹⁴⁹ que deixou seu testamento escrito em 28 de janeiro de 1879, falecido no dia 1º de fevereiro de 1879, residente em Teresina, natural do Brejo da Província do Maranhão, professava a religião católica, sessenta e quatro anos de idade, era filho legítimo de José de Caldas Ferreira e Francisca Antônia da Silva (ambos falecidos), teve nove irmãos e só um lhe constava ser vivo, José Francisco Caldas. O inventariante testamentário foi o capitão Antônio Ribeiro Soares, seu inventário é de março de 1879; para seu funeral, nos recibos anexados ao seu inventário, os gastos foram com seu enterro, com o pároco que fez a encomendação em casa, com a missa de 7º dia, estação no caminho, com o sacristão pelos cinco *signaes*, ou seja, quando faleceu houve cinco baladas do sino na cidade em umas das igrejas, e por ajudar o encomendador.

Seu Francisco Barroso de Carvalho¹⁵⁰ faleceu no dia 13 de abril de 1854, com testamento. Do primeiro matrimônio teve um filho, do 2º matrimônio, sete filhos; a primeira mulher, Angélica Maria da Conceição, faleceu no dia vinte e dois de outubro de 1827, nesta cidade, quando Villa do Poti, e a segunda mulher, Aurora de Carvalho, faleceu em 23 de agosto de 1826. Seu inventário é de dois de agosto de 1854. Filhos do primeiro matrimônio:

¹⁴⁹ Inventário. Antônio de Sousa Lopes. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879. Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878.

¹⁵⁰ Inventário. Francisco Barroso de Carvalho. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879. Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878.

Francisco Barrôso de Sousa, casado e residente na capital do Maranhão, filho legítimo do inventariado com sua primeira mulher Ângela Maria da Conceição. Filhos do segundo matrimônio: Leocádio Barroso de Carvalho com dezesseis anos de idade; Honório Barroso de Carvalho, com três anos de idade; João Barroso de Carvalho, com onze anos de idade; Ferciliana Aurora Fortunata de Carvalho, com oito anos de idade; Ilídia Aurora de Carvalho, com cinco anos de idade; Francisco Barroso de Carvalho, com dois anos de idade, e Maria Aurora. Foram gastos com a encomendação em casa, feitio do hábito, velas e acompanhamento do enterro, ao sacristão que acompanhou e levou a cruz, feitio do caixão, pagamento aos carregadores do caixão ao cemitério; ainda se compraram “duas peças de cadarço, quatrocentos pregos dourados, um carrinho de linha, pano preto e lustrem preto para feitio da mortalha do falecido”.

No funeral do Senhor Pedro de Araújo,¹⁵¹ que havia falecido a dois meses do ano de 1857, na cidade de Teresina, os gastos com o seu funeral foram com o Vigário Mamede, feitio do caixão, ao pároco pela encomendação da sua alma e acompanhamento do enterro, pelo ofício de sepultura, ao sacristão que fez acompanhamento do seu enterro, velas e pano de lustrem preto para a mortalha.

Dona Victoria Maria de Araújo¹⁵² faleceu no dia 28 junho de 1846, seu inventário é de 1855, sem testamento. Teve três filhos: Miguel de Paiva Ramos, solteiro e com idade de cinquenta anos; Lourenço de Paiva Dias, casado e com idade sessenta e quatro anos; Agostinho Alves de Araújo, casado e com sessenta e três anos de idade. Os gastos com seu funeral foram com o vigário pela encomendação, pela missa de corpo presente, acompanhamento e ofício de sepultura.

No funeral de Angélica Maria de Jesus,¹⁵³ que faleceu no dia 26 de outubro de 1855, deixando nove herdeiros (seis filhos e três netos), foram realizadas missas e houve musica. Dona Angélica teve um funeral com todos os rituais católicos cumpridos, com grandes gastos. Curioso é que no seu inventário consta a compra de um “novelo de linha, 300 broxas, 500 taxas, 1 fechadura para o caixão, 3 peças de cadarço, pano lustrem preto para o feitio da mortalha, velas, acompanhamento no enterro, ofício de sepultura, encomendação do corpo,

¹⁵¹ Inventário. Pedro de Araújo Costa. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879, Partilha: 1879, Inventário 1878-1879. Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878.

¹⁵² Inventário Dona Victoria Maria de Araújo. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879, Partilha: 1879, Inventário 1878-1879. Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878.

¹⁵³ Inventário. Dona Angélica Maria de Jesus. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879, Partilha: 1879, Inventário 1878-1879. Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878.

sinais (badalas do sino) e montado um altar na sua residência”. Seu inventário é dado início em dezembro de 1855, mesmo ano do seu falecimento.

Abaixo, alguns recibos relativos aos gastos do seu funeral, anexados ao seu inventário:

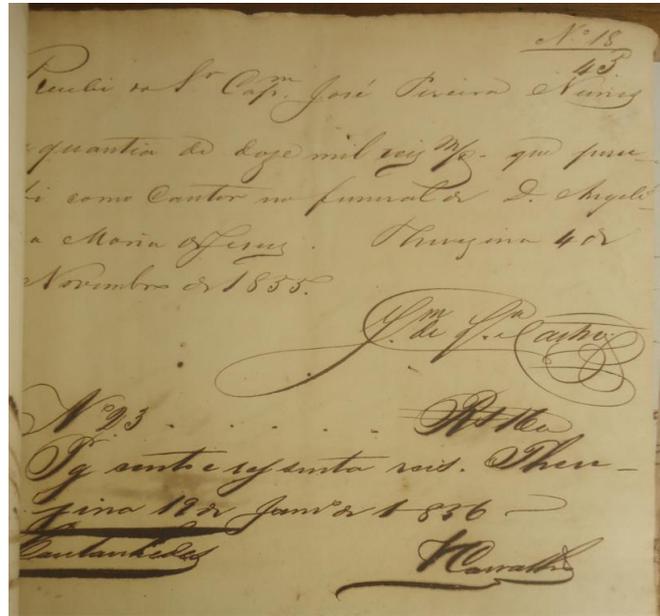


Figura 37. Recibo do funeral de Angélica Maria de Jesus, falecida no dia 26 de outubro de 1855.

Nota: Recebi do Senhor Capitão José Pereira Nunes a quantia de doze mil réis, presente como cantor no funeral de Dona Angélica Maria de Jesus. Teresina 4 de novembro de 1855.

