

A derradeira morada: pertencimento através dos lugares dos mortos na região mineradora de Minas Gerais, Brasil [1748-1848]

Resumo: este artigo trata da escolha dos locais de sepultura da população que deixou testamentos na cidade de Mariana [Minas Gerais – Brasil] entre 1748 e 1848. Através do tratamento serial dos documentos de última vontade, demonstra-se a existência de um movimento de enraizamento populacional na região mineradora que exerceu impacto sobre a preparação para uma boa morte. A expressão culturalmente desejada do morrer estava atrelada aos laços sociais e afetivos dos indivíduos, assumindo maior comedimento nos testadores inseridos em vínculos de parentesco deste lado do Atlântico, explicitando um processo mais amplo de inflexão familiar.

Palavras-chave: morte, família, testamentos, migrações, memória, pertencimento.

El hogar definitivo: la pertenencia a través de los lugares de los muertos en la región minera de Minas Gerais, Brasil [1748-1848]

Resumen: Este artículo trata de la elección de los lugares de enterramiento de la población que legó testamento en la ciudad de Mariana [Minas Gerais – Brasil] entre 1748 y 1848. A través del tratamiento seriado de documentos de última voluntad, demuestra la existencia de un movimiento de arraigo de la población en la región minera que tuvo impacto en la preparación para una buena muerte. La expresión de la forma culturalmente deseada de morir se vinculó a los lazos sociales y afectivos de los individuos, asumiendo mayor contención en testadores que formaban parte de lazos de parentesco a este lado del Atlántico, explicando un proceso más amplio de inflexión familiar.

Palabras clave: muerte, familia, testamentos, migración, memoria, pertenencia.

The Last Home: Belonging through the Places of the Dead in the Goldmining Region of Minas Gerais, Brazil [1748-1848]

Abstract: This article deals with the choice of burial places of the population who left wills in the city of Mariana [Minas Gerais – Brazil] between 1748 and 1848. Through the serial treatment of last will documents, it demonstrates the existence of a population movement rooted in the mining region that had an impact on the preparation for a good death. The expression of the culturally desired way of dying was linked to the social and affective ties of the individuals, assuming greater restraint in the testators inserted in kinship ties on this side of the Atlantic, explaining a broader process of family inflection.

Keywords: death, family, wills, migration, memory, belonging.

Cómo citar este artículo: Karina Aparecida de Lourdes Ferreira, “A derradeira morada: pertencimento através dos lugares dos mortos na região mineradora de Minas Gerais, Brasil [1748-1848]”, *Trashumante. Revista Americana de Historia Social* 26 [2025]: 6-29.

DOI: 10.17533/udea.trahs.n26a01



Fecha de recepción: 21 de marzo de 2024

Fecha de aprobación: 16 de junio de 2024

Karina Aparecida de Lourdes Ferreira: Doutorado em andamento em História na Universidade Federal de Minas Gerais [UFMG]. Mestrado em História pela mesma instituição. Graduação em História pela Universidade Federal de Viçosa [UFV].



<https://orcid.org/0000-0001-7822-0212>

Correo electrónico: karina.ferreira.alf@gmail.com

A derradeira morada: pertencimento através dos lugares dos mortos na região mineradora de Minas Gerais, Brasil (1748-1848)

Karina Aparecida de Lourdes Ferreira

Introdução

Os ritos em torno da morte e dos mortos em universos marcados pelo cristianismo inspirava roteiros calcados em concepções semelhantes sobre a passagem para o além e o pós vida. Dessa forma, registrou-se no Ocidente cristão atitudes próximas em suas expressões visíveis e nos entendimentos subjacentes.¹ A noção de uma boa morte estava preconizada e difundida pela Igreja Católica, asentada na crença da existência espiritual pós-terrena. Morrer bem significava, em linhas gerais, morrer gozando dos últimos sacramentos e ser assistido ritualmente, observando-se todas as diligências cabíveis no que se refere ao amortalhamento, acompanhamento do féretro, ofícios fúnebres e sepultamento. Era importante, ainda, que depois do sepultamento, ritual que marcava a separação do indivíduo do mundo dos vivos e sua agregação no mundo dos mortos, fossem direcionadas missas e orações em intenção do morto, uma vez que a intercessão dos vivos mobilizada a partir da memória do morto consistia em aliada fundamental para a salvação. Como se vê, em Mariana no período em questão, a preparação para uma boa morte, envolvia uma variedade de práticas rituais que tinham início antes da morte do indivíduo e se prolongavam por considerável tempo depois. A feitura do testamento era uma das primeiras medidas passíveis de serem tomadas, podendo ocorrer muito antes do falecimento de seu autor. Na iminência da morte, com o indivíduo ainda em vida, eram ministrados os últimos sacramentos (penitência, eucaristia e extrema unção).² Após a morte, se procedia ao amortalha-

1. Philippe Ariès, *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012).
2. Apesar do incontestável valor do testamento enquanto ferramenta preparatória para a morte desejada, muito mais difundido que a redação do documento de última vontade era o recurso aos últimos sacramentos, pelos quais idosos e enfermos recebiam auxílio para uma boa passagem. A administração dos sacramentos cabia aos sacerdotes da igreja católica, consistindo uma das grandes preocupações sistematizadas nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, legisla-

mento, cortejo, encomendação, missa de corpo presente e sepultamento.³ Depois do enterramento, ainda eram celebradas missas em memória do morto de tempos em tempos.

O presente artigo é tributário dos estudos sobre as atitudes diante da morte.⁴ Estes trabalhos elegeram como objeto os fenômenos fúnebres empreendendo análises sobre as práticas e representações mobilizadas pelas sociedades católicas ao encararem a iminência da finitude da vida. Para os propósitos, e considerando os limites, da presente exposição, dentre o conjunto de ritos fúnebres, apenas a escolha do local de sepultamento será colocada em escrutínio. Deste modo, esta análise se vale das potencialidades dos ritos fúnebres e de seu legado documental como objeto de mediação para se pensar a influência dos laços fracos e fortes nas aspirações funerárias da população testamentária.⁵ Para tanto, foram serializados

ção eclesiástica do Brasil colonial. A penitência era o sacramento pelo qual, após um exame de consciência, o fiel, arrependido de seus pecados (contrição e atrição), os comunicava verbalmente ao sacerdote (confissão) e, mediante ao cumprimento de uma penitência, era absolvido de toda culpa. A Igreja recomendava que todo homem e mulher acima dos sete anos passasse a se confessar ao menos uma vez por ano no tempo quaresmal. Embora não se tratasse de um sacramento específico para o momento da morte, aí ele era especialmente valorizado. A eucaristia consistia na comunhão do pão de trigo consagrado, símbolo do corpo de Cristo e de sua paixão, convertido em alimento espiritual para os católicos. A extrema unção era o último sacramento por excelência, levado aos doentes e pessoas sob risco de morte, desde que estivessem ainda em plena lucidez. O sacerdote, com óleo bento de oliva, ungia as partes do corpo representantes dos cinco sentidos: olhos, orelhas, nariz, boca e mãos. Sua finalidade era oferecer conforto físico e espiritual ao enfermo para que o alívio das dores e o consolo da angústia o ajudassem a enfrentar as tentações do demônio cada vez mais intensas na medida em que o tempo se exauria. A respeito do papel dos sacramentos para a salvação da Alma na Igreja Católica, ver: Philippe Ariès, *O Homem diante da morte* (Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990); João José Reis, *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX* (São Paulo: Companhia das Letras, 1991); Ana Cristina Araújo, *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)* (Lisboa: Notícias editorial, 1997); Michel Vovelle, *La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours* (Paris: Gallimard, 2000); Claudia Rodrigues, *Nas Fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)* (Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005); Luiz Lima Vailati, *A Morte Menina: infância e morte infantil no Brasil do oitocentos (Rio de Janeiro e São Paulo)* (São Paulo: Alameda, 2010).