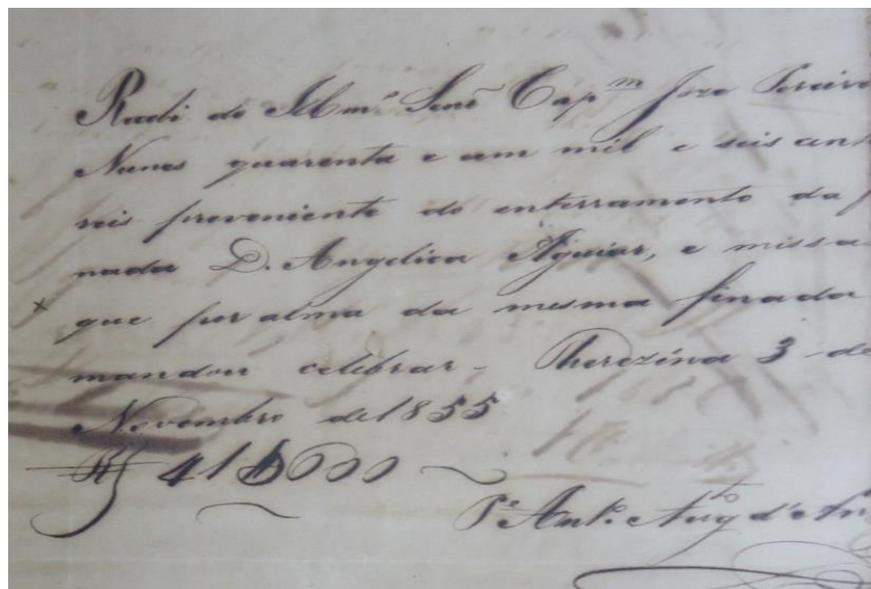


Figura 38. Recibo do funeral de Angélica Maria de Jesus, falecida no dia 26 de outubro de 1855.

Nota: Recebi do Senhor Capitão José Pereira Nunes quarenta e um mil e seiscentos réis provenientes do enterramento da finada Dona Angélica Aguiar, e missa que por alma da mesma finada mandou celebrar. Teresina, 3 de novembro de 1855. R\$41\$. Pe. Antônio Augusto.

Francisco da Cunha Castelo Branco faleceu no dia 22 de novembro de 1857, sem testamento, deixando oito filhos. Os gastos com seu funeral foram com o feitio do caixão, a música no seu funeral, que ficou a cargo dos educandos¹⁵⁴, sacristão, preparação da igreja para a missa de 7º dia, armação da casa, armação da igreja para a missa de um mês, velas, e o pagamento de vinte mil réis pela catacumba onde foi enterrado. Foi preparado um altar em casa, realizado com os sinais fúnebres.

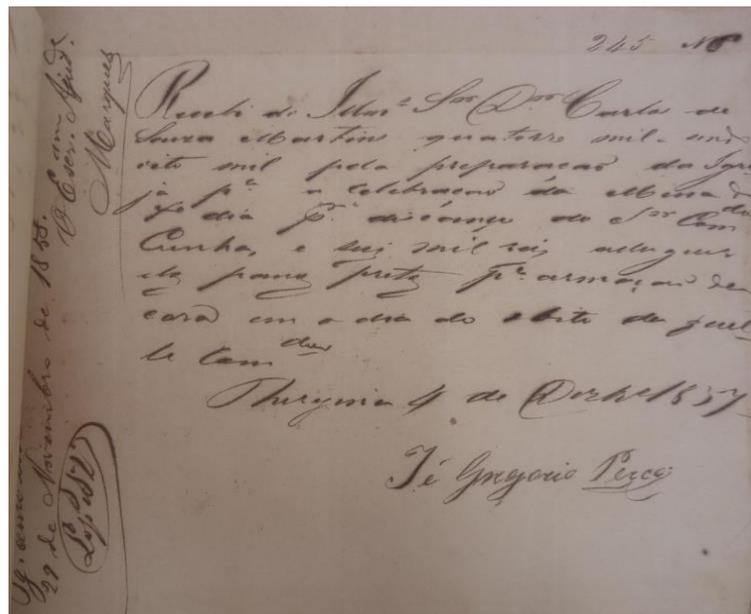


Figura 39. Recibo do funeral de Francisco da Cunha Castelo Branco, falecido no dia 22 de novembro de 1857.

Nota: Recebi do Ilustríssimo Senhor Doutor Carlos de Souza Martins quatorze mil sendo oito mil pela preparação da Igreja, para a celebração da missa do 7º dia, para descanso do Senhor Comendador Cunha, seis mil réis a seguir do pano preto para armação da casa. Teresina 4 de Dezembro de 1857.

Já o senhor José Mendes Vieira,¹⁵⁵ que faleceu no dia três de julho de 1857, e sua mulher no dia oito de janeiro de 1857, achava-se doente, mas em seu perfeito juízo, e temendo a morte somente pela sua avançada idade de sessenta e seis anos de idade, fazia seu

¹⁵⁴ A banda dos educandos tocava nas festas religiosas, nas procissões, nas novenas, nas missas, nos toques em véspera de festa, nos batizados, nos casamentos, no teatro (nas entradas e a saídas nos intervalos dos atos) e nos bailes. Por ocasião das festas e novenas, às 5 horas, cobrar-se iam 10 mil réis. Se fosse tocar pela manhã, até às nove horas, seguindo até o final da missa, o valor cobrado era de 20 mil. Os preços variaram entre 10 mil e 100 mil réis. Os músicos ofereciam seus serviços em atos diversos: passeatas, jantares e almoços, embarque e desembarque, em portas de casas, e toque de alvorada, para tocar nas portas das igrejas ou vésperas de quaisquer festividades, enterros e acompanhar até o cemitério. Para adultos, o preço era de 15\$000 e de “anjo”, 10\$000. Fonte: Código das Leis Piauienses, 1864. Tomo 22. Parte 2º. Secção 8º. Refulamento nº 51. Publicada a 25 de abril de 1864. Para o estabelecimento de Educandos artífices desta Capital. Tabela nº1. Dos preços da música do Estabelecimento dos Educandos a que se refere o art. 63 do Regulamento desta data, p. 195.

¹⁵⁵ Inventário. José Mendes Vieira. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879 Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878.

testamento. Era natural da Freguesia de Nossa Senhora da Vitória, Província de Oeiras, onde foi batizado, e residia na cidade de Teresina, filho legítimo dos finados Francisco Mendes Vieira e Dona Lisbela Maria da Silva; não teve filhos. Ambos deixaram testamento cerrado de suas disposições depois de sua morte. Para o seu funeral foram gastos com a encomendação da alma, acompanhamento, officio de sepultura, a realização de duas capelas de missas, armação da casa, velas, feitiço do caixão, pagamento pela sepultura, música tocada pelos educandos, pagamento pelo acompanhamento da Banda de Conserto do Batalhão.

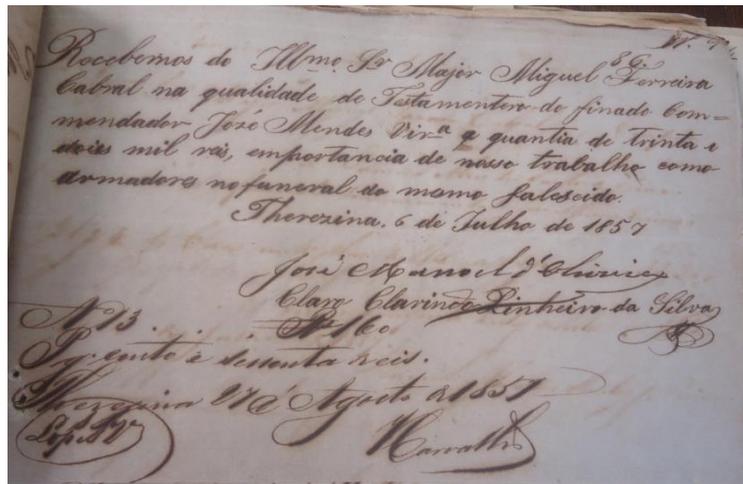


Figura 40. Recibo do funeral de senhor José Mendes Vieira

Nota: *Recebemos do Ilustrissimo Senhor Major Miguel Ferreira Cabral na qualidade de Testamentario do finado Comendador José Mendes Vieira a quantia de trinta e dois mil reis importancia de nosso trabalho como armadores no funeral do mesmo falecido.*

Therezina, 6 de Julho de 1857

José Manoel de Oliveira

Claro Clavindo Linheiro da Silva

Pg. cento e sessenta e seis

Therezina 27 de Agosto de 1857

Com um funeral impecável, seu José Mendes Vieira teve a ritualística de uma boa morte com todos os ritos cumpridos, para que sua alma fosse salva na hora do julgamento final, ficando em vida seu testamenteiro, para que colocasse em prática suas últimas vontades.