3. O amortalhamento consistia em vestir o defunto com as roupas ou tecidos com os quais seu corpo seria levado ao sepultamento. Depois da preparação do cadáver e dos ritos domésticos, se procedia o cortejo, isto é, o acompanhamento do corpo pela família e a comunidade até o local de inumação. A encomendação era um ofício fúnebre de responsabilidade do pároco, que deveria providenciar a todos os paroquianos com as devidas diligências. Apesar do nome, as missas de corpo presente poderiam ser efetuadas sem a presença do corpo, e era comum que isso acontecesse, não podendo serem rezadas no dia do sepultamento, poderiam o ser nos dias consecutivos, admitindo-se a celebração em voz baixa, privada ou solene, celebrada por apenas um ou vários padres, rezada ou cantada.
4. Aos trabalhos já citados nas notas 1 e 2, acrescente-se: Alexandre Pereira Daves, “Vaidade das Vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)” (Dissertação de Mestrado, UFMG, 1998).
5. Sobre os laços fortes e fracos, ver: Mark Granovetter, “The strength of weak ties”, *American Journal of Sociology* 78.6 (1973): 1360-1380; Guido Alfani e Vincent Gourdon, eds., *Spiritual Kinship in Europe, 1500-1900* (London: Palgrave Macmillan, 2012).

testamentos de uma cidade que viver ao longo do período selecionado um movimento demográfico marcado por um progressivo enraizamento populacional, definido pela migração portuguesa para as Minas e o povoamento do novo espaço geográfico. Assim, este artigo apresenta uma contribuição pontual à literatura sobre territorialização nas Minas, na medida em que argumenta que o fenômeno fúnebre lançava luz sobre um processo em andamento de inflexão familiar, revelando em meados do século XIX uma estrutura social mais estável e permanente.

1. Legados documentais dos rituais post-mortem

Dois conjuntos documentais fornecem acesso aos historiadores aos locais de sepultamento naquele período: os livros de óbitos e os testamentos. Os primeiros eram produzidos pelos clérigos de cada paróquia e neles constavam informações relativas à condição do morto (escravo, forro...), aos sacramentos e ao local de enterramento. Registrando os procedimentos cerimoniais empregados pela Igreja Católica, os livros paroquiais de óbitos permitem identificar os espaços usados para os sepultamentos ao longo do tempo. Os testamentos, por seu turno, até o século XIX combinavam disposições de ordem econômica e patrimonial, relativas à herança, a recomendações de natureza religiosa, voltadas aos cuidados fúnebres.⁶ Através desses documentos, o testador poderia resolver pendências e deixar todos os cuidados que deveriam suceder sua morte previamente organizados.

Embora fossem produzidas no contexto de preocupações mortuárias e tocassem em ritos e crenças fúnebres, os dois conjuntos documentais guardam diferenças contundentes. Os livros de óbitos eram produzidos pelos padres depois do sepultamento dos paroquianos e registravam os procedimentos rituais já realizados. Os testamentos, ao contrário, eram redigidos por ou a pedido do próprio testador no tempo anterior à sua morte, tratando-se, pois, de manifestações de vontades e investimentos pessoais em crenças. Em termos de diferenciação social, os registros de óbitos apresentavam maior abrangência. Ao contrário da prática de redação do testamento que estava restrita, simplificada, aos adultos, livres e detentores de algum montante ou bem a ser legado⁷ (ainda que houvesse exceções), os livros de óbitos se propunham a registrar toda a população que morria em uma dada paróquia.⁸ Isto posto, embora a fonte que sustenta essa análise sejam os testamen-

6. Araújo.

7. As *Ordenações Filipinas* proibiam o homem menor de 14 anos, a mulher com menos de 12 anos, os que fossem loucos ou mentecaptos. Filhos sob pátrio poder só poderiam testar com a permissão dos pais. Também o herege, o apóstata, o escravo, o religioso professo, o pródigo, o mudo e o surdo de nascença ou aqueles que fossem condenados à morte não podiam testar. Cândido Mendes de Almeida, *Código Philippino* (Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870) 908-911.

8. Entretanto, a fonte faz menção somente à população enterrada em espaços sagrados com o beneplácito do sacerdote. Adalgisa Campos sugere que parte não desprezível dos enterros eram feitos clandestinamente, muitas vezes no campo (escravos) ou em quintais (crianças), forma de se livrar de despesas com covagem e encomendação. Adalgisa Arantes Campos, "Locais de sepultamentos e escatologia através de registros de óbitos da época barroca", *Varia História* 31 (2004): 161.

tos, exclusivamente a identificação dos lugares de sepultura da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção de Mariana se valerá também dos registros de óbitos. Para os propósitos do artigo, a fonte gozou de atenção muito secundária. Os livros de assentos de óbitos foram selecionados em intervalos de vinte anos, constituindo-se para o recorte cronológico cinco séries relativas, nomeadamente, aos anos de 1768, 1788, 1808, 1828 e 1848, totalizando 613 entradas. Para o ano de 1748 não foi possível localizar entradas devido ao caráter descontínuo das séries consultadas. Sobre a amostragem dos testamentos, o maior volume dos documentos utilizados está anexado aos inventários do Cartório do 1º Ofício de Mariana, acessados em sua totalidade para o período em questão na plataforma virtual do LAMPEH (Laboratório Multimídia de Pesquisa Histórica). Outro conjunto de testamentos, estes colhidos no intervalo de dez em dez anos, foi selecionado nos livros de registros de testamentos também pertencentes ao Arquivo da Casa Setecentista de Mariana. Por fim, os poucos registros que apareceram transcritos entre os assentos de óbitos, selecionados no intervalo de vinte em vinte anos, também foram incluídos na amostra. A contraposição entre essas documentações de naturezas diversas tem por objetivo não somente evitar generalizações, como também possibilitar o acesso a extratos sociais não representados pelo registro de última vontade.

2. Desenho da população testamentária

A revisão da composição da população testamentária de Mariana selecionada na amostragem, sem pretensões demográficas, objetiva delinear o perfil do grupo representado pela documentação. Esse exercício é indispensável uma vez que não se pode perder de vista a sociedade específica a qual o estudo se refere, e, considerando serem os registros testamentários o principal conjunto documental da análise presente, se faz necessário apresentar, ainda que sumariamente, a população testamentária em questão. Se por um lado a própria natureza da fonte consultada estabelece um recorte populacional, uma vez que nem todas as pessoas testavam, por outro lado, entre aqueles que o fizeram é possível visualizar subgrupos.

A amostra é composta por 194 homens e 75 mulheres. A disparidade de sexo é explicada pela presença de reinóis, masculina em sua totalidade. Se excluído o componente português, chega-se a números muito próximos para homens (69) e mulheres (75). O crescimento constante da porcentagem de mulheres acompanhou o aumento da população nativa.

Além disso, eventuais interrupções e desorganização dos livros coloca a série documental aquém do conjunto de fregueses da paróquia de Mariana.

Figura 1. Divisão de sexo entre testadores em quatro períodos, cidade de Mariana⁹

	Homens		Mulheres		Total	
	N	%	N	%	N	%
1748-1773	54	83,08	11	16,92	65	100
1774-1798	59	80,82	14	19,18	73	100
1799-1823	46	67,65	22	32,35	68	100
1824-1848	35	55,56	28	44,44	63	100
Total	194	72,12	75	27,88	269	100

Fonte: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. *FamilySearch*, testamentos dos livros de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

Em relação ao matrimônio, cerca de apenas um quarto dos testadores era casado. O número de solteiros, maioria em todo o recorte cronológico, tendeu a diminuir ao longo do tempo, ao passo que houve aumento da quantidade de viúvos. Tendo em vista o cruzamento com o elemento de sexo, embora a taxa de solteiros fosse a mais expressiva tanto para homens como para mulheres, houve entre os dois grupos diferença considerável (61,66% e 47,95% respectivamente). Ainda maior foi a diferença entre o percentual de viúvos (12,44% para homens e 30,14% para mulheres). Entre os casados, esses números foram mais equivalentes (na mesma ordem, 25,91% e 21,92%).