No funeral do seu marido Lúcio Moreira da Silva,¹⁵⁶ que falecera no dia primeiro de fevereiro de 1887, a viúva Beatriz Maria da Silva teve oito filhos, sendo seis do primeiro casamento e dois menores do segundo, com a viúva. Seu inventário é de dois de março de 1887, sem testamento. Para seu funeral foram gastos com velas, feitio do caixão, carregadores do caixão, missa de sétimo dia e nove *signaes* (toques do sino) e armação simples da casa.

A Irmandade de São Benedicto da cidade de Teresina fez o acompanhamento no enterro do falecido mediante pagamento de determinada quantia, no que consta no recibo anexado ao seu inventário.

¹⁵⁶ Inventário. Lúcio Moreira da Silva. Autos cíveis de inventários. Teresina 1880-1881-1882. Caixa: 0063.

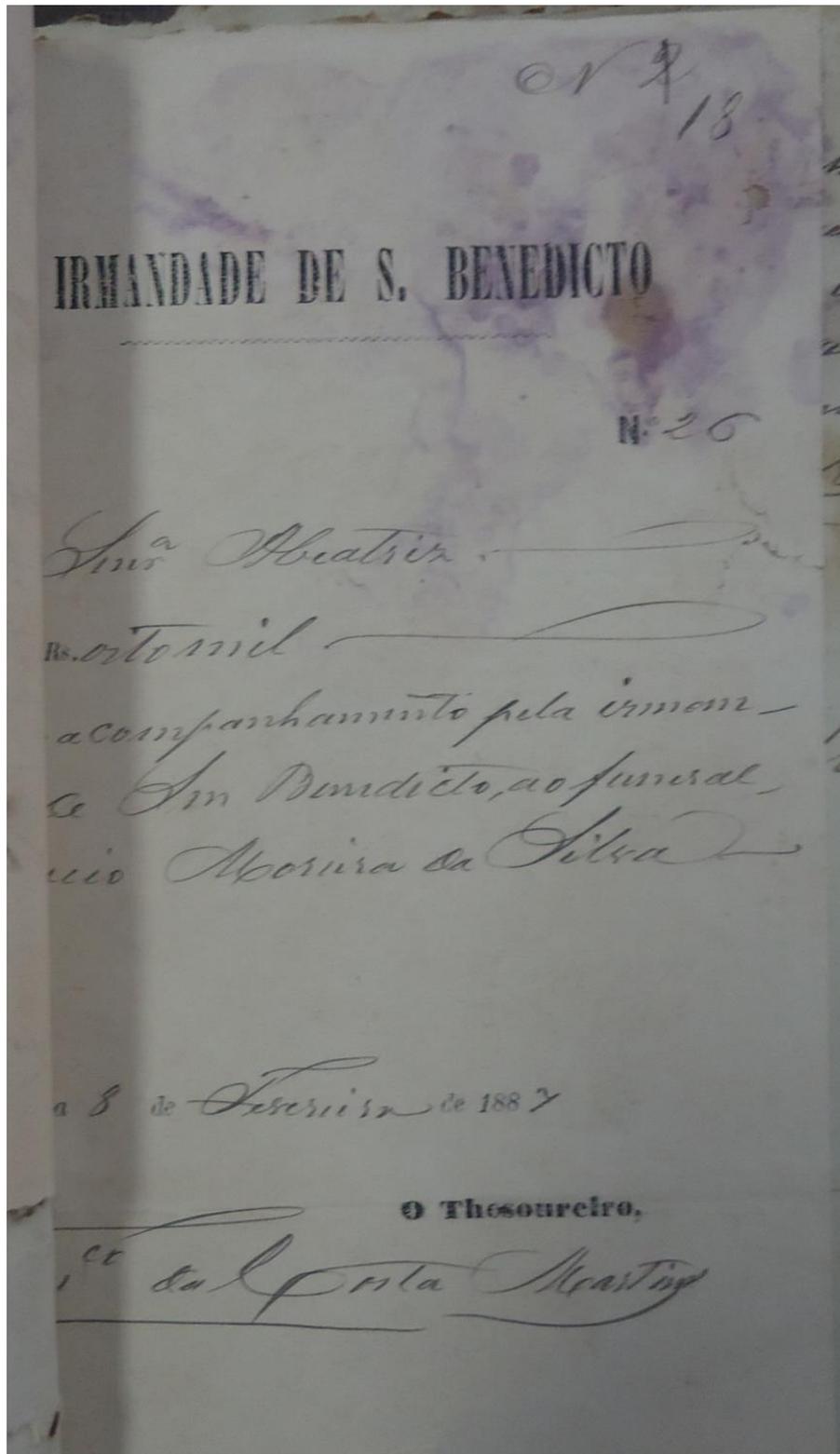


Figura 43. Irmandade de S. Benedicto

Nota: Recebi da Senhora Beatriz a quantia de Rs.oito mil proveniente e acompanhamento pela irmandade de São benedicto, ao funeral, de Lucio Moreira da Silva. Teresina 8 de Fevereiro de 1887
O Thosoureiro Franco da Costa Martins

A viúva Prezelina Rosa da Silva, no inventário do seu falecido marido Ignácio de Souza Castro¹⁵⁷, falecido no dia 11 de dezembro de 1881, às nove horas da noite, depois de uma emboscada onde foi alvejado com um tiro de espingarda disparado por Manoel João de Abreo Oliveira, tendo morte instantânea, deixou órfãs duas filhas menores, Cândida e Maria. Seu inventário é de 3 de fevereiro de 1882.

Em seu funeral foram gastos com feitiço do caixão, com os quatro carregadores do caixão ao cemitério, ao armador pelo preparo do caixão, hábito e armação da casa, velas, missas.

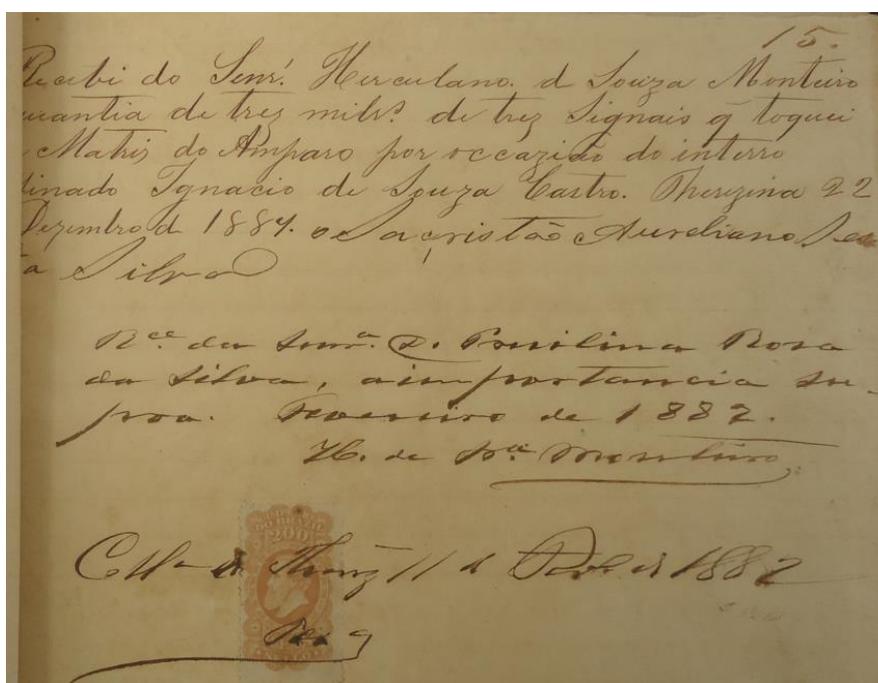


Figura 44. Recibo do funeral de Ignácio de Souza Castro

Nota: Recebi do Senhor Herculano de Souza Martins a quantia de três mil reis de três Signais que toquei na Matriz do Amparo por ocasião do interro do finado Ignacio de Souza Castro. Therzina 22 de Dezembro de 1881 o Sacristão Aureliano Silva.

Recebi da Senhora D Prezelina Rosa da Silva, a importância supra. Fevereiro de 1882.
Herculano de Sousa Monteiro

O falecido Ignácio de Souza Castro que teve uma morte triste, não deixou de ter a ritualística de uma boa morte, com realização de missas por sua alma, preparo do corpo e encomendação da alma.

Assim, há muitos inventários que precisam ser explorados e que se encontram localizados no Arquivo Público do Piauí, porquanto trazem informações importantes acerca de uma época nos seus vários aspectos, inclusive na arte de bem morrer, foco deste trabalho.

¹⁵⁷ Inventário. Ignácio de Souza Castro. Autos cíveis de inventários. Teresina 1880-1881-1882. Caixa: 0063.

Do preparo e gastos que seus familiares tinham a partir da última vontade do morto, que realizasse um enterro com decência assim como era sua vida, com tudo que ele teria direito, alguns com acompanhamento de irmandades, muitas velas, badaladas do sino das igrejas da cidade, preparo da casa para o velório etc.

Convém ressaltar que o morrer envolve muitas concepções pessoais ligadas a universos culturais e simbólicos, como cada indivíduo se prepara e ver a morte em determinada época. Os fiéis católicos da cidade de Teresina oitocentista (1852-1896), a partir da análise das fontes, buscavam mesmo ter uma “boa morte”, pois assim pregava a igreja católica, com a realização de missas, escritura de testamento, cortejos, dentre outros arranjos.

Nesse aspecto, em todos os inventários analisados nesta pesquisa foram cumpridas várias tarefas, desejo dos defuntos, como: encomendação da alma, ofício de sepultura, acompanhamento do enterro, o toque dos sinos da igreja – alguns especificando a igreja, avisando a todos os moradores da cidade de Teresina do falecimento de um dos moradores.

Por fim, não nos propomos a definir um conceito fechado de morte, posto que cada cultura tem o seu, cada cultura dá um significado do que é morrer e que lhe atribui um sentido único. Em algumas culturas, por exemplo, morrer pode significar torna-se uma sombra.

Para os fiéis católicos de Teresina, no oitocentos (1852-1896), a morte era a única certeza que havia, assim, as pessoas se preparavam para que sua alma tivesse um bom julgamento final e garantisse sua entrada no céu. Por isso, se utilizaram muito bem dos testamentos, documento que, nas entrelinhas de sua leitura percebe-se os medos, as estratégias utilizadas para sua salvação, os segredos, as angústias, o apego aos santos que se beneficiam desde um crucifixo de ouro deixado por uma testadora a Nossa Senhora do Carmo, missas para si, familiares e aos santos(as). Assim fez uma testadora, que fosse realizada missa para ela, Nossa Senhora das Dores e missa para a Santa de seu nome, no caso, Anna Maria do Espírito Santo.

5 CONCLUSÃO

Um dia, todos sabem, iremos morrer. Todavia, parece impossível, é difícil acreditar em algo tão irrefutável. Mas o certo é que já nascemos destinados a cessar de existir em futuro incerto, provavelmente programado.

Mas, o que é a morte? Biologicamente, é a desagregação das células do nosso corpo, a dissolução do composto humano; oposição à vida. E para onde vamos depois da morte? Aí surge o ideário de um *Além*, que em todas as tradições imagina-se como seja, de onde ninguém volta. Por isso, cada cultura ritualiza o corpo do seu morto, preparando-o para a chegada nesse outro mundo desconhecido.

Enquanto historiadora, a minha proposta foi no sentido de compreender como se dava o preparo da morte no período oitocentista (1852-1896), em Teresina-PI, analisando através das fontes todos os aspectos que perpassavam aquele momento final do morto. Considerando que a morte está presente em todas as culturas, o que varia é como cada uma percebe e significa essa passagem e seus ritos.

No Brasil oitocentista, era necessário estar preparado para ela. Por isso, a escrita testamentária, as angústias, os medos, a sensibilidade ali nas entrelinhas dos testamentos, folhas escritas cheias de desejo da última vontade, desde pedidos de missas, mortalha, sepultura, armação etc. Como se isso representasse uma forma de garantir a salvação de sua alma. Nesses papéis, constavam todos os atos cometidos em vida, desde dívidas, perdão, apelo aos santos.

Nessa rede de fios, uma Teresina do século XVIII apresentava uma cultura funerária que tinha preocupação exacerbada com a morte e, no ritual fúnebre, executava todos os ritos necessários para a salvação da alma. Nessa passagem, havia uma rede de solidariedade entre vivos e mortos, e significava uma garantia a mais a participação das irmandades católicas, auxiliando seus membros. “Não é fácil lidar com a morte, mas ela espera por todos nós. Deixar de pensar na morte não a retarda ou evita. Pensar na morte pode nos ajudar a aceitá-la e a perceber que ela é uma experiência tão importante e valiosa quanto qualquer outra.”¹⁵⁸. Assim, cada cultura significa o ritual da morte e lhe dá a devida importância. Para o cristão católico, os ritos acontecem desde a companhia do moribundo ao luto marcado por rezas, orações, pedidos.

¹⁵⁸ Cf. Ariès (2001, p. 306).

À luz desse entendimento, percebemos a presença da religiosidade popular, aspectos que identificam o apego à fé, à devoção, às crenças, aos cuidados com a alma do morto. Não é possível contabilizar os sentimentos, mas buscar as sensibilidades religiosas na medida em que identificamos as práticas e como elas significam as identidades e constroem sistemas simbólicos que revelam as atitudes diante do sagrado. Portanto, podemos entender que os objetos simbólicos revelam as maneiras de sentir, de pensar a relação com o sagrado, as atitudes devocionais e assim alcançar o mundo da experiência sensível.