Figura 2. Matrimônio entre testadores em quatro períodos, cidade de Mariana

	Solteiros		Casados		Viúvos		Não consta		Total	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
1748-1773	45	69,23	16	24,62	3	4,62	1	1,54	65	100
1774-1798	41	56,16	18	24,66	12	16,44	2	2,74	73	100
1799-1823	38	55,88	20	29,41	10	14,71	-	-	68	100
1824-1848	30	47,62	12	19,05	21	33,33	-	-	63	100
Total	154	57,25	66	24,54	46	17,10	3	1,12	269	100

Fonte: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. *FamilySearch*, testamentos dos livros de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

O processo de formação da região mineradora condicionou as supracitadas caracterizações. Em finais do século XVII, com a chamada corrida do ouro, teve

9. O período de 100 anos foi dividido em intervalos menores de 25 anos para tornar evidente o movimento populacional.

início a construção dos primeiros arraiais na zona mineradora central. No início da centúria seguinte foram desbravados os espaços fronteiriços, a fim de que fossem estabelecidos núcleos de produção agrícola e pastoril, além do interesse na exploração de novas lavras. As condições impostas pelo povoamento, marcado por um fluxo migratório dominado por homens na condição de migrantes isolados, e não por famílias, favoreceram a predominância masculina no século XVIII, impondo dificuldades para as uniões matrimoniais legítimas, sobretudo para a população masculina que encontrava baixa oferta de mulheres brancas. Somado a isso, as barreiras institucionais colocadas pela Igreja, que exigia altas despesas e longa burocracia, tornavam o casamento legal, para muitos, inacessível.¹⁰ É claro que na sombra do matrimônio irrompiam uniões consideradas ilícitas pela Igreja, mas que geravam outras formas de constituição familiar.¹¹ Dos rastros deixados pelo concubinato estão a presença dos filhos naturais, que, no caso dos testamentos analisados nessa pesquisa, foram reconhecidos por aproximadamente metade dos testadores que declararam filhos, e a produção da população mestiça, contrariando a elevada endogamia dos casamentos legítimos.¹²

Passando à divisão por naturalidade, a amostra corresponde a 125 homens de Portugal, predominantemente da região norte do país, com destaque para as antigas Comarcas do Porto, Guimarães, Braga e Vila Real. Das 113 pessoas nascidas no Brasil, a maioria era nativa do próprio Termo de Mariana, mas também constam pessoas vindas do Rio de Janeiro (4), São Paulo (4), Pernambuco (1) e de outras regiões de Minas Gerais. Por fim, há 21 testadores identificados como sendo de nação Angola e Mina que adquiriram o estatuto de forros. Em apenas 10 testamentos não estava declarado local de nascimento.

Figura 3. Naturalidade dos testadores em quatro períodos, cidade de Mariana

	Portugal		Brasil		África ¹³		Não consta		Total	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
1748-1773	46	70,77	8	12,31	8	12,31	3	4,62	65	100

10. Luciano Raposo de Almeida *Figueiredo Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII* (São Paulo: Hucitec, 1997) 22-36; Donald Ramos, “Do Minho a Minas”, *Revista do Arquivo Público Mineiro* 44.1 (2008): 140-145.
11. Fernando Torres-Londoño, *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na Colônia* (São Paulo: Edições Loyola, 1999); Ana Silvia Volpi Scott, “Desvios morais nas duas margens do Atlântico: o concubinato no Minho e em Minas Gerais nos anos setecentos”, *População e Sociedade* 7 (2001): 129-158; Silvia Maria Jardim Brügger, *Minas patriarcal: família e sociedade (São João del-Rei, séculos XVIII E XIX)* (São Paulo: Annablume, 2007).
12. Tarcísio Botelho, “A família mineira no século XIX”, *A Província de Minas*, T. 2., orgs., Maria Efigênia Lage de Resende e Luiz Carlos Villalta (Belo Horizonte: Autêntica/Companhia do Tempo, 2013) 275-281.
13. Devido à baixa representatividade na amostra e a repetição de padrões semelhantes, optou-se por agrupar todos os países africanos.

1774-1798	46	63,01	17	23,29	7	9,59	3	4,11	73	100
1799-1823	23	33,82	39	57,35	4	5,88	2	2,94	68	100
1824-1848	10	15,87	49	77,78	2	3,17	2	3,17	63	100
Total	125	46,47	113	42,01	21	5,58	10	3,72	269	100

Fonte: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. *FamilySearch*, testamentos dos livros de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

A migração de Portugal para o Brasil assumiu a configuração de um “*fluxo contínuo e de natureza multissecular*”,¹⁴ repercutindo no alto percentual de nascidos em Portugal entre o grupo representado pela documentação. A área correspondente ao recorte espacial experimentou uma rápida irrupção de pessoas em busca de riqueza e ascensão social, visando a exploração aurífera e os negócios ultramarinos. Nos setecentos, em especial, Mariana recebeu enormes contingentes populacionais, sobretudo de Portugal e cativos do continente africano para o trabalho nas minas e nas terras agrícolas. Como esses últimos só poderiam testar depois de libertos e não muitas vezes o faziam, eles representam uma pequena parcela dos testadores. No caso dos nascidos em Portugal, ressalte-se a predominância da origem das províncias no Norte –região de elevado fluxo migratório, respondendo à grande pressão demográfica–, amplamente evidenciada pelos estudos sobre Minas Gerais.¹⁵ Destaque-se a queda constante do número de migrantes, conectada à maior presença feminina e às cifras mais modestas de solteiros. Na segunda metade do século XVIII, o perfil populacional dos testadores se definia pela proeminência de migrantes saídos de Portugal e ilhas. Salta aos olhos a presença desses homens na primeira metade do recorte cronológico, sendo também numericamente importantes no cômputo total dos casos.¹⁶ Na primeira metade do século XIX, entre os testadores, verificou-se uma inversão entre migrantes portugueses e os nascidos no Brasil. A partir de 1800, e, sobretudo após 1820, a população que estava

14. Manolo Florentino e Cacilda Machado, “Ensaio sobre a imigração portuguesa e os padrões de miscigenação no Brasil (séculos XIX e XX)”, *Portuguese Studies Review* 10.1 (2002): 58.

15. As comarcas Portuguesas onde os testadores selecionados para esse estudo nasceram eram circunscritas às seguintes províncias: Entre Douro e Minho (60,8%), Trás-os-Montes (13,6%), Estremadura (9,6%), Beira (6,4%), Ilhas (6,4%), outras (3,2%). O percentual encontrado nessa amostra para a região Norte (somando-se as províncias de Entre Douro e Minho e Trás-os-Montes) reproduz o padrão encontrado por outros autores. Donald Ramos estipulou que 2/3 dos noivos da Paróquia de Antônio Dias, nascidos em Portugal, eram de origem minhota. Iraci Del Nero encontrou para Vila Rica 68,1% de Portugueses vindos do Norte. Para Paracatu, Renato Pinto Venâncio encontrou 75%. Júnia Furtado, sobre os comerciantes residentes em Minas na primeira metade do século XVIII apontou 77,4%. Carla Almeida chegou ao percentual de 89% de portugueses do Norte. Ramos 140.; Carla Maria Carvalho de Almeida, *Ricos e pobres em Minas Gerais: produção e hierarquização social no mundo colonial, 1750-1822* (Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010) 155.

16. Florentino e Machado 59.

morrendo já se encontrava muito mais enraizada localmente do que nos períodos anteriores.

Se ao partirem, esses homens romperam com redes de sociabilidades, uma vez estabelecidos em Mariana, tentaram a inserção em novas tramas sociais. Dois movimentos histórico-demográficos envolviam a atuação desses indivíduos: a imigração portuguesa para Minas e o povoamento do novo espaço geográfico. Para que essa empreitada de territorialização tivesse sucesso, se fizeram imprescindíveis as redes que atuaram como mecanismos de acolhimento que propiciaram construção de relações de sociabilidade e enraizamento dos forasteiros.¹⁷ Tais formações sociais ganhavam importância na sucessão do processo migratório, minimizando os desconfortos decorrentes do deslocamento, seja ele internacional ou nacional. Nesse sentido, ser membro de grupos e associações envolvia a formação de laços de solidariedade, confiança e reciprocidade, que confluíam para a sensação de segurança e pertencimento.¹⁸ O compadrio, o matrimônio, as ligações profissionais, o associativismo religioso funcionavam como formas de inserção dos forasteiros na sociedade marianense. Obedecendo aos limites da presente investigação, adquiriram visibilidade os laços familiares e religiosos como suporte para o enraizamento dessa população migrante. Vale lembrar que essas vinculações acabavam por abarcar toda uma gama de elementos (social, profissional, étnico, econômico, político, cultural, afetivo) e funções que se articulavam e se combinavam de formas variadas, compondo arranjos particulares.