REFERÊNCIAS E FONTES

Referências

Livros

ARIES, P. *História da morte no ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

_____. *O homem diante da morte*. 2v. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990.

BAYARD, J.-P. *Sentido oculto dos ritos mortuários: morrer é morrer?* Trad. Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1996.

BRAET, H.; VERBEKE, W. *A morte na idade média*. Tradução de Heitor Megale, Yara Frateschi Vieira e Maria Clara Cescado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1996.

BURKE, P. *Hibridismo cultural*. Rio Grande do Sul: Unisinos, 2008.

CASCUDO, L. da C. *Rede de dormir: uma pesquisa etnográfica*. 2. ed. São Paulo: Global, 2003.

CHAVES, M. Como nasceu Teresina. In: *Obra completa*. Teresina: FCMC, 1998.

DEBRET, J. B. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1975.

DUBY, G. *Guilherme, o marechal: o melhor cavaleiro do mundo*. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1987.

_____. *Ano 1000, ano 2000: na pista de nossos medos*, tradução Eugênio Michel da Silva, Maria Regina Lucena Borges-Osório. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

ELÍADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIAS, N. *A solidão dos moribundos seguido de envelhecer e morrer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

E SOUZA, L. de M. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

FREITAS, C. *História de Teresina*. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1988.

FREYRE, G. *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, 25. ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2006.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.

GENNEP, A. *Os ritos de passagem: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.* 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

GONÇALVES, W. C. *Dicionário enciclopédico piauiense ilustrado e comentado [1549-2003]*. Teresina: Halley, 2003.

LE GOFF, J. *A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média*, tradução: Rogério Silveira Muoio, São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. *O nascimento do purgatório*. Lisboa: Brasiliense, 1988.

LEITE, I. B. *Antropologia da viagem: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: UFMG, 1996.

MACHADO, A. *Vida e morte do bandeirante*. São Paulo: USP, 1980.

MACHADO, C. A. *Cuidar dos mortos*. Sintra: Instituto de Sintra, 1999.

MARANHÃO, J. de S. *O que é morte?* 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1992.

MATTOSO, K. M. de Q. *Cônegos e párocos: uma verdadeira riqueza em homens*. In: _____. *Bahia, século XIX: uma província no império*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

PASTOUREAU, M. *Preto: história de uma cor*. São Paulo: Senac; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2011.

PESAVENTO, S. J. *História e história cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

PINSKY, C. B.; LUCA, T. R. de (org.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

REIS, J. J. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

RODRIGUEZ, C. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretária Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997.

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

ROSS, E. K. *Sobre a morte e o morrer: o que os doentes têm para ensinar a médicos, enfermeiras, religiosos e aos seus próprios parentes*. Trad. Paulo Menezes, 7. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

SCHMITT, J. C. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. Tradução: Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

TAVARES, M. D. *Irmandades, igreja e devoção no sul do império do Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2008.

Artigos de Livros

BOUREAU, A. Fé. In: LE GOFF, J. e SCHMITT, J. C. (org.). *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002. 2v. p. 411-422.

BURKE, P. A terceira geração. In: _____. *A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da historiografia*. Tradução: Nilo Odalia, São Paulo: Fundação Editora da UNEPESE: 1997, p. 80-85.

CÉSAR, G. Devocionismo. In: *Credices: suas origens e classificação*. Rio de Janeiro, 1975, p. 124-203.

_____. Devoção Negra nas irmandades católicas no Piauí do século XIX. In: PINHEIRO, Áurea; PELEGRINI, Sandra. *Tempo, Memória e Patrimônio Cultural*. Teresina: EDUFPI, 2010, p.311-336.

FILHO, M. M. O dia de finados. In: *Festas e tradições populares do Brasil*. São Paulo: Ediouro, 2005, p. 134-137.

LAUWERS, M. Além. In: *Dicionário temático do ocidente medieval*. SCHMITT, J. C. (org.). 2v. São Paulo: EDUSC, 2002. p. 21-34.

_____. Morte e mortos. In: LE GOFF, J. e SCHMITT, J. C. (org.). *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002. 2v. p. 243-259.

MOTT, L. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e calundu. In: MELO E SOUSA, L.; NOVAIS, F. A. (org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 156-220.

REIS, J. J. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: ALENCASTRO, L. F. de (org.). *História da vida privada no Brasil: Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 96-141.

SCHMITT, J. C. Ritos. In: LE GOFF, J. e SCHMITT, J. C. (org.). *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002. 1v. p. 415-428.

_____. Corpo e alma. In: LE GOFF, J. e SCHMITT, J. C. (org.). *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002. 1v. p. 253-266.

_____. Deus. LE GOFF, J. e SCHMITT, J. C. (org.). *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002. 1v. p. 301-317.

SOT, M. Peregrinação. In: *Dicionário temático do ocidente medieval*. LE GOFF, J. e SCHMITT, J. C. (org.). 2v. São Paulo: EDUSC, 2002. p. 353-366.

Artigos de revistas

ABREU, R. Entre a nação e a alma: quando os mortos são comemorados. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.7, n. 14, 1994, p. 205-230.

_____. Fontes para a história da morte na Bahia do século XIX. *Caderno CRH*. Bahia, nº 15, p. 111-122, jul/dez. 1991.

ANDRADE, S. R. de. O culto aos santos: a religiosidade católica e seu hibridismo. *Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH*, São Paulo, ano III, n. 7, p. 131-145, mai. 2010.

BRANDÃO, T. M. P. A religiosidade no Piauí colônia: catolicismo adaptado ao modo de vida. *Instituto Histórico Brasileiro*, 2005, p. 1-11.

NORA, P. Entre memória e história: as problemáticas dos lugares. Projeto História: *Revista do Programa de Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*. São Paulo, 1985.

NUNES, V. Fontes Judiciais para o estudo da religiosidade. *História, Memória e Justiça- revista eletrônica do Arquivo Judiciário*, ano 1, nº 1, mar/jun. 2008.

SANTOS, G. Quaresma a moda: nem privação, nem recolhimento. A quaresma na colônia era marcada por festejos e procissões. *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, nº 43, p. 24-29, abril. 2009.

Dissertações

BARROS, R. M. R. *A desterritorialização funerária: da inumação no interior das Igrejas aos enterramentos em cemitérios públicos entre os séculos XVIII e XIX*. 2007. 141f. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil. Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2007.

BRITO N. de S. *O experienciar da morte: comportamentos frente à finitude em Teresina de 1900 a 1930*. 2012. 231f. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil. Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2012.

COE, A. Jr. H. *A morte e os mortos na sociedade Ludovicense [1820-1855]*. 2005. 145f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Centro de Ciências Humanas e Letras. Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2005.

DE FRANCO, C. *A cara da morte: imaginário fúnebre no relato de sepultadores de São Paulo*, 210f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008, p. 210.

FILHO, N. A. *Das matinas aos toques de recolher e vice-versa: dimensões sonoras e socioculturais dos sinos na cidade de São Paulo (meados do século XIX e início do XX)*. História Social. Campinas-São Paulo, 2005, nº 11, p. 135-152.

FLORES, A. P. M. *Descanse em paz: testamentos e cemitérios extramuros na Santa Maria de 1850 a 1900*, 142f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em História das sociedades ibéricas). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006, p. 142.

LEITE, A. G. *O sorriso da caveira: genealogia de uma representação da morte nas artes visuais*. 2012. 110f. Dissertação de Mestrado-Programa de Pós-Graduação em Artes. Universidade de Uberlândia, Minas Gerais, 2012.

LIMA, A. dos S. L. *Por entre rezas, procissões e enterros: as irmandades católicas no Piauí*. 2013. Dissertação (Mestrado em História do Brasil), Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013.

MORAIS, M. L. de. *Em cada conto um lamento: incelências, benditos e rezas*. Lisboa: FBAUL: CIEBA: Grupo de Pesquisa – CNPq Memória, Ensino e Patrimônio Cultural, 2013. 172p. (Coleção VOX MUSEI arte e patrimônio; v. 1). Dissertação (Mestrado em História do Brasil), Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013.

PONTES, A. L. G. N. *Irmandade do senhor Bom Jesus dos Passos: festas e funerais na Natal oitocentista*. 2008. 124f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2008.

SOUSA, de F. M. *Caminhantes – Devotos à celebração em louvor a Nossa Senhora das Dores e outras sociabilidades [Teresina-PI, segunda metade do século XIX aos dias atuais do século XXI]*. 2012. 546f. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil. Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2012.

SCHMITT, J. L. de M. *Mortes vitorianas, corpos e luto no século XIX*. 2008. 142f. 2003. 53f. Dissertação (Mestrado em moda, cultura e arte). Centro Universitário Senac, São Paulo, 2008.

Monografias

MORAIS, M. L. de. *Emoção, lamentos e fé: a religiosidade popular piauiense através das incelências*. 2010. 140f. Trabalho de Conclusão (Graduação) – Centro de Ciências Humanas e Letras. Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2010.

MACHADO, M. C. *Morrer em desterro: A criação do cemitério público em 1841*. 2012. 131f. Trabalho de Conclusão (Graduação) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

OLIVERA, E. da C. *As atitudes do piauiense diante da morte [1841-1929]*. 2011. 108f. Trabalho de Conclusão (Graduação) – Centro de Ciências Humanas e Letras. Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2011.

Outras Fontes

Testamentos

TESTAMENTO DE MANOEL BENTO ALVES. 1887. Acervo do Arquivo Público do Piauí. Fundo do Poder Judiciário. Caixa 0033.

TESTAMENTO DE LÁSARO RODRIGUES DE SOUSA. 1890. Acervo do Arquivo Público do Piauí. Fundo do Poder Judiciário. Caixa 0034.

TESTAMENTO DE DONA RAIMUNDA JOAQUINA DA CONCEIÇÃO. 1860. Acervo do Arquivo Público do Piauí. Fundo do Poder Judiciário. Caixa 0047.

TESTAMENTO DE MARCELLINO GONÇALVES PEREIRA. 1856. Acervo do Arquivo Público do Piauí. Fundo do Poder Judiciário. Livro de Notas nº 02, Cartório de 1º Ofício 1855-1856, Teresina.

TESTAMENTO DE CORNÉLIO JOSÉ AVELINO. 1861. Acervo do Arquivo Público do Piauí. Fundo do Poder Judiciário. Caixa 0034.

TESTAMENTO DE MANOEL HILÁRIO DA ROCHA. 1867. Acervo do Arquivo Público do Piauí. Fundo do Poder Judiciário. Caixa 0047.

TESTAMENTO DE CLEMENTE DE SOUSA FORTES. 1890. Acervo do Arquivo Público do Piauí. Fundo do Poder Judiciário. Caixa 0047.

TESTAMENTO DE JARDELINO FRANCISCO BARBOSA DE AMORIM. 1896. Acervo do Arquivo Público do Piauí. Fundo do Poder Judiciário. Caixa 0034.

TESTAMENTO DE ANNA MARIA DO ESPÍRITO SANTO. 1868. Acervo do Arquivo Público do Piauí. Fundo do Poder Judiciário. Caixa 0047.

TESTAMENTO DE MANOEL ANTÔNIO GONÇALVES BRAGA. 1857. Acervo do Arquivo Público do Piauí. Fundo do Poder Judiciário. Livro de notas nº 02 cartório de 1º Ofício. Teresina.

TESTAMENTO DE DONA EZEQUELINA DE SOUZA MENDES. 1891. Fundo do poder judiciário. Acervo do Arquivo Público do Piauí.

TESTAMENTO DE DONA RAIMUNDA LEONOR DE ALMENDRA. 1877. Acervo do Arquivo Público do Piauí. Fundo do Poder Judiciário. Teresina (Testamentos 1860-1898-1899-1902-1903).

TESTAMENTO DO PADRE GERMANO ANTENOR DE ARAÚJO. 1896. Acervo do Arquivo Público do Piauí. Fundo do Poder Judiciário. Caixa 0065.

Inventários

INVENTÁRIO. Ananias Izaias Izael. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879. Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878. Arquivo Público do Piauí.

INVENTÁRIO. José Ferreira de Vasconcellos. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879. Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878. Arquivo Público do Piauí.

INVENTÁRIO. Antônio de Sousa Lopes. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879, Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878. Arquivo Público do Piauí.

INVENTÁRIO. Francisco Barrôso de Carvalho. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879. Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878. Arquivo Público do Piauí.

INVENTÁRIO. Pedro de Araújo Costa. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879, Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878. Arquivo Público do Piauí.

INVENTÁRIO. Dona Victoria Maria de Araújo. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879. Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878. Arquivo Público do Piauí.

INVENTÁRIO. Dona Angélica Maria de Jesus. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879, Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878. Arquivo Público do Piauí.

INVENTÁRIO. Francisco da Cunha Castelo Branco. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879 Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878. Arquivo Público do Piauí.

INVENTÁRIO. José Mendes Vieira. Arquivo Público do Piauí. Caixa: Teresina. Assunto: Autos cíveis de Testamento 1879. Partilha: 1879, Inventário 1878-1879, Arrolamento 1897, Ratificação Protesto: 1878, Autos crimes de Sumário de culpa: 1870-1878. Arquivo Público do Piauí.

INVENTÁRIO. Lúcio Moreira da Silva. Autos cíveis de inventários. Teresina 1880-1881-1882. Caixa: 0063. Arquivo Público do Piauí.

INVENTÁRIO. Ignácio de Souza Castro. Autos cíveis de inventários. Teresina 1880-1881-1882. Caixa: 0063. Arquivo Público do Piauí.

INVENTÁRIO. Raimundo José da Cunha. Teresina. 1797-1867-1868-1869-1870. Caixa: 0043. Arquivo Público do Piauí.

Compromisso das Irmandades de Teresina

PIAUÍ. Resolução nº 613. Publicada em 16 de outubro de 1867. Aprova o compromisso da irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos de Theresina. Fonte: Arquivo Público do Piauí.

PIAUÍ. Resolução nº 598. Publicada em 6 de agosto de 1866. Aprova o Compromisso da Santa Casa de Misericórdia. Fonte: Acervo do Arquivo Público do Piauí.

PIAUÍ. Resolução nº554. Publicada em 28 de julho de 1864. Aprovando o compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguezia de Nossa Senhora do Amparo da cidade de Teresina. Fonte: Acervo do Arquivo Público do Piauí.