As agremiações religiosas eram portadoras de um poder de decisão que ficava mais evidente no tempo do falecimento de um de seus membros. A agremiação em associações leigas assegurava assistência espiritual e o zelo com o corpo de seus confrades, cabendo a elas a organização dos ritos públicos de despedida previstos em seus compromissos. Na documentação estudada, 83,27% dos testadores fizeram menção à participação em alguma associação leiga, fossem Ordens Terceiras ou irmandades. Até as primeiras décadas do século XIX, as duas Ordens Terceiras existentes em Mariana (São Francisco e Senhora do Carmo) e as dezenas de irmandades dedicadas a variados oragos desfrutaram de muito semelhante popularidade. Mas, enquanto as Ordens Terceiras se seguraram, mantendo-se em torno dos 58% de testadores declaradamente agremiados, as irmandades foram sofrendo quedas paulatinas de irmãos declarados em testamento, chegando nas décadas finais do recorte cronológico a metade do percentual das décadas iniciais (de 67,69% para 33,33%). As afirmações de pertencimento a associações leigas eram geral-

17. Carla Maria Carvalho de Almeida, "Trajetórias imperiais: imigração e sistema de casamentos entre a elite mineira setecentista", *Nomes e Números: alternativas metodológicas para a história econômica e social*, orgs., Carla Maria Carvalho de Almeida e Mônica Ribeiro de Oliveira (Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2006); Gusthavo Lemos, *Aguardenteiros do Piranga: família, produção da riqueza e dinâmica do espaço em zona de fronteira agrícola* (Dissertação de Mestrado, UFMG, 2012) 77.

18. Caio César Boschi, *Os Leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais* (São Paulo: Ática, 1986) 22.

mente feitas junto às definições do funeral, quando os testadores cobravam delas o cumprimento das obrigações acordadas.

Falar de cuidados fúnebres em Mariana nos setecentos e oitocentos é falar também de sociabilidades e, portanto, de migração, de desequilíbrio dos sexos, de mobilidade masculina e de enraizamento. As regiões mineradoras e fronteiriças sofreram, nos séculos XVIII e XIX, consideráveis rearranjos populacionais marcados pelo enraizamento populacional. Nesse contexto observa-se a passagem de indivíduos, em sua maioria, homens solteiros de Portugal para uma população mais diversificada com o aumento de mulheres, de nativos e de viúvos. A adoção de uma sociedade que assumiu configurações distintas ao longo do tempo interessa porque permite definir e comparar grupos a partir dos comportamentos manifestados.

3. Locais de sepultamento

O enterramento em igrejas ou capelas estava associado à noção de “sacralidade do solo” onde os mortos fariam sua morada até o Juízo Final.¹⁹ O depositar dos corpos sob o espaço sagrado destinado ao culto coletivo carregava a aspiração de angariar proteção das entidades celestes tornadas presentes naquele ambiente, garantir o repouso do corpo morto até a chegada do Juízo Final, e assegurar sua presença no seio da comunidade como símbolo da continuidade do grupo. O investimento dos fiéis no enterramento em sepultura eclesiástica carregava também uma demanda por memória. Se não sendo o suficiente para a perpetuação de sua recordação como sujeito individual, servia como forma de reivindicação de sua parte na composição de uma coletividade, na busca por orações em benefício de sua alma e, por conseguinte, do auxílio no alívio das penas purgatórias. Afinal, nas igrejas o ausente se faria, através de seus restos mortais, presente. Essa concepção foi claramente expressa nas *Constituições Primeiras*, onde se lê:

É costume pio, antigo, e louvável na Igreja Catholica, enterrarem-se os corpos dos fieis Christãos defuntos nas Igrejas, e Cemiterios delas: porque como são lugares, a que todos os fieis concorrem para ouvir, e assistir às Missas, e Officios Divinos, e Orações, tendo à vista as sepulturas, se lembrarão de encomendar a Deos nossos Senhor as almas dos ditos defuntos, especialmente dos seus, para que mais cedo sejam livres das penas do Purgatório, e se não esquecerão da morte, antes lhes será aos vivos mui proveitoso ter memoria dela nas sepulturas. Por tanto ordenamos, e mandamos, que todos os fieis que neste nosso Arcebispado falecerem, sejam enterrados nas Igrejas, ou Cemiterios, e não em lugares não sagrados [...].²⁰

19. Cláudia Rodrigues, *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro* (Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997) 234.

20. Sebastião Monteiro Da Vide, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (Typografia de Antônio Louzada Antunes, São Paulo: 1853) 295.

Reforçando o papel do local da sepultura como promotora da lembrança do morto ali habitante como valor simbólico convertido em missas, as *Constituições* alertavam que por aqueles impedidos da concessão do sepultamento *ad sanctos apud ecclesiam* – justificadamente, hereges, judeus, excomungados e pagãos – “se não dirá Missa, nem farão Offícios, nem por elle se receberá beneficio algum, nem orará, nem rezará publicamente”.²¹ Desse modo, era premente que estivesse assegurada aos católicos sepultura em local sagrado, pelo que os padres deveriam cuidar para que se cumprisse e se registrasse em livro próprio onde estaria perpetuando os nomes dos fiéis defuntos. A concessão do local de sepultura foi, na amostra construída, a informação mais recorrente nos registros de óbitos de Mariana, constando em 88,58% dos casos, de acordo com a seguinte distribuição:

Figura 4. Igrejas de sepultamento, cidade de Mariana, 1768-1848

Igrejas de Sepultamento	Nº	%
Catedral da Sé	215	35,07
Arquiconfraria do Cordão de São Francisco	91	14,85
Nossa Senhora das Mercês	76	12,40
Nossa Senhora do Rosário	74	12,07
Ordem Terceira de São Francisco	29	4,73
Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo	23	3,75
Santa Ana	22	3,59
São Gonçalo	8	1,31
Santíssimo Sacramento	2	0,33
Santo Antônio	2	0,33
São Miguel e Almas	1	0,16
Sem Referência	70	11,42
Total	613	100

Fonte: *FamilySearch*. Livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana. Anos: 1764-1776, 1777-1786, 1783-1805, 1721-1789, 1840-1848, 1750-1768, 1756-1815, 1777-1797, 1780-1802, 1801-1837, 1803-1813, 1826-1839.

A listagem das igrejas buscadas para o sepultamento aponta para a proeminência do recurso às tumbas da Catedral da Sé de Mariana. A seguir, aparecem as igrejas das associações leigas do Cordão, das Mercês e do Rosário, templos de irmandades majoritariamente ocupadas por pardos e/ou negros. Registrando uma recorrência muito inferior, têm-se as Ordens Terceiras, destinadas à camada de reconhecida distinção social. Além do edifício, os óbitos também nomeavam o

21. DaVide 303.

espaço na hierarquia do recinto sagrado destinado a cada um, que, a despeito das raras menções nos registros de locais muito bem demarcados, pode ser agrupado em espaço interno e externo à ermida.

Figura 5. Local de sepultamento nas igrejas, cidade de Mariana, 1768-1848

Local de sepultamento	Nº	%
Capela	372	60,68
Adro/Cemitério	182	29,69
Sem Referência	59	9,62
Total	613	100

Fonte: FamilySearch. Livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana. Anos: 1764-1776, 1777-1786, 1783-1805, 1721-1789, 1840-1848, 1750-1768, 1756-1815, 1777-1797, 1780-1802, 1801-1837, 1803-1813, 1826-1839

Os dados recolhidos nos livros de óbitos não apontaram para nenhuma mudança significativa ao longo do tempo. A única transformação observada é de natureza terminológica, que não está conectada a qualquer mudança nas práticas de sepultamento. Nas últimas décadas do século XVIII o termo *adro*, que fazia referência ao espaço na circunscrição do templo, foi substituído por *cemitério*, mais específico para o lugar onde se enterra os mortos.

O enterramento no interior das igrejas era o preferido pelos fiéis, o que se confirma pelos pedidos feitos em testamentos. Mas nem todos podiam arcar com os preços da sepultura, vendidas por valores elevados.²² A distribuição dos corpos no espaço sagrado reproduzia o ordenamento social do mundo dos vivos. As pessoas mais bem posicionadas na hierarquia social escolhiam as campas mais valorizadas do interior das igrejas, reconhecidamente as mais próximas à capela-mor. Os espaços funerários localizados nos adros das igrejas, ou seja, os cemitérios, eram os menos disputados, destino daqueles aos quais não restava escolha, isto é, pobres e escravizados em sua maioria. Por serem espaços a céu aberto e dificilmente cercados adequadamente, estavam sujeitos a todo tipo de profanação.²³ Embora fossem estigmatizados, os cemitérios dos adros eram igualmente espaços consagrados, além do mais, as tumbas adquiriam sacralidade pelo “conjunto da comunidade dos vivos e dos mortos enraizada em uma terra, isto é, em um lugar fixo, circuns-

22. Adalgisa Arantes Campos, *As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório: culto e iconografia no setecentos mineiro* (Belo Horizonte: C/ Arte, 2013) 142.

23. Eram recorrentes as denúncias em visitas pastorais de descuido com relação aos cemitérios das igrejas, alvos de frequentes profanações. José da Santíssima Trindade, *Visitas Pastorais (1821-1825)* (Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1998).

crito, sob a autoridade dos clérigos”.²⁴ As necrópoles em questão se pautavam e evocavam em sua disposição interna um forte espírito comunitário fundado no parentesco espiritual, reproduzindo uma concepção medieval de valorização da memória coletiva dos ancestrais que se transformavam, enquanto família espiritual, em fonte de coalizão grupal, de unificação comunitária.²⁵

A legislação eclesiástica, complementarmente à recomendação de que não se negasse a nenhum católico sepultura em território sagrado, exigia a observância da escolha do defunto da sepultura almejada.²⁶ Tendo apresentado os padrões gerais dos lugares de sepultamento segundo os assentos de óbitos, vejamos as preferências dos testadores. Bem procurados nos dois conjuntos de dados exibidos foram os sepultamentos na Catedral da Sé e na Arquiconfraria do Cordão de São Francisco. Enquanto nos livros de óbitos as duas igrejas encabeçaram o fornecimento de tumbas, nos testamentos elas ficam atrás das igrejas das Ordens Terceiras. A frequência dessas e das demais igrejas indicadas nos testamentos é mostrada na tabela abaixo.

Figura 6. Locais de sepultamento, cidade de Mariana, 1748-1848

Igreja ou capela de sepultamento	Nº	%
São Francisco	63	23,68
Nossa Senhora do Carmo	53	19,92
Matriz de Mariana	32	12,04
São Francisco dos Homens Pardos	27	10,15
Matriz ou capela mais próxima de onde falecer	21	7,89
À eleição do testamenteiro	21	7,89
Nossa Senhora do Rosário	20	7,52
Santa Ana	8	3,01
Outras	8	3,01
Sem referência	7	2,63
Nossa Senhora das Mercês	6	2,26
Total Geral	266 ²⁷	100

Fonte: LAMPEH, AHCSM. 1º Ofício, inventários *post-mortem*. AHCSM, 1º Ofício, livros de registro de testamento. FamilySearch, testamentos dos livros de assentamentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

Sem muito esforço, verifica-se que as ordens de favoritismo manifestadas em um e outro conjunto documental não são coincidentes. Se pelos registros de

24. Michel Lauwers, *O Nascimento do Cemitério: lugares sagrados e terra dos mortos no Ocidente medieval* (Campinas: Editora da Unicamp, 2015) 21.

25. Lauwers 154-160.

26. Da Vide 296.

27. Em três documentos a deterioração não permitiu a identificação dessa informação.

óbitos os enterramentos nas ordens terceiras, tomadas como exemplo, somavam apenas 8,48% do total de igrejas mencionadas, nos testamentos esse índice atingia os 43,6%; o destaque das irmandades do Rosário e das Mercês (juntas alcançando 24,47% nos livros paroquiais) – agremiações de pessoas pardas ou pretas –, nos testamentos não passava dos 9,78%, cabendo a elas as 7ª e 10ª posições respectivamente. Esse contraste é facilmente explicado pelos perfis sociais representados por cada conjunto documental, conforme explicitado em páginas anteriores.

4. Significados do silêncio na escolha da última morada

Chama a atenção a presença nas últimas vontades das categorias “matriz ou capela mais próxima de onde falecer” e “à eleição do testamenteiro”. Ambas as manifestações são expressão de uma forma de silenciamento em relação às próprias escolhas no espaço do documento de última vontade. Essa indefinição não assumia, contudo, o mesmo significado nas duas expressões, como se demonstrará, nem compartilhavam do mesmo perfil social.

As menções de desejo de enterramento em ermidas mais próximas do local de falecimento foram numerosas entre os homens saídos de Portugal, que registraram 17 desses pedidos. No espectro de preferência, a categoria ocupou a 4ª posição dos pedidos do grupo dos reinóis, ficando atrás das ordens terceiras de São Francisco (37), da Senhora do Carmo (35) e da Catedral da Sé (19). As escolhas dos portugueses se concentraram, portanto, nessas quatro categorias, dentre as quais sobressaíram as indicações de campas das ordens terceiras. Por sua vez, a segunda faixa, representando os testadores que confiaram ao executor testamentário a responsabilidade de definir o local de seu descanso eterno, foi mais expressiva entre a população nativa (16). No grupo composto pelos nascidos em Mariana, as primeiras categorias na ordem de preferência caminharam mais próximas, de modo que a 4ª posição ocupada por “à eleição do testamenteiro” não está numericamente distante das precedentes, que foram a Ordem Terceira de São Francisco (22), a Arquiconfraria do Cordão (21) e a Ordem Terceira do Carmo (18).

A duas categorias nas quais a definição de um local em específico esteve ausente não decorreram de falta de oportunidade de escolha. A autonomia dos testadores é comprovada pelo alto índice daqueles que demarcaram o lugar da sepultura. O pedido formulado nos termos de “matriz ou capela mais próxima de onde eu falecer” não se apresenta tampouco como mero silenciamento ou transmissão de direito. Antes, é sugestivo de incertezas, não quanto a igrejas ou cemitérios com tumbas disponíveis para receber seu corpo defunto, mas quanto à cidade ou freguesia onde ocorreria seu próprio falecimento. Observe-se que esse tipo de recomendação procurava deixar claro que havia da parte do testador o desejo de ter seu corpo sepultado em espaço consagrado, isto é, em uma matriz ou capela. A hesitação não tocava, portanto, ao enterro em campas católica, mas se justificava pela incerteza quanto ao local de falecimento, evidenciado pela segunda parte da oração “mais próxima de onde eu falecer”.

Como um morrer culturalmente desejado dependia das sociabilidades construídas e conservadas em vida, pois, a conservação e administração da memória do morto para fins salvíficos estavam sujeitas a elas, o desenraizamento era um fator determinante para os ritos funerários. A esse respeito, Júnia Furtado, em análise comparativa de testamentos legados por pretas forras e por comerciantes volantes portugueses, verificou que a itinerância acarretava diminuição de pompa fúnebre de maneira decisiva. Segundo os dados da autora, condições econômicas desfavoráveis não representavam entraves para a pompa reclamada no funeral como o fazia o falecimento fora do espaço da habitação e de sociabilidade.²⁸ Isso porque a assistência dos outros, fossem eles indivíduos ou instituições, cujos vínculos eram pautados no parentesco ou no associativismo religioso, eram indispensáveis para a efetivação dos rituais funerários. Desse modo, indivíduos mais desenraizados, ou para os quais a itinerância era marca incontornável da vida, enfrentavam maiores dificuldades para planejar e usufruir das práticas necessárias para a boa morte, expressando, por isso, muitas vezes em seus testamentos inquietações e hesitações.

Os deslocamentos populacionais são fatores disruptivos do bem morrer não somente porque rompem com a sociabilidade do indivíduo com sua comunidade de vivos, mas também porque o separa da territorialidade de seus mortos. Nesse sentido, Jacques Chiffolleau, em estudo sobre a morte na cidade francesa de Avinhão no fim da Idade Média, demonstrou como a transformação demográfica tributária do desenvolvimento urbano e comercial alterou o funcionamento tradicional dos ritos fúnebres, tornando-os muito mais dependentes da valorização do indivíduo, a despeito da comunidade.²⁹ Esse fenômeno teria sido motivado pelo desenraizamento e a consequente ruptura entre vivos e mortos, fazendo com que a reunião familiar no *post-mortem* fosse impedida e forçando o forjamento de distintas elaborações da angústia provocada pela iminência da morte, dentre elas a criação de solidariedades novas e o investimento em pompas exageradas. Nesse cenário, a perspectiva da morte solitária e descolada da tradição se fez ver também nas cláusulas testamentárias, que foram inflacionadas com pormenores dos rituais fúnebres como forma de driblar a insegurança decorrente do afastamento familiar. O esforço direcionado à conquista da salvação no qual a individualidade, e não a comunidade, ganhava vulto, foi recurso usado pelos desterritorializados da Baixa Idade Média para lidar com a instabilidade, a melancolia e a ruptura. Taxas elevadas de mortalidade se somaram à alta mobilidade, perturbando o desenrolar dos ritos e colocando em risco a sobrevivência memorial. Sob essas condições, observou Otto Oexle, que o número de testamentos cresceu, assim como a de-

28. Júnia Ferreira Furtado, “Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas Setecentistas” *Festa 1*, orgs., Istvan Jancsó e Íris Kantor (São Paulo: Hucitec/ Editora da Universidade de São Paulo/Fapesp/Imprensa Oficial, 2001) 412-413.