PIAUÍ. Resolução nº587. Publicada em 28 de agosto de 1865. Aprovando o compromisso da Irmandade do Glorioso São Benedicto. Fonte: Acervo do Arquivo Público do Piauí.

PIAUÍ. Resolução nº 598. Publicada em 06 de agosto de 1866. Aprovando o compromisso da Irmandade da Santa Cruz dos Passos de Nosso Senhor Jesus Cristo. Fonte: Acervo do Arquivo Público do Piauí.

Código das leis Piauienses de 1854

TÍTULO VI. ASSUNTO: sobre cemitérios, enterros e abertura de sepulturas.

Relatório

PIAUÍ. Relatório da Província do Piauhy. Relatório que dirijo ao presidente da província do Piauhy, o Exm. Sr. Dr. João J D' Oliveira Junqueira, Assembleia Legislativa Provincial de 1858.

As medidas necessárias para a construção de cemitérios nas cidades, villas e povoações da Província.

Códigos das leis piauienses

Código das Leis Piauienses (1857)

TERESINA. Resolução nº. 437 de 24 de julho de 1857. Priva os enterramentos nas igrejas, e em outros quaisquer lugares no recinto das cidades, villas, ou povoações da província.

Código das Leis Piauienses (1866)

TERESINA. Resolução nº. 598. Resolução de 29 de agosto de 1866. Aprova o compromisso da Santa casa de Misericórdia d'esta cidade.

Código das Leis Piauienses (1867)

TERESINA. Resolução nº. 613. Publicada em 16 de outubro de 1867. Aprova o compromisso do Senhor Bom Jesus dos Passos de Theresina.

Código das Leis Piauienses (1865)

TERESINA. Resolução nº. 587. Publicada a 28 de agosto de 1865. Aprova o compromisso da Irmandade do Glorioso S. Benedicto desta cidade.

Código das Leis Piauienses (1864)

TERESINA. Resolução nº. 554. Publicada em 28 de julho de 1864. Aprova o Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora do Amparo da cidade de Theresina.

Jornal**Jornal do Comércio**

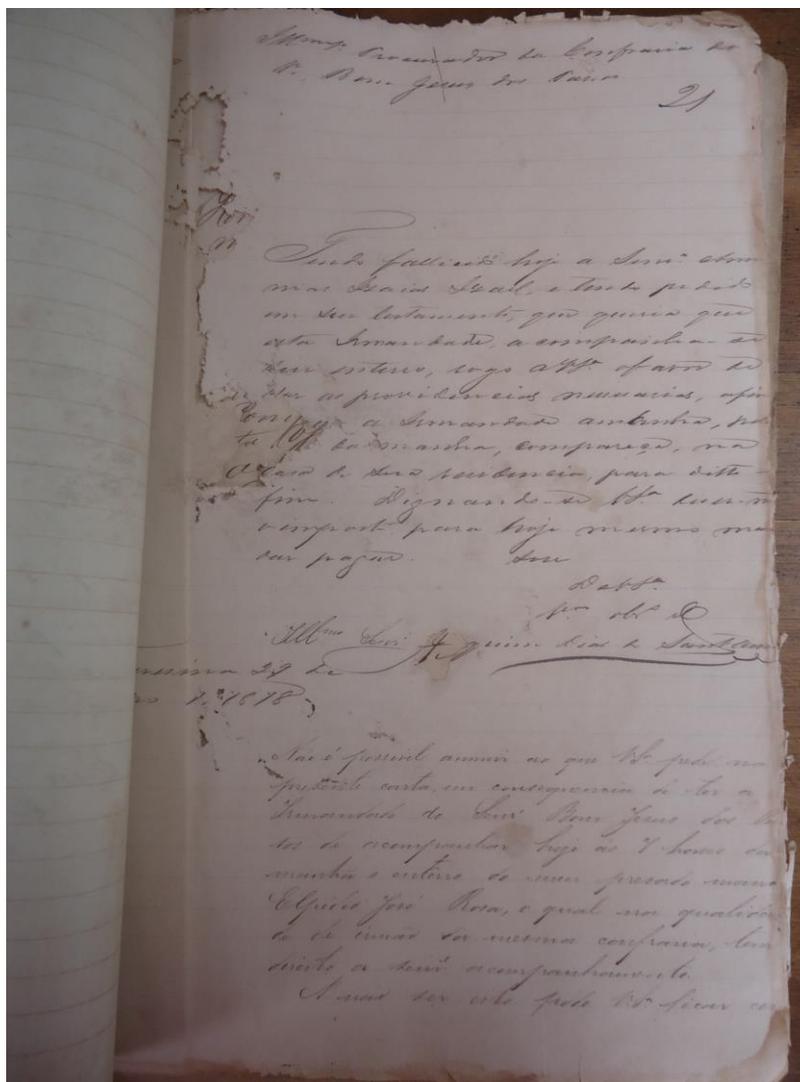
PADRE Joaquim Chaves. Primeira visita pastoral. *Jornal do Comércio*. Teresina, abril, 1952.

JÚNIOR, A. de L. Vida religiosa: Irmandade do Sacramento. *Jornal do Comércio*. Teresina, 1952.

PADRE Joaquim Chaves. Imagens antigas. *Jornal do Comércio*. Teresina, junho, 1952.
Fonte: Arquivo Público do Piauí.

ANEXOS

ANEXO 1 –Carta enviada e resposta da Confraria do Bom Jesus dos Passos para acompanhamento da finada Annanias I Izaias Izael.