29. Jacques Chiffolleau, “O que faz a morte mudar na região de Avinhão no fim da Idade Média”, *A morte na Idade Média*, eds., H. Braet e W. Verbeke (São Paulo: Edusp, 1996) 128.

dicação dos testadores com cada detalhe do sepultamento e dos procedimentos *post-mortem*.³⁰

Embora tenham tratado de outro e bem diferente contexto histórico, as reflexões tecidas por Chiffolleau e Oexle contribuem para interpretar as manifestações da população testamentária selecionada na presente análise. Analogamente aos desterritorializados estudados pelos autores, também os portugueses que se deslocaram para as Minas sofreram pressões específicas decorrentes do processo migratório que incidiram sobre a vivência da morte e as relações mantidas com os mortos. Como se tem insistido, o ideal de morte compartilhado naquela conjuntura tinha como ponto central o entendimento de que a salvação eterna era uma conquista coletiva, possível por um trânsito entre as comunidades dos vivos e dos mortos, dos fiéis e dos santos. A desagregação do indivíduo de seus grupos sociais e dos ancestrais ameaçava seus anseios soteriológicos, exigindo uma vigília mais atenta e novas inserções em tramas sociais capazes de lhe garantir uma, ainda que precária, sobrevivência memorial. As agremiações leigas foram fundamentais no atendimento dessa demanda, pois garantiam para os confrades todos os elementos necessários do cerimonial católico de morte. Com efeito, se extrapolarmos por um breve momento a análise dos locais de sepultamento, verifica-se que as demais cláusulas religiosas também sofreram os efeitos de um maior enraizamento. A esse respeito, verificou-se uma clara inflexão familiar no decorrer do tempo, na qual testadores mais enraizados, em contraste com os homens solteiros portugueses, foram mais modestos nos pedidos de pompa, de celebrações de corpo presente, de missas póstumas, confiando grande parte das vezes nas diligências do testamenteiro nomeado, cada vez mais alguém da própria família.³¹

A recomendação do enterramento na igreja mais imediata ao local do falecimento, comum entre homens saídos de Portugal, distinguia-se da delegação ao testamenteiro, a pessoa nomeada como responsável pela execução das vontades. Ana Cristina Araújo observou que a partir de finais do século XVIII em Lisboa, cresceu exponencialmente o número de pessoas que deixou aos cuidados do herdeiro ou testamenteiro a inumação. A proibição das sepulturas em terreno eclesiástico parece ter provocado em Portugal uma atitude de desinvestimento reveladora da distância entre as aspirações populares, ainda apegadas ao sepultamento *ad sanctos apud ecclesiam*, e a nova ordem instaurada. “[...] os habitantes da capital refugiam-se numa atitude de calculado alheamento, num misto de desafecção e receio, recusa e perplexidade”.³² A explicação principal encontrada pela autora só muito periféricamente elucida esse mesmo processo em Mariana. Aqui, os debates políticos em torno dos cemitérios aconteceram e podem ter despertado manifestações dos habitantes nesse sentido, mas a efetivação daquela proposta higienista

30. Otto Gerhard Oexle, “A presença dos mortos”, *A morte na Idade Média*, 69.

31. Karina Aparecida de Lourdes Ferreira, “Práticas testamentárias em Mariana: os executores das últimas vontades nos séculos XVIII e XIX”, *Revista Tempos Históricos* 24.2. (2020).

32. Araújo 368.

nunca foi levada às suas últimas consequências, visto que os enterros *ad sanctus* permaneceram até pelo menos 1910 e nos adros ainda são prática corrente.³³

A crescente delegação das decisões referentes ao sepultamento ao testamenteiro pela população testamentária de Mariana se mostrou muito mais tributária da “confiança cultivada no afeto”.³⁴ O testamenteiro se tornou ao longo do tempo um ator a quem se atribuiu cada vez mais poder de decisão. Esse processo de fortalecimento do testamenteiro caminhou *pari passu* com sua circunscrição cada vez maior ao círculo familiar ou dos próximos, com afirmações de confiança depositada nessas pessoas, e com o próprio movimento mais amplo de enraizamento populacional. Ao contrário dos homens cuja representatividade na amostra dos testamentos se concentra nas décadas iniciais que, desenraizados precisavam ganhar “sozinhos o reino das Trevas”,³⁵ os anos finais da amostragem reúne um perfil populacional distinto, que agora passava a contar com a participação direta da família.

Nos cinquenta anos intermediários do recorte cronológico, o recurso ao testamenteiro no espaço da inumação pairou em torno dos 4,31%, saltando para 22,22% no último quarto da centúria. A curva do testamenteiro foi comandada aqui pela população reinol, que no seu interior sustentou um índice estável ao longo do tempo, não chegando a 2% do total de recomendações. Considerando apenas os nascidos nas Minas, o salto se deu dos 8,01% para os 23,40% no último quarto do recorte. Essa curva menos acentuada e a diferença pouco expressiva entre os percentuais dos nativos e da população total nos últimos vinte e cinco anos podem ser explicadas pelo significativo decréscimo dos migrantes, de modo que nas décadas finais o tom da documentação foi dado majoritariamente pelos nascidos em Mariana. Tendo consciência da disparidade numérica em questão, ainda assim não se pode desprezar a observação de que o crescimento de à eleição do testamenteiro no campo da inumação foi fomentado pela população natural de Mariana.

Todas as preferências assinaladas, e outras que porventura poderiam emergir da documentação, entreviam distinções sociais, fossem elas de caráter econômico, devocional, étnico, de naturalidade, etc. As diferenciações, contudo, se assentavam sobre entendimentos e anseios comuns: a noção de solo sagrado e o espírito de comunidade que nutria e era nutrido pela reunião e lembrança de seus mortos. A herança medieval ainda se fazia sentir fortemente nas necrópoles marianenses,

33. Segundo Luiz Alberto Vieira, entre 1901 e 1910 o Cemitério de São Gonçalo – o único de Mariana que não possui igreja adjacente, não por ter sido assim projetado, mas porque a antiga capela de São Gonçalo ruiu – aparecia na quinta posição em ordem de importância, atrás das Igrejas de São Francisco, das Mercês, de São Francisco do Cordão e da Catedral da Sé. Luiz Alberto Sales Vieira, “A medicalização da morte na cidade de Mariana: algumas questões para a história dos cemitérios no Brasil oitocentista” (Dissertação de Mestrado, UFMG, 2010) 98-101.

34. Reis 189; A argumentação de que as cláusulas religiosas nos testamentos foram afetadas por uma mudança no sentimento familiar foi formulada e difundida pelos estudos de Philippe Ariès.

35. Chiffolleau 128.

da qual as campas anônimas e coletivas talvez sejam a imagem mais representativa. Nesse ambiente, a valorização de um senso de comunidade e do pertencimento a uma família espiritual para depois da morte, embora não solapasse a vontade de sobrevivência individualizada, se justapunha a ela. É o que se nota no testamento de 1835 de Inácia Rosa de Abreu, nascida no Sumidouro, viúva e sem filhos, pediu que seu sepultamento fosse na capela do Morro de Santo Antônio, onde ela residia, e que seu testamenteiro “no fim de oito dias mandara dizer tres Missas por alma dos moradores da dita Capella”.³⁶ Destaque-se aqui, a escolha da capela, a mais próxima de sua residência e daqueles com os quais foram estabelecidas relações ao longo da vida. Além disso, as missas encomendadas que, é evidente, se recaíam também sobre sua própria alma, não deixavam de revelar um espírito de comunidade ao contemplarem seus irmãos de fé mais avizinados.

A partir de finais do setecentos, o aparecimento de solicitações mais voltadas à memória do indivíduo e de reunião familiar dos mortos começava a acenar para o fortalecimento de uma sensibilidade ainda mais direcionada para o interior de uma territorialidade doméstica. É o que se percebe no relato de Catarina Maria das Neves quando declarou que “deixo ao Senhor São Francisco da Veneravel Ordem Terceira desta cidade quatro oitavas de ouro para que se lembre de minha alma e de meu Pai e marido que ambos se achão sepultados na Sua Igreja”.³⁷ A doação de uma quantia aos terceiros franciscanos para que eles se lembrassem especificamente de seu pai e marido cujos corpos estavam enterrados na igreja da Ordem se presta como exemplo dessa espacialidade cada vez mais voltada para uma gestão familiar. Não se pode deixar de observar que a solicitante, viúva e sem filhos quando redigiu seu testamento, projetava naquele ato a sua própria morte e a ameaça do consequente apagamento de sua individualidade, que deveria acompanhar, mais cedo ou mais tarde, a extinção de sua presença física.³⁸ A doação em troca da lembrança se dirigia também à sua própria alma, ainda que seu sepultamento fosse na arquiconfraria do Cordão onde ela era agremiada.³⁹ Ao recordar o pai e o marido ali jacentes ela também se cercava da intercessão daquela comunidade, marcando um vínculo familiar e alargando as possibilidades de sobrevivência na memória dos vivos.

36. Inácia Rosa de Abreu, “Inventário com testamento”, Mariana, Brasil. LAMPEH/AHCSM, Mariana, Cartório do 1º Ofício, inventários, 1841 [1835], código 125, auto 2629.

37. Catarina Maria das Neves, “Inventário com testamento”, Mariana, Brasil. LAMPEH/AHCSM, Mariana, Cartório do 1º Ofício, inventários, 1797 [1789], código 35, auto 816.

38. “Mas, na morte do outro, é a morte de cada um que se antevê; e, na recordação do finado, é ainda a sua própria morte que se pensa ou se dissimula: na sua re-presentificação, encontra-se projectada a morte futura do próprio evocador, bem como os seus anseios de perpetuação na anamnese dos vivos”. Fernando Catroga, “O culto dos mortos como uma poética da ausência” *ArtCultura* 12.20 (2010): 168.

39. Para um estudo mais aprofundado das doações e sua função mnemônica no contexto da boa morte, ver: Karina Aparecida de Lourdes Ferreira, “As doações testamentárias na cidade de Mariana entre os séculos XVIII e XIX”, *Revista de História Regional* 25.1 (2020).

O capitão-mor José Luís França Lira registrou em 1805 seu testamento onde nomeou Lúcia Casimira Maria de Ataíde, sua mulher, como testamenteira e tutora dos filhos do casal, reconhecendo nela “aquelle zelo amor e propriedade” dedicados aos seus herdeiros na “instrução temporal e Espiritual para o Aproveitamento de suas Almas e fazenda”. Sobre seu sepultamento, se declarou irmão professor da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo, em cujas vestes desejava ser amortalhado, conduzido solenemente até a ermida dedicada ao orago, onde se celebrariam dez missas de corpo presente e se realizaria a encomendação de sua Alma pelo reverendo padre ou sacerdotes disponíveis “a fim de ser competentemente sepultado tudo enfim a eleição da minha testamenteira”. O testador, pai de dez filhos vivos e oito já falecidos, fez, ainda, uma recomendação incomum ao conjunto documental: que seu corpo fosse depositado “unido a sepultura de meu filho Ignacio se houver desta lembrança ou na mesma sepultura delle”.⁴⁰

Comportamento semelhante foi manifestado por Maria Joaquina de Magalhães em 1838 quando, solteira, reconheceu a maternidade de três filhas moradoras no Serro Frio, as quais ela instituiu como suas legítimas herdeiras. A testadora nomeou seu irmão, o guarda-mor Francisco Esteves de Magalhães, como testamenteiro, a quem reservou as decisões referentes aos detalhes de seu funeral, se limitando somente a solicitar oito missas de corpo presente e a lembrar que como irmã da Ordem Terceira de São Francisco queria ser enterrada em espaço reservado para seus confrades. Com toda a diligência possível, a testadora recomendou ao seu executor testamentário que desejava “quando possível for, e sem inconveniente que meo corpo seja sepultado junto a mesma sepultura, ou sepulturas que servirão de jazigo a minha irman Anna, e sobrinha Maria Clara”.⁴¹

Algumas considerações finais

Os ritos funerários, dentre os quais o sepultamento representava um momento de separação privilegiado, tinham como função primeira a de dar “aos mortos um lugar [...] tanto no espaço que lhes está reservado (o cemitério, a igreja) como na memória coletiva e individual dos vivos”.⁴² Essa consideração permeou as análises encadeadas no presente artigo, no decorrer do qual as escolhas de locais de sepultamento nos testamentos de Mariana foram colocados sob exame. A redação do documento de última vontade ou a instrução informal de pessoa de confiança fazia parte da primeira etapa para um *post-mortem* minimamente planejado com vistas à salvação da alma. Dentre os diferentes níveis de decência funerária, composta por variadas práticas, detalhes e adornos, o essencial do aparato litúrgico pautava-se no imperativo de não ser a morte um evento solitário. Nesse sentido,

40. José Luís França Lira, “Inventário com testamento”, Mariana, Brasil. LAMPEH/AHCSM, Mariana, Cartório do 1º Ofício, inventários, 1805, código 78, auto 1670.

41. Maria Joaquina de Magalhães, “Inventário com testamento”, Mariana, Brasil. LAMPEH/AHCSM, Mariana, Cartório do 1º Ofício, inventários, 1838, código 117, auto 2414

42. Chiffolleau 128.

os rituais, tomados em conjunto ou isoladamente, estiveram ancorados na participação comunitária e/ou na identificação do indivíduo morto com coletividades, fossem elas familiares, religiosas ou séráficas. Além disso, e complementar a esse caráter societário da boa morte, sublinhou-se como a salvação esteve intrinsecamente vinculada ao desejo de permanecer lembrado após a morte, necessidade básica para a efetivação dos ritos póstumos.

Essas constatações mais gerais foram atreladas à identificação de padrões de escolhas específicos que deram a ver grupos distintos e deslocamentos ao longo do período em questão. Os assentos de óbitos a esse respeito não registraram qualquer sinal de transformação na assistência mortuária conforme levada a cabo pela atuação paroquial. Os testamentos, devido ao seu maior grau de elaboração e por se tratar de vontades individuais, são os melhores testemunhos das reconfigurações na forma como a própria morte era objeto de cuidado. No que cabe às diferenças entre testadores de origens distintas, observou-se, que nascidos em Portugal e nascidos em Mariana – os dois grandes grupos representados pela documentação – manifestaram algumas preferências particulares. A recomendação do sepultamento na igreja mais próxima do falecimento, comum entre os primeiros, assume teor diferente do pedido de que os executores cuidassem da definição do local da sepultura, mais recorrente entre os segundos.

O que está em destaque, portanto, é como o estudo das atitudes diante da morte evidencia processos sociais mais amplos, nesse caso em particular, oferecendo elementos para se pensar mobilidade e enraizamento considerados pelos indivíduos quando anteviam sua morte. Não resta dúvidas sobre o imperativo que era ser sepultado em espaço sagrado onde concorresse grande número de pessoas para o culto cristão. Entretanto, acrescente-se que os testamentos descortinam a coexistência de sensibilidades distintas, não contrárias, mas diversas, na experiência coletiva, sinalizando para a concorrência das representações do afeto familiar nas decisões funerárias. Sem que a configuração das covas nas igrejas fosse abandonada numa valorização do comunitário, a ponto de José Luís França não saber do local específico onde o corpo de seu filho jazia, o desejo de reunião familiar após a morte passava a aparecer lavrada em documento. A partir de finais dos Setecentos, o aparecimento de solicitações análogas, não apenas no espaço reservado ao sepultamento como também nas demais cláusulas de natureza religiosa, começava a acenar para o fortalecimento de uma sensibilidade mais direcionada para o interior de uma participação familiar, doméstica. Esse deslocamento ocorreu simultaneamente a uma crescente expansão da atuação do executor testamentário e de sua circunscrição à esfera familiar, movimento cujos excertos também se prestam a exemplificar. José Luís e Maria Joaquina nomearam, respectivamente, cônjuge e irmão como testamenteiros, aos quais delegaram parte das decisões referentes a testamentaria e ao cerimonial fúnebre.