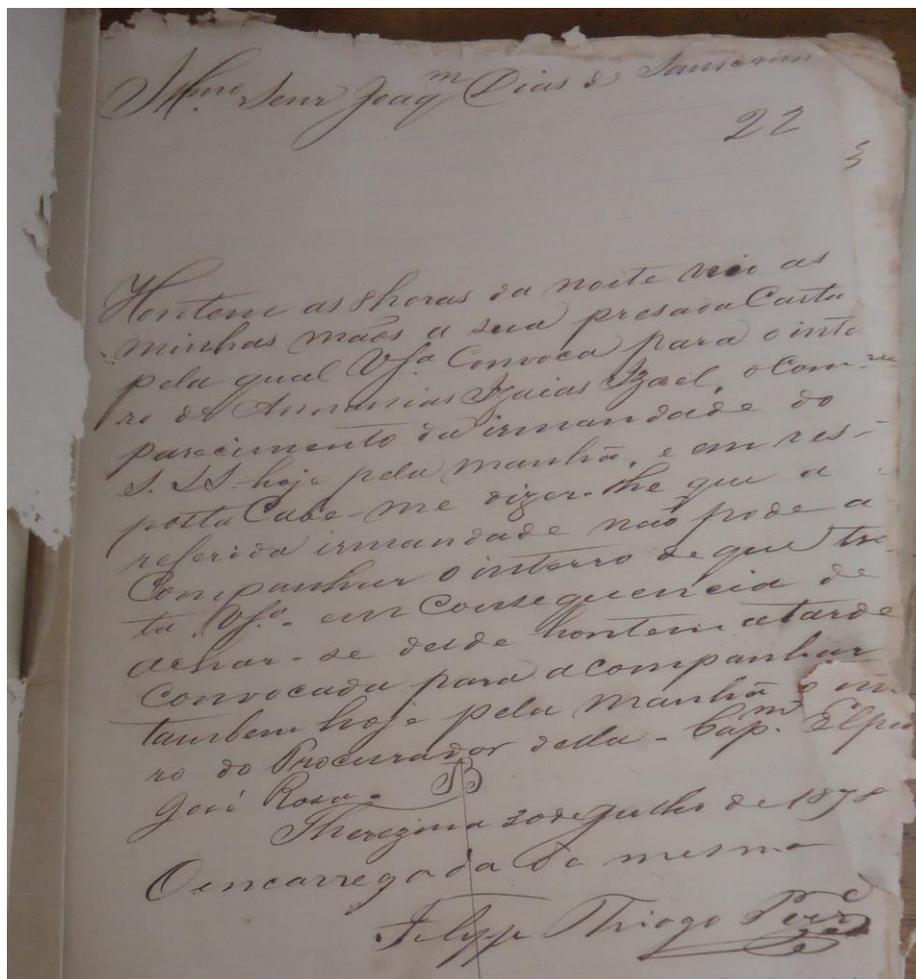


*Ilustrissimo Procurador da Confraria do Senhor Bom Jesus dos Passos
Sendo fallecida hoje a Senhora Annanias Izaias Izael, e tendo pedido em seu testamento, que
queria que esta Irmandade, acompanha se seu enterro, as providencias necessarias ,afim a
Irmandade amanha compareça na casa de sua residencia para dito fim. Dignando-se para
hoje mesmo mandar pagar.*

*Ilustrissimo Senhor Joaquim Dias de Santanna
Teresina 29 de Julho 1878*

*Não é possível ao que Vosso Senhor pede na presente carta, em consequencia de ter a
Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos de acompanhar hoje ás 7 horas da manhã o
enterro do meu presado mano Elprecio José Rosa ,o qual na qualidade de irmão da mesma
confraria, tem direito a seu acompanhamento.*

ANEXO 2. Carta enviada e resposta a solicitação de acompanhamento da Confraria do Santissimo Sacramento a falecida Annanias Izaias Izael.



Ilustrissimo Senhor Joaquim Dias de Santanna

Ontem as 8 horas da noite veio as minhas mãos a sua presada carta pela qual convoca o interro de Annanias Izaias Izael, o comparecimento da irmandade do Santissimo Sacramento hoje pela manhã, e em resposta cabe-e dizer-lhe que a referida irmandade não pode acompanhar o interro de que trata Vosso Senhor em consequencia de achar-se desde ontem a tarde convocada para acompanhar tambem hoje pela manha o interro do Procurador desta Elprecio José Rosa.

*Therezina 30 de Julho de 1878
O encarregada da mesma
Felipe Thiago Pereira*

ANEXO 3. TESTAMENTO DE ANNANIAS IZAIAS IZAEI

Mil oitocentos e setenta e oito = Juizo da Provedoria da Cidade de Theresina do Piauhy = Autoamento do testamento cerrado com que falleceo Annanias Izaias Izael residente que era nesta cidade = O Escrivão enterino = Salles = Testamento = Anno do Nascimento do Nosso Senhor Jesus Christo de mil oitocentos setenta e oito nesta cidade de Theresina Capital da província do Piauhy aos vinte nove dias do mez de Julho do dito anno, em meu cartório autoei e preparei o testamento cerrado com que falleceo Annanias Izaias Izael, que adiante se vê seguir, do que fiz este termo. Eu Antônio Salles escrivão interino de Orphaos e da Provedoria o escrevi Autoei = Jesus, Maria e José = Em nome da Santissima Trindade, Padre, Filho e Espirito Santo em que eu Annanias Izaias Izael, firmemente creio, e em cuja fé protesto viver e morrer. Este é o meu testamento e ultima vontade. Declaro que sou natural da cidade de Oeiras desta província, filha legitima de Caetano de Mattos de Macêdo e Rita Maria, já falecidos. Declaro mais que sou viúva por ter me casado em primeira núpcias com Salvador de Sousa Barros de cujo consorcio tive um filho de nome Raimundo Nonnato, já falecido e em segunda núpcias com João Baptista de Sousa Mendes de cujo matrimonio tive dois filhos, Lucrecia e Manoel ambos falecidos. Declaro mais que tenho dois irmãos vivos que são Jesuina e Maria Joaquina. - Quero que por minha alma se diga uma capella de missas e outra por alma de meu filho Raimundo Nonnato. - Deixo ara ser distribuída com os pobres no dia do meu falecimento a quantia de quatro mil reis. - Deixo para minha afilhada Maria da Conceição filha de José Filgueira, um par de brincos de ouro, com uma pedra azul, e uma caixa de pregaria; Deixo para minha afilhada Maria, filha de Dona Gonfa, uma figa de conta azul encantoada em ouro, um anel de ouro com uma pedra branca, pesando meia oitava de ouro, e um palmo de cordão de ouro fino, ou palmo e meio, que presumo ter. Deixo a minha afilhada Mariana um anel de ouro, com uma pedra branca pesando meia oitava de ouro: declaro que esta minha afilhada é filha de Luiz Renato Abade. Declaro que devo uma missa a Santo Antonio e outra a Santo Agostinho, as quaes quero que se digão depois do meu falecimento para o que deixo dinheiro. - Declaro mais que devo um altar a Sam Raimundo, e quero que se faça a custa de meus bens, na Igreja de Nossa Senhora do Amparo desta cidade. Declaro que tenho diversas imagens e quero que depois de meu falecimento sejam ellas distribuídas com as duas Igrejas desta mesma cidade. - Declaro que deixo para Nossa Senhora do Carmo, um rosário de ouro, com um crucifixo pequeno. Declaro mais que tenho Trezentos e dezesseis mil reis em dinheiro de prata e papel, esta casa em que moro, e uma outra confrontando com esta na

qual morão Beltrand José Gomes de Carvalho e José Ribeiro de Britto. Declaro mais que tenho uma mobilha de palinda, digo mobilha de palhinha, caixas, Bahús, uma quitanda, alguma prata em colheres, huma salva, e um pouco de ouro em joias. Declaro mais que desejo ser sepultada em uma catacumba, e que meu interro seja feito com descencia, isto é com musica e com as Irmandades do Santíssimo Sacramento e do Senhor dos Passos. Declaro que instituo por meu único e universal herdeiro ao Senhor Joaquim Dias de Santanna, em remuneração dos muitos benefícios que me há feito, e com especialidades nesta moléstia em que me acho, sustentando-me com o precuso e dupencando-me toda sorte de finesas e a ele nomeio meu testamenteiro, pelo que lhe peço pelo amor de Deos queira fazer-me a obra pia de ser meu Testamenteiro.

Estas são as minhas ultimas despozições de vontade de vontade digo para depois de minha morte, e por este testamento revogo outro qualque que por ventura possa aparece.

E por não saber ler nem escrever pedi a João Baptista Monteiro Sobrinho; este por mim fizesse a meu rogo assignasse. Theresina vinte e oito de Julho de mil oitocentos e setenta e oito. Rogo de Annanias Izaias Izael por não saber escrever=João Baptista Monteiro Sobrinho=Auto de approvaçã=Aos vinte oito dias do mez de Julho do anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oitocentos setenta e oito nesta cidade de Theresina Capital do Piauhy.