Afirmações de confiança não eram novidade nesses documentos – a própria instituição do executor testamentário pressupunha a credibilidade depositada no nomeado – mas seu avolumamento é notável, acompanhando o alargamento do

campo de atuação desse ator e de sua circunscrição ao ambiente familiar ou dos próximos. É nos termos do parentesco consanguíneo que Joaquim José de Souza deixou as disposições de seu funeral a cargo do irmão, assinalando que “da sua proibidade confio que por mim fara o que eu por ele faria”.⁴³ A reciprocidade conjugal é vista no pedido de Domingos da Costa de que sua mulher fosse sua testamenteira “pelo grande conceito que faço delle e muita felicidade”,⁴⁴ cuidando do funeral, sufrágios e do cumprimento de uma cédula cerrada. A confiança cultivada nos grupos de convívio cotidiano, por sua vez, surgiu no relato de Maria Bonifácia de Azevedo que afirmou querer ser sepultada “na forma que for da vontade de meu primeiro testamenteiro [...] por que me conformo com o que por elle for determinado”. O sujeito em questão era João Francisco de Azevedo, “com quem vivi”, a quem indicou também para tutor de seu herdeiro, porque nele “muito confio”.⁴⁵

Tendo em vista uma concepção vigente de bem morrer avessa à morte solitária, desassistida e anônima e tributária do exercício de lembrança e de intercessão pelos mortos, verificou-se que tais imperativos se mantiveram conservados – e, por que não dizer, fortalecidos –, na medida em que o favorecimento e as solicitações às pessoas próximas foram se sobrepondo às mesmas posturas, antes direcionadas às instituições religiosas. Ou seja, as atitudes diante da morte lavradas em testamento pelos moradores de Mariana no período abordado deram a ver um processo mais amplo de inflexão familiar intimamente relacionado a uma aspiração mnemônica mais afeita à relação familiar com os próximos. Sociabilidades distintas, assentadas em laços fracos ou fortes, eram mobilizadas com o fim de atender à demanda por memória e pertencimento desejada para uma boa morte. O processo de inflexão familiar teve um claro e contundente impacto nas cláusulas fúnebres e na própria prática de redação do documento de última vontade. Se desterritorializados os homens precisavam investir solitariamente e sem garantias na própria salvação, uma vez enraizados, a morte passou a ser assunto de família.

Fontes e Bibliografia

Manuscritas

Laboratório Multimídia de Pesquisa Histórica, Brasil (LAMPEH)

Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana.

Inventários post-mortem do Cartório do 1º Ofício.

Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana, Brasil (AHCSM)

Livros de registro de testamento do Cartório do 1º Ofício.

43. Joaquim José de Souza, “Inventário com testamento”, Mariana, Brasil. LAMPEH/AHCSM, Mariana, Cartório do 1º Ofício, inventários, 1798, códice 94, auto 1962.

44. Domingos da Costa, “Inventário com testamento”, Mariana, Brasil. LAMPEH/AHCSM, Mariana, Cartório do 1º Ofício, inventários, 1810 [1802], códice 50, auto 1132.

45. Maria Bonifácia de Azevedo, “Testamento”, Mariana, Brasil. AHCSM, Mariana, Cartório do 1º Ofício, Livro de Registro de Testamento, 1818, nº 17.

FamilySearch

Livros de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Assunção, Catedral de Mariana.

Bibliografia

- Alfani, Guido e Vincent Gourdon, eds., *Spiritual kinship in Europe, 1500-1900*. London: Palgrave Macmillan, 2012.
- Almeida, Cândido Mendes de. *Código Philippino ou Ordenações e Leis do reino de Portugal*. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870.
- Almeida, Cândido Mendes de. *Ricos e pobres em Minas Gerais: produção e hierarquização social no mundo colonial, 1750-1822*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010.
- Almeida, Cândido Mendes de. “Trajetórias imperiais: imigração e sistema de casamentos entre a elite mineira setecentista”. *Nomes e Números: alternativas metodológicas para a história econômica e social*. orgs., Carla Maria Carvalho de Almeida e Mônica Ribeiro de Oliveira. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2006.
- Ariès, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.
- Ariès, Philippe. *O Homem diante da morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.
- Araújo, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias Editorial, 1997.
- Boschi, Caio César. *Os Leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.
- Botelho, Tarcísio R. “A família mineira no século XIX”. *A Província de Minas*. Volume 2. orgs., Maria Efigênia Lage de Resende e Luiz Carlos Villalta. Belo Horizonte: Autêntica/Companhia do Tempo, 2013.
- Brügger, Sílvia Maria Jardim. *Minas patriarcal: família e sociedade (São João del-Rei, séculos XVIII E XIX)*. São Paulo: Annablume, 2007.
- Campos, Adalgisa Arantes. “Locais de sepultamentos e escatologia através de registros de óbitos da época barroca”. *Varia História* 31 (2004): 159-183.
- Campos, Adalgisa Arantes. *As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório: culto e iconografia no setecentos mineiro*. Belo Horizonte: C/ Arte, 2013.
- Catroga, Fernando. “O culto dos mortos como uma poética da ausência”. *ArtCultura* 12.20 (2010): 163-182.
- Chiffolleau, Jacques. “O que faz a morte mudar na região de Avinhão no fim da Idade Média”. *A morte na Idade Média*. eds., Herman Braet e Werner Verbeke. São Paulo: Edusp, 1996.
- Da Vide, Sebastião Monteiro. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Typografia de Antônio Louzada Antunes, 1853.
- Daves, Alexandre Pereira. “Vaidade das Vaidades: os homens, a morte e a religião

- nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)". Dissertação de Mestrado em História, UFMG, 1998.
- Ferreira, Karina Aparecida de Lourdes. "As doações testamentárias na cidade de Mariana entre os séculos XVIII e XIX". *Revista de História Regional* 25.1. (2020).
- Ferreira, Karina Aparecida de Lourdes. "Práticas testamentárias em Mariana: os executores das últimas vontades nos séculos XVIII e XIX". *Revista Tempos Históricos* 24.2 (2020).
- Figueiredo, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- Florentino, Manolo e Machado, Cacilda. "Ensaio sobre a imigração portuguesa e os padrões de miscigenação no Brasil (séculos XIX e XX)". *Portuguese Studies Review* 10.1 (2002): 58-84.
- Furtado, Júnia Ferreira. "Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas Setecentistas". *Festa*. Vol 1. orgs., Istvan Jancsó e Íris Kantor. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.
- Granovetter, Mark. "The strength of weak ties". *American Journal of Sociology* 78.6 (1973): 1360-1380.
- Lauwers, Michel. *O Nascimento do Cemitério: lugares sagrados e terra dos mortos no Ocidente medieval*. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.
- Lemos, Gusthavo. "Aguardenteiros do Piranga: família, produção da riqueza e dinâmica do espaço em zona de fronteira agrícola, Minas Gerais, 1800-1856". Dissertação de Mestrado em História, UFMG, 2012.
- Lott, Mirian Moura. "Sob o badalar dos sinos, o ar da modernidade. Ouro Preto: população, família e sociedade – 1838-1897". Tese de Doutorado em História, UFMG, 2009.
- Oexle, Otto Gerard. "A presença dos mortos". *A morte na Idade Média*. eds., Braet e Verbeke. São Paulo: Edusp, 1996.
- Ramos, Donald. "Do Minho a Minas". *Revista do Arquivo Público Mineiro*. 44.1 (2008): 134-153.
- Reis, João José. *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras. 1991.
- Rodrigues, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.
- Rodrigues, Claudia. *Nas Fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.
- Scott, Ana Silvia Volpi. "Desvios morais nas duas margens do Atlântico: o concubinato no Minho e em Minas Gerais nos anos setecentos". *População e Sociedade* 7 (2001): 129-158.
- Torres-Londoño, Fernando. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na Colô-*

- nia. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- Trindade, José da Santíssima, Dom Frei. *Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825)*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1998.
- Vailati, Luiz Lima. *A Morte Menina: infância e morte infantil no Brasil do oitocentos (Rio de Janeiro e São Paulo)*. São Paulo: Alameda, 2010.
- Vieira, Luiz Alberto Sales. “A medicalização da morte na cidade de Mariana: algumas questões para a história dos cemitérios no Brasil oitocentista”. Dissertação de Mestrado em Arquitetura, UFMG, 2010.
- Vovelle, Michel. *La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 2000